





المجلد الاول من حاشية الشهاب

على البيضاوي للشهاب

اخذني رحمه الله

ونقحنا

به

امين

تم



مكتبة  
المسجد  
الاحمر  
الاسكندرية

ما ٤٦

89

فاخر دروه

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Harun Hüsni P.

89



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
يا منيف البركات ومنزل الايات انفع عيون بصايرنا بمشاهدة  
انوارك وارزقنا من موايد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر  
الايك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بحري اليقين  
واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المتزل نحو ما مشرقه بنور  
المهدي ورجو ما لشياطين العوايه المستوقدة لسمع التحدي في ظلمات الادي  
فقطع علاقتهم عن طرق الحقيقة فلم يفتدوا الى الجواز حتى تصغي سماعهم  
الى هبة الاعمى فظل كل شاعر في قفاه يقيم لايه شعورا وكل خطيب ليس  
يرى اسماعه هباء منثورا الا من لمعت له انوار ذاته من خلف سرادقات  
صفاته فدخل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع اسرارها قاني بالوساطة المحمدية  
لارالت الملائكة تهدي سنا اليه كل حين انفس صلالة وسلام ونجاة فانه  
جزاه الله عنا خير الجزا حتمت به الاديان وفتحت به ابواب الرحمة  
وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين اللهم  
الذي والظلم حلة بيضة المهدي وكلمة حومة الوحي ما لمعت بروق  
البراهين من مطالع اليقين هذا وان الله تعالى لما خلق السموات  
والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسطرابات  
توحيد معربة بالنبات سقوطه بالزهور والارض فريش والرياح  
سطوره والزهر شكل بينها وحروف وجعل اديم الحضر المحيطة  
لاوراقها جلدا مدهبا بالشمس والبدور بعد ما خاط دقات الرياض  
بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر صحفها على كراسي الروابي  
بايدي الصبا والنبوة حتى درستها بمكتب الهولي اطفال الطابع  
والعقول فرددها خريز الماء الجاري وخطبت بسجدها على منابر  
القصب فضحا القاري فاذا ان الزهور لها صمغ وروس الجبال  
مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حبرة باهته محدة فلم  
تقتد لها قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قنونا وان من شئ لا يسبح  
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه  
ما اوضح دليل توبيه وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتجيده

كما ابداه ترجمه الحضرة القدسية دوحه جرثومة المجد الباطنية من  
فرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدر لا تعرف  
اذ ان الصدق من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفرقت  
بناييع الاعجاز خلال رياضه فتشربت بها المضائق حسدا وغصت  
بنديف العجز كما قال الوليد وقد اصاح له واسد ان له حللاه  
وان عليه لطلاوه وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر موره وما  
هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه  
ويعينه يقول هذا طراز ما احسنه وهم ما هم في الجلال والجدال  
وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل  
ساجلته ومبرحي وجد مبره من الفرج صفاته وكانت عناهل  
تفسيره تروها سائلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام  
وتفسيره ليضايي له من نسبها اليه البيضاء لاقتناحه رواتع  
الابدلين وبدايع الشريعة الغرا وقد تقدم رتبته وان حازمه اخيرا  
فلسان حاله يتلوا ولا ياتونك بمثل الاجنالك بالحق واحسن تفسير  
وان اسعيت في تاويله نظرا ليس حيرا ولا قليلا فهو خير واخص تاويلا  
ايت بها يدا يفتحا حتى كانت في الذي ابدعت موسى وقد احييت موقى الفضل  
كل قد كان يحيي الميت عيسى له فيه وفور حظ وسلامة لفظ كما قال  
المجزي قد ركبنا اللفظ القريب فادرك به غاية المرام البعيد  
بلى لفظه قريب لكنه ابعث من معشوق له رقيب وشاوه بعيد  
ولكن ليس لنفس الفكر وراه تصعيد فيه انظر روض طابت  
شاره وتفتحت بيد النسيم انواره سقاء من صبيب البلاغة هتوف  
حتى تستعبت فروعه وتهدلت غصونه نحوه بصوب الوحي  
مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر موزق وكنت من اجتنى  
باكورة ايكاره وتمشت في حديقته احداق افكاره وقد كثرت حواشيه  
وسم على ضامير اسواره واشبه وتبرج القلب بعذب ماوه وباتفاق  
المال يركوا شاره ويصقل الفروند بيد وجوهه وعنقه ويريد في  
عطر المسك الذي يحفه راقا محاسنه فالعيون والاذان



فهو اهل من الحسن اما ما نقدناها اذا استخنت محاسنها انته  
 غريب جمه من كل باب وكيف تنسب يد الحج باهداب سحر او يصلح  
 النظر الى قوار فكره والتفاسير جداول تنصب في لجة بحره ولكن  
 رايت البغاث ربما تفككت باعذب الثمار ووردت قبل الضواري  
 ثم انما نأخذ في ذلك الى موارد ومصادره وحشني على النور على فرائد  
 جواهره وان اكتب عليه حواشي يكون سياجا لثامه ومقدمات لتتبع  
 افكاره التي تخير فيها البيان ونادت الفضل المتقدم في كل زمان ولما  
 تقبت دررها من الاقلام المشاق فكان ذكر الشهاب لها هو الثاقب  
 ولا ح نور من سنا فقها لا يدعيه البدر والشمس نظمتها في سلك النجوم  
 عتودا واجهت في ان اقلدها جبهه هذا العصر العاقل تقليدا فجات  
 سواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين العضا والقدر  
 لازالت وجوهها ناضرة وعيون معانيها الي ربهنا نظرة ما انحلا  
 صداد القلوب والاذنهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله  
 من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبض البيان وجعله نك  
 طيته الى سبل الجنان اخلق بذي الصبر ان يخطى حاجته  
 ومد من القزع للابواب يلجا ولما وقفت وهو اقلاد على ساحل  
 التمام سميت **عناية القاصي وكفاية الرافعي** وهما انا قول  
 مستعظيا بكيف الضراعة القول **صنف هذا الكتاب**  
 ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاصي فاصول الدين  
 البيضاوي نسبة الى البيضاوية من اعمال شيراز كان اماما  
 في فقه الشافعي رحمه الله والتفسير والاصلي والعريية  
 والمنطق نظارا هذا مستعبدا ومن بصغافته هذا التفسير  
 وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر من الحاجب  
 ومن في علم المصيبة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والابضاح  
 في اصول الدين والغاية القصوي في فقه الشافعي وشرح المصابيح  
 ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ  
 وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز وقال السبكي سنة احدى

نمير

ونسب

ونسب بن وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه اقول  
 هذا هو المشهور والذي اعتمدته وصححه المورخون في التواريخ الفارسية  
 انه توفي في شهر جادي الاولى سنة تسع عشر وسبعمائة بتبريز ولشده  
 له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ والمعتمد عليه **قوله** الحمد لله براءة  
 استهلك وفي نسخة القرآن بذلك الفرقان والاولى موافقه للتزويل  
 ان فسر ما يكون مغرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه  
 يجب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول الذي  
 والثاني الذي هو اهل هو اكثر اوكلي او عند التقابل وضعي مستفاد  
 ما يدل عليه التفسير او ذهب الى كل طائفة وسياتي في محله ولا يرد هنا  
 السؤال العارذ على المتظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سق  
 العلم بالعمل ليعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاء بان تنزل منزلة العلم  
 لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف  
 والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفاظ الا  
 باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله  
 ولو بتجسية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على بلفظه كما يقال نزل  
 حكم الامير من القصر او التنزيل مجاز عن ايجائه من الاعلى رتبة  
 الى عبده تدريجا فالتموز في الطرف او الاسناد والقران مصدر  
 قرأ قرأه وقرانا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي  
 المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين اجزاء الحقيقة  
 به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر  
 اشتراكه بينهما خلافا لمن جعله حقيقة في احدها وقيل المعروف بخصوص  
 بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن انما يحث بقراءة الجميع  
 بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرانا ثم ان المصنف رحمه الله لم يقل سار  
 مع انه الموافق للنظم والمناسبات لك قياس المتعارف فيه ترجيح المقص  
 المقام من التصريح بالحمد وقيل لاحاجة الى العذر لانه اعتذارا بكتاب  
 خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس  
 فاذا عارضه مقتضى المقام فزعايته اولى لانه مبني البلاغة

هوم

سمين



على مطا بقته والاقتباس من الحسنات ودينه نظير ثم انه رتب استحقاق  
الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستدلال مع انه من اعظم النعم لان به  
نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقه للنظم ولانه اشرف  
الادصاف لاقتضايه التحصن لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال  
سبحان الذي اسري بعبده كما قال الشاعر

لا تدعني الا بعبدها **هـ** فانه اشرف اسماء

واضافته لله للتشريف وفي كيفيته نزوله كلام فليل ترتل  
جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامرت السفرة بانتسابه  
ثم نزل الى الارض فجاء في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح  
وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس  
اما سماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف  
العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعنى  
وخلق دينه علم ضروري بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات  
او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر  
للعبد وهو الاظهر والقرآن وقد جوز ان يكون لله ونذير بمعنى منذر  
او مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاختصار على الانذار اما اكتشاف  
والمعطوف مقدراي وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل لانه يعلم الكل  
بخلق البشيرة والوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحيي  
الى اخره اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار  
لا التبشير وعلى تقدير عموميه فهو للبشرا والتقلين وهو المناسب  
للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار  
لهم وباتين من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق  
التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم في شيء  
منها والا فلها بيان في العموم نحو من انصف بكذا ثياب او يعاقب  
فليس بشيء المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث التعيين  
والكفر معة ورون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد  
ومعنى العالمين سياتي في محله ولا م ليكون تقليدية وهو ظاهر

على راي

على راي من جوز تقليد افعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم  
ترتل مترلة العلل وهي لامر العاقبة وسياق تحقيقه ان شاء الله تعالى  
**قوله** فتحيي الى اخره التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة  
تقسيها كما مرخ به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الانعكاس  
لا حاجة اليه واصله من الحد وهو التخييل كذا ابل على سرعة السير  
ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى اختصاصه  
بالانسان بل بالعرب لانهم اصحاب ابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة  
تحدي لا تحتاج لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها  
عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقرآن من غير حاجة اليه  
اذ الفاعل جملة واحدة فيمكنني بالضمير الواقع في احدهما مثل الذي  
يطير الذباب فيغضب محروكا فترزه النخلة سوا قلنا الفاعل نسبيته فقط  
او سببية وعاطفة كما ارتضاء الرضى فان كان الضمير لله فهو ظاهر  
والتحدي كما ينب للمني صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله  
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدي فاقولوا بسورة من مثله وهذا  
مما لا سريه فيه وانما الكلام في انه ان اريد بالقرآن المجموع لم يصح  
دحولا فالان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح  
رجوع الضمير في من سورة البقرة اذ هي بعض من الاول دون الثاني  
كما في بعض الحواشي وقد اوجب عنه بوجه الاول ان المراد المجموع  
لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذ انتم الى الصلاة ولا  
يلامه ما بعده لان الانذار بما نزل به مما اريد انزاله اللهم الا ان  
يقال ارادة انزال الكل لا ينافي انزال مقدار يتحدي به وينذر  
ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الاسرف فيه سهلا الثاني ان  
المراد به الثاني والتفويج باعتباره وارجاع الضمير اليه لانه من  
جنسه كعندته درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا  
الثالث ان الاء للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله الخلق  
والمقصود لان الترتيب لاعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من  
اعظم النعم في هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه اول للترتيب

باعتبار المجموع استخدما  
ولا يخفى ما فيه فان المقام  
لا يناسبه وارجاع الضمير اليه



في الوجود كنهه بالنسبة الى انزال بعضه القران لكون التحدي في اثبات  
التنزيل قاله الفاضل اللبني في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله  
وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا  
ان المعطوف اذا كان ذا اجزا يحصل تمامه في زمان طويل جاز  
عطفه بالفاذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه ثم نظر الى تمامه  
وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لآخره  
جاز الفانظر الى آخره وثم نظرا لاوله كما قررته التفتازاني في شرح  
المفتاح في قوله فاصح ثم امثل في الالتفات وان رده الشريف قد  
على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه  
بل يجوز ان يكون محتملا مع بعض اجزائه متراجعا عن بعض اجزائه  
متراجعا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود بحد  
التشيل لا اعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض  
الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار بتعقيب الاسر الممتد المتعقب اول  
اجزائه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيب لانه كذلك حقيقة  
او في العرف نظرا الى عدم تحلل زمان بين زمان وجوده وزمان  
المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لاننا ندعي ان ذلك متعارف فالداع  
ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المهور  
الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بـ لا تكلف وتاول  
لكنه لا يخالو عن نظر وكون التحدي به اقصر سورة يؤخذ من التوحي  
في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتواز عن سورة  
غيره من الكتب السماوية فان فيها سور ايضا كما صرحوا به **قوله**  
مصافح الخطباء الخطباء جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام  
البليغ المقول على ردى الشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف  
لان ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصنف بكسر الميم  
برنة منبر البليغ ومن لا يرجع عليه كلامه والجمهور صوتته ومثله  
لنظا ومعنى مجهر من صنف الديك اذا صاح او من الصنف بمعنى  
الجانب لانه ساخذ في كل جانب من الكلام او من صنفه اذا ضرب

صوقته

صوقته وهي وسط راسه والعربا كما لعاربه الخلف الصريح  
وقال بن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والمغرب غيرهم  
وهذا معنى اخر غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظة كليل البلى وظل ظليل  
كما هو دأبهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العرب الى اخره تبعية  
سوا اريد ما هو اعم من الفصحى او خص بهم بقريته ما بعده لان منهم  
خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز ان تكون بيانية  
بتأويله بما من شأنه ذلك وقيل هي على الاول تبعية وفي الثاني  
بيانية وقيل الوجه على التقديرين تجعل بيانية لان مصافح الخطباء  
اخص من مطلق الفصحى ولا يخفى ان فيه ما هو غنى عن البيان **قوله**  
فلم يجد به قد يرا قتل اي لم يجد لهم اولم يصب اشاره الى ما في الرضى  
من ان وجد لا صابة الشئ على صفة ومن خصا يصي افعال القلوب  
انك اذا وجدته على صفة لزم ان تغلب عليها بعد ان لم يكن معلوما  
انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدي لواحد  
قال المتنبي . والظلم من شيم النفوس وان تجد ذاعة فلعله لا يظلم  
ثم انها اذا دلت على الوجه ان العلم كانت مثله في التعدي لاشئين  
وهذا يخالف ما في التسهيل من ان كلاهما معنى على حدة وليس  
هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تقديره  
لاشئين من قوله الاول تقديره هنا فلم تجد التحدي بصيغة  
المفعول وبه صلة لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو  
اقرب من تعلقه بتجد على ان الباء للسبب او الملازمة او بمعنى  
ن - الضمير للفرقان او لا قصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه  
من البعد او هو متعلق بقدر قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم  
على غيره والباء بمعنى على كما قال النجاشي في قوله تعالى ومنهم من ان  
تأمنه بقتلهم وقوله فاذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها  
لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليهم بان صلاته على لا  
الباء لا يقال لا يلزم من بقاء كمال القدرة الخاص بقى له قدره  
ما العام لما قيل من ان قدير هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة

بادشاه  
ليتي



او هو كقولهم تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة  
في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تنظر  
لانها باعتبار فعله وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذا لاى بالكمال في المبالغة  
لا بد من كونه كاملا كما ستره في سورة الانبيا في تفسير قوله لا يستغفر  
من ان المراد مثله نفي اصل الفعل وعدم هذا الدلالة على انه يقتضي  
الغاية من ذلك وقيل ان المبالغة في وصفه ان يكون نفي قدره نفي الكمال  
على ظاهره بلا تكلف والبا متعلقه بقدره من يقدر عليه فضلا  
عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود  
وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين  
وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت  
من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر  
اننا وقيل عليه ان القول بالفصل اما هو في الصيغة المشبهة من التقدير  
ولزم الضرر بعد التعدي ظاهر اذا لاى بالكمال في البلاغة لا يلزم  
ان يكون كمال القدرة في ذلك الاثبات وان كان كاملا في الجملة فلا  
يلزم من نفي كمال القدرة نفي الاى مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخط  
فان هذا القائل يرجع ضمير حيد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود  
وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى توثك مخالفة الظاهر  
وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف  
على المراد فانه عين ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة  
الانبيا واستغفره والا وجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقه  
بجاء كقولك خطب اذا نزل لم يجد فيه معينا اي في شأنه وحاله والضمير  
للتعدي واذا لم يوجد اذا تعدي باقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق  
الاولي واوحي من هذا كله ما قرره العزيز من عبد السلام في الاسئلة  
القرآنية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة  
العجزة عن اعجازها واعلم ان الامام الرابع قال ان القدير  
لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف القادر في إطلاقه هذا نظر لا يخفى  
فتأمل قوله والخم الى اخره وفي نسخة الخم به ون عاطف لانه بيان

ادتوك

شع راده

او توكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما لعدم نفيه ذلك والعطف على  
جملة تعدي ويجوز كونه استيفاء بيانيا حينئذ ايضا والافحام اسكان  
لخصم عجزه حتى كان لا تقتضاه اسود وجهه وصار كالنجم كقيل  
فتجبوا اسود وجهه كاذب وتصدي بمعنى تضرع واصله تصد  
فادت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تنقض  
تقضي فالمراد اسكتهم للمجوزة للصرف كما يشهد له السياق وهذا يدل  
على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فلم يتصد للاتبان  
بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحايم يدل على عدمه وكلام المصنف  
هو الموافق للواقع فمافي الكشف اما محمول على نفي القيد اي لم يوا  
وان تصد الموازيه او على تنزيل تصديهم منزلة عدم لعدم ثبوت  
واما كون من تصدي غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد  
مع بلاغته ومبالغته في كثره في كلامه المعروف في السير وقول  
قريش له صبا والله فان قلت لم خالف المصنف وهو انك كقول من  
وجهين لان عدم التصدي مع كمال الخص عليه ادل على العجز من عدم  
الاتبان بعد التصدي كما ان عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا  
عن مساويه كذلك ولا احتمال ان ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما فكرت  
في المبلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفه ايها ما قويا فلذا رجحه  
المصنف رحمه الله فاحترق لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل  
على انه ليس للصرفه او الاخبار بالمغيبات قتل ووقا له الخيم به اندفع  
توهم ان الافحام بالصرفه لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفع  
مع انه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والافحام مستند الى الرسول  
صلوات الله عليه وسلم وعبرة الكشف توهمه لاستناده الافحام  
الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم يفهم انه  
بالبلاغة لاحتمال انه لا شتم له على المغيبات والسلا من الناقض  
والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يحوي  
فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الخريب المخالف لغيره  
اف مجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد

ليش



ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهر في اختلاف الناس في العرب  
ولم يسموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان  
ابو اليمن وهم لعرب العاربة ونشأ اسماعيل عليه الصلاة والسلام  
معهم فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال اخرون نشأ  
بعربه وهي بلدة من زمامة فنسبوا الي بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء  
من العرب اسماعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على ان  
لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم  
فهو منهم انتهى فنقله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة  
والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم  
واضافة النصيحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما نقننا او بناعلي  
المتعارف من اطلاق الفضل على الكلام العذب السهل والبلاغة على  
المتين الخزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانها من اولادهما  
اولاها اريد بها القبيلة كما يقال تخيم له واولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد  
بالنصحا هنا ما يشتمل البلاء والشج في الابل كثيرا ما يستعمل النصيحة  
بمعنى البلاغة فلا يقال ان النصيحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه  
من المنع الظاهر **قوله** حق حسبو الخ السحر كل ما لطف ماخذه ورق  
وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله محرم مخفيا ومشددا وقد يمدح  
به نحو ان من البيان لسحر اعلى لحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا  
وقد يرد بمعنى اليقين نادرا **قوله**

مير بادشاه

حسب التقي والجود خير تجارة وليس بمواد هذا وفيه اشارة الى انه  
ظن فاسد وتوهم كما ساء لیس عجزهم لسر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق  
بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه وليس في هذا شعار بالصدفة  
لان جعل المانع عن الاتيان بمثابة السحر يشعربان لهم قدرة في حدة  
ذاهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع المحالة والتلبس على سواهم  
لعلمهم بانهم ليس بساحروان تشبهه له مكابرة وعناد اولوا عتقوا  
بصرف الله عن سائر ضلته اعترفوا بانهم عنده فمثل هذا الخيال  
الفارغ لا يضرنا وقتيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصفة

لذلك

لذلك علمي انه مجرد توهم وفيه نظرو سحر واسمي المجهول وحسبوا  
معلوم ويصح فيه بما المجهول والمعنى على الاول حسبو انفسهم وعلى  
الثاني حسبوهم من رايهم من الناس وقد قيل انه ابلغ **قوله** ثم بين للناس  
الآخرة ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر والفرق  
لان امر متد بقطب يتم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه بعض منه  
حتى جاز فيه الفا ايضا كما سر وقيل هو لاشارة الى جواز تاخير البيان  
عن وقت الخطاب وان لم يحجز عن وقت الحاجة وفيه نظرو ولا م  
صله او تقليد له والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله  
ليدبروا وترويه اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات  
والجن بالمتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كل في الصحاح فمع  
كونه خلاف الظاهر الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله  
في سورة الناس وسياتي ما فيه فان قلت هل نسبة التبريل اليهم  
محاز ونسبته الي الرسول حقيقة لانها له اولاد بالذات ولا مثله ثاني  
وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الخواشي قلت لا فان الامل  
الحقيقة وقوله تعالى لقد اتركتكم كتابا وفيه ذكركم يتبادر منه ذلك  
لان المراد باتزاله اليهم ايضا لهم ليا تمروا بادامه وينتهوا بنواهم  
لا الوحي وخطاب خيريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا  
لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعو اليه **قوله**  
حسبا عن الآخرة اي بمقدار افعلى مقدار ما سخر وعمر من من قوهم  
لا افعله ما عني في السامح اي طلع وظهر وما موصوله او موصوفة  
عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام بينها الشرع وحسب محسوب  
على نوع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله بين  
او ترك او هو حال اي بتدبر ما عني له وسينه مفتوحة وقد تشكرو تبيينه  
كما قيل يشتمل القياس ودليل العقل لا رشاده الى ما يدل عليه من رجوع  
اليه رجوع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلخيص الى قوله تعالى  
واتركت اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فمثل وظاهر ان  
القران كله محتاج للبيان ولذا قال الامام الملائمة يحتاج الى البيان

كشي

لأري



من مجله ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ  
الذي لولا لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في القرآن كقوله تعالى  
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا عظم  
في تفسيره بقوله فكشف الى اخره ليشتمل جميع الاقسام ورعاية  
المصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتبر  
النظر في عواقب الامور وادبارها والتذكرا لابقاظ والمحافظة عليها  
لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره  
قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع  
ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لمعدفة ما ذكر  
حتى يجاب بانه لم يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظائره  
ويستبطنها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد البيان  
في الجملة ككل صعبته **قوله** تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر  
فعل مقدر او مصدر المجهول فيقول الى معنى التذكير قبل وفيه دقته  
لان المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكير تذكير بهذا الاعتبار فقط  
هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير لا جلا السمع ويجوز ان يكون  
من ذكره الشيء فتذكر اى ليستحضر واو يذكر وما هو مركز في عظم  
مع نكته من معرفته لله لا بل المنصوبه عليه فان القرآن بيان  
لما يعرف الامن الشرع وارشا الى ما يستقل به به العقل ولعل  
التدبر الاول والتدبر الثاني وفيه اقتباس مع تفسير ما وقد  
جوزوه اذ لم يقصد به التلاوة والواو في ليدروا ضمير او الى الباب  
على التنازع واعمال الثاني او للناس **قوله** فكشف قناع الانغلاق  
الكشف ازالة ما يستتر الشئ عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر  
به الراس وهو واسع من المقنعه والانغلاق انفعال من خلق الباب  
اذا سدده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما كالم  
يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استعلق عليا كلام  
وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة منه من قبيل الجين الماء  
فالتمديد كشف الانغلاق كالتنازع ولما كان المناسب للانغلاق

مير بادشاه

لي

البحر

الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشف قناعها والفتت جليها  
كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترجيح التشبيه وفيه ما فيه  
وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا  
الحفا بجف ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بمخزونات  
التفائيس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الكناية واشت  
للاولي الانغلاق وللتانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان  
وتخيلتان وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تعالى  
جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظنا انه لم يسبق  
اليه فقد وهم الا ان ما في الآية من اعلا طبقات البلاغة وما هنا  
اضيف احدا للتخييل للآخر والمعروف وفيه عدم الاضافة كما في هذه  
الآية او اضافة التخييل لمكنيته كاظفار المنية فلو كان النظر  
جعلناهم في حصا د الخود كان ما عنى منه لا يقال الانغلاق من لوازم  
الخرانة دون المخزونات والقناع اثبت لله تغلق لا للامات  
لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة  
ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع لتشبيها بلبغا صيره  
من جنسه كزبد اسد كان ثابتا للامات ادعاء ان كان على هذا  
الوجه من قبيل الجين الماء ايضا الا انه يكون القناع مستوقا للتش  
فيبعد جعله تخيلا وثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال  
فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصروفة والمكنية  
في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذا قرأها اسد لباس الجوع والخوف  
فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق  
لحفا المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة اخرى  
على طريق الكناية فتشبه حفا المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس  
وتسترها بقناعها واشتد ذلك لها تخيلا فقدم **قوله** عن ايات  
محكات الى اخره فسر المصنف رحمه الله في سورة العن ان المحكم  
بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه  
بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالف

مير بادشاه



كما يجعل الماثل وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشتغلان جميع اقسام  
 النظم وعند الحنفية الحكم ما زاد ظهوره حتى سدا احتمال النسخ  
 معني وان احتله لفظا وتلاوة المتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى  
 اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي  
 سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في الحكم واجب عنه بان معاني  
 المحكمات قبل نزول الوحي والقياد على الناس كانت خفية وبالقاء  
 النبي لكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكون  
 الى تجلي الظهور **قوله** تاويلات تفسير الف ونشر غير مرت وهما  
 منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز  
 او الحالية اي تاويلات ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات  
 كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو  
 التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير  
 عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحيدته  
 الاغلاق عبارة عن خفايتها بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وتقدر  
 لما كانت في عرضة الانغلاق كما للمتشابهات وحفظت عنه جعلها  
 مكتوفة عنها على حد قولهم ضيق ثم الركية ولا يخفى ما فيه من  
 التكلف ومنافاة لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 وان قال به المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى  
 النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضاير  
 لله تعالى واسما على رجاءها للعبد كما هو المتبادر من الانحزام وقرائنه  
 فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثم وفي الدر المنثور  
 المحكم ما عرف المراد منه انما بالظهور واسما بالتاويل فالمتشابه  
 ما استأثر الله بعلمه وقيل لا يحتل من التاويل الا وجه واحد  
 والمتشابه ما احتل اوجه وقيل ما كان معقولا المعنى وما خالفه  
 وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات  
 محكمات واضمحلت لا تقتل للنسخ فقد غفل عن مذهب المصنف  
 رحمه الله والمراد بكونها ام الكتاب انها افضلها الذي يرد عليه واوردتها

كشي

حسرو وصيغة الله

سير بادشاه

عصام

لان المراد كل واحدة منها اولها بمترلة شي واحد لا اشتراكا كما في الظهور  
 والمتشابه اسباب مختلفة والرمز اشارة بشقه او حاجب والمراد  
 ما انيد لا بطريق الظهور ولا يرد انه يناسب ما فسره الحنفية المتشابه  
 والخطاب توجيه الكلام نحو التغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه  
 والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القول  
 والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالراي  
 المنهي عنه في حديث من فسر القرآن بوايه فاليقين معقده من النار  
 لانه ما كان بمجرد التفسير وما يتكلف فيه ويجزم فيه بانه مراد الله تعالى  
 والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد مراد به نطق التبيين  
 ولما معان اخرون من السلف من انكر هذا الحديث لما راي السلف  
 والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة  
 المتشابه الى غيره تعالى يدل على ان المصنف رحمه الله لا يقف على  
 الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت  
 الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي **قوله** وابرز  
 غوامض الحقائق الى اخره ابرز بمعنى اخرج واظهر كما انه جعله في برار  
 من الارض اي ترتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي  
 لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقل لا جمع على نواعل واللفظ  
 واللفظه ضد الكشف والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا  
 يخفى مناسبتها للمعروض لان حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج  
 للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الالقاق وهي امور  
 المحتاج لدقة النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من  
 فسر الحقائق بعالم الشهادة والالقاق بعالم الغيب ونفس اعوام  
 واحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف  
 وعطفه بالواو لانه لم يتقصد به تفسير ما قبله ولو قصد له صح  
 او جعل مجموع الكشف والابراز بيان التبيين **قوله** لتجلى  
 لهم حقايا الملك والملكوت الى اخره يتعلق بقوله البرز والاخلال بالظهور  
 والاكشاف والملك بالضم المصروف في الامور وسياتي تحقيقه



والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية  
وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالبروت  
ولذا فسر الملك بعلم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر  
وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية  
من خباته اذا سترته وفي امالي الخالي عالم الملك ما ظهر للحواس  
وتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر  
الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما  
يصح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والذال وتشكن  
الطهارة والتزهر عن دنس النقص وشوايبه والجبروت القهر  
والكبرياء والعظمة ويقابله الرافة وفي القاموس انه تكبر من ليس  
لا احد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت الله مستزهر عن  
النقص بخلاف العباد فان تحيرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس  
والجبروت بالعطف وهو انسب مما قبله والمراد ان تعرفوا  
ما في قهره من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره  
من قبله العذاب وفي الحواشي اللبس المراد بخبايا قدس الجبروت  
صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد  
تقديم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على  
غواصن الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان يكون المراد  
بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا  
فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابرار باعتبار تعلقتهم  
بالغواصن والطايف معللة بالتخلي وباعتبار تعلقتهم بخبايا  
قدس الجبروت معللة بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ  
عطفه على خبايا وحينية فقوله ليتفكروا متعلق بيمين  
وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وكمال الحضرة الالهية  
كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراف والعقول لا تطيق  
النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف  
بعضها فنطشت فيه ماء فلذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات

الافعال

الافعال ليلابها نوارذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق  
الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصمغاني في شرح قول المصنف  
في المطالع ابرار اسوار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار  
اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال  
انتهى وقال الداوي في شرح الطحاكي المراد بالجبروت علم العقول  
ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه مرون نامه  
قتيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالها النظورية ولانه حفظها وجبر  
نقصها الا كما في حصول ما يمكن لها بالفعل انتهى وقال القوطي في  
شرح الاسما الحسن للجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم  
بين العزيز والتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث الصحيح  
انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك  
والملكوت سبحان ذي العزيز والجبروت فحاشا في الحديث بعد الملك  
والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء معنى المختار ذي الجبروت  
اي المستعلي المتعظم وقيل هي الصفات السلطانية وقيل الجبروت  
الملاء الاعلى لانه جبريه تقص الاكسان بالكل بالفعل اولاهم  
مجبورون على حفظ كمالهم فان قلت انجلا الخبايا والخبايا بحسب  
المال هو ابرار الغواصن فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا  
كتقدير الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابرار غواصن الحقائق  
والدقائق المراد به اظهار حقائق الوجودات المحسوسة والمعاني  
المعقولة بقدر ما تشعه الطاقة البشرية وانجلا علم الغيب  
والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقائد الحقة  
والحاصل انه اوجد العالم ليدل على بوجه ويصدهق بكل ما جاء  
منه فاقبل من ان قوله ليحياي غاية الابرار وتوت الغاية على ذي  
الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالهية انفسها تفتن  
من غير داع له **قوله** ليتفكروا فيها فتفكروا لتفكير عميق التفكر  
واختياره لرعاية السمع كما سر وقيل المراد بالتفكر حصول  
العقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر

لا يري



**قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو  
البساط استعير للمتميزة والاعلاء والقواعد جمع قاعده وهي  
المسائل والقضايا الكلية والحكم النسبية التامة وخطاب الله المثلث  
بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالافاضة جمع وضع اما بالمعنى  
اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان في داخله او شتمكنا عليه بالمعنى  
انه بين الاحكام واحوالها ومصطلح اهل اصول المسمى بخطاب الوضع  
وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوها والضمير للقواعد  
او الاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير  
محتمل لمعنى اخر والاماع جمع لمع كضوا وضوا وهو لمعان الضوا ونحوه  
والمراد به اشارة النص وليس جمع لاح كما قيل **قوله** ليعذب  
عقوبهم الرجس ويظهر لهم تطهيره اعله لقوله سمعنا وجميع ما سر  
والرجس ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقدار  
الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثري على  
ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث او الحدث  
وكونها بمعنى ازالة دنس الثوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة  
الحسية والتاكيد بالمصدرين في المجازية قلت هكذا قرره بعض  
اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل الوك  
بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب  
ما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولكن ان توفق  
بينهما بانه اذا لم تتم قرينه تعينت الحقيقة والافلا او انه  
اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لا تخافها بالحقيقة فان الطهارة كذلك  
ولما ورد الصفة او ساخ الناس وسمى المشركون نجسا وفيه  
اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب  
وتطهيره بالعلوم والمكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل  
في الآية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة  
والقرينة الاولى للاشارة الى اعادة القرآن للمسائل الكلامية  
والثانية لبيان افادة المسائل اصولية والفرعية كما ان ما قبلها

لا يرى

بيان

ليبان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره فالكل الخ  
الذاتي وغيره **قوله** فمن كان له قلب الى اخره تلو القلب لتفخيمه  
وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يته برأي من كان له قلب واع  
يتفكر في حقائق القوان وما بين له فيه او اصغى لسماعه وهو حاضر  
بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتمتع بمواعظه ويتزجر  
بزواجه فهو حجة مدوح في الدنيا سعيد في الآخرة وهذا على اللف  
والعشر المتقدمين او بينهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك  
لذكرى لمن كان له قلب او اتقى السمع ونفوس شهيد وفي بعض رسائل  
الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا السمع كما بين في  
محله فان قلت العطف بالواو هنا اليتي من او الفارقة لان القلب  
محال لا يراك والعا السمع عبارة عن الحد في تحصيل المدرك ولا بد  
من الاسر من قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في  
معرفة وقلبه مستقل باستقرا حقايقه ودقايقه وبالثاني  
من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد من له قلب ذوو الانس  
القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وعن القى السمع المحتاج  
الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى  
التقليد وعلى كل تقدير فاو في موقعها وعلى التاويل فالامر  
اظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والامورين بالاهتد  
بنوره المبين والقاتن ربيعية او فصيحة **قوله** ومن لم يرفع  
اليه راسه الى اخره يعش مجزوم في جواب الشرط ويصلي سجدا  
مجزوم يعطقه عليه وفي نسخة وسجلى سجدا بالرفع  
على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليعيد الجزم  
لان وحوله النار محقق ولذا اتى بالسين العالة على التاكيد والتحقيق  
عند الزمخشري كما فصل في المعنى وشروحه بخلاف معيشة  
مذمومة فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين لمقابل  
فان المراد بكونه في عيشة مذمومة انها مستحقة للذم او هي كذلك  
عنده الله وعند المؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الرأس



عبارة عن تركه او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكتفي به ايضا  
 عن الحيا والجل وليس بمراد هنا كقوله .  
 رجل البنفسج حين لاح عذاره . او ما نراه ليس يرفع راسه . وهنترق  
 راس لسكونها بعد فتحه يجوز انما الفا وهو المناسب هنا للتشاكل  
 قوله بمراسه واطفا هموز من توطأ اطفا ان التاروقد يرد معتلا وضير  
 اليه للنبي او القرآن والنعاس المصباح وبزنته والضمير المضاف  
 اليه ان عاد اليه فالمراد به نور العقل او الفطرة التي يولد كل  
 مولود عليها واطفاؤه بزج الجمل والعداد وعوده الي النبي والقرآن  
 على معنى اراد اطفاءه بعيد جدا وقوله ذبيبا بالذال المعجمة بمعنى  
 مذموم في الدنيا مادام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى نبيج غير  
 مناسب هنا وان جوز به بعضهم ويصل سعي راى به دخل جوههم  
 في الآخرة ويقابل ما في الفقرة السابقة فان اريد معنى له قلب  
 صاحب القوة القدسية وبمن التي السمع صاحب العقل المستفاد  
 فمن لم يرفع راسه ذوا الضاوة والقوابة وان اريد بالاول المجتبه  
 والثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجمل والضلالات وقيل الاول صاحب  
 التاويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله بمراسه  
 اشارة الى مكنته فان فهمت فتور على نور وفي قوله يرفع اليه راسه  
 اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه  
 لما كان عاليا عليه مرتقا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعال **قوله** فيا واجب  
 الوجود لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المتخذ الذي بلغه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدث به وبرز فيه خفايا الملك  
 والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الهالة  
 على وجوب وجوده وانعامه بجلال النعم بواسطة ما انزل على نبيه  
 صلى الله عليه وسلم واسره بان يصعد به فيل طاقته في تبليغه  
 وتبيينه على حصة وجهه يرسم في مرآة البصاير والعقول صار  
 كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا  
 التفت بعد الغيبة وفتح النداء بالفاعلي باسمه كساي في الفاتحة

فقار

فقار فيا واجب الى آخره وقيل لما لزم من كون القراءة معجزا كون المتكلم به  
 واجب الوجود الا يمكن الوجود لو قد راعى مثله لم يكن ذلك معجزا ومن  
 كونه ممكنا للناس بحسب القوتين كونه قابض الوجود وكان المقصود  
 الاصل في الغرض الاولي لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومساهاة  
 جمال الرحمن فترج عليه قوله فيا واجب الوجود الى آخره وقيل ان هذه  
 الفاسية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي من  
 كان بهذه المثابة من السعي في اعلالكلك والشفقة على خلقك فصل  
 عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة  
 مسندة للمعبود كما لا يخفى وسنستمع عن قريب توجيه اخر اختارناه فيه  
 كفاية عن القيل والقال وجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده  
 او كونه عين وجوده وهو يتقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا  
 فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام والطلاق واجب الوجود  
 على الله مبني على ما ذهب اليه القرآني رحمه الله من جواز الطلاق ما علم  
 انضافه به تعالى على طريق التوضيف دون التسمية لان اجرا الصفة  
 اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية  
 فانها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو تعالى منزعه عن ذلك **قوله**  
 ويا قابض الوجود قسركم النبيض بفعل فاعل بفعل دايم الغرض  
 ولا عوض والوجود بافاد ما ينبغي لمن ينبغي لا الغرض لان من فعل  
 لغرض يناله وهو قسرا ومتغير الغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكما له  
 الى غيره والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار والغرض  
 له في صنعه بل ذاته فياضة للدرجة وهو الملك المطلق كما في هيكل  
 النور واصل النبيض سبلان الماس جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه  
 الشبه كثرة النافع او هو من فاض الخبره اشاع فيكون حقيقة كافي  
 في حواشي شرح المطالع وقابض الوجود وصف كمال المتعلق كواجب  
 الوجود اي قابض وجوده وواجب وجوده **قوله** ويا غايه كل مقصود  
 اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا يدان بتمتها اليك فانك النبيض الخبير  
 لمسواك من الوسائط فالمراد بالغايرة معناه اللغوي وهو المنتهى



وهذا هو الظاهر وهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلم الغائية  
ان داته كافيته في وجود ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علمه فاعلم  
من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه مقتضى لفاعلية علمي  
نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الله والي فمن  
شرح هياكل النور فتأمل في الوضوح واختار لنفسك ما يحلو ويحتمل  
ان يكون المعنى انه سئل للمقاصد واعلاها فان جميع الموجودات  
وسيلة لمعرفة التي هي نهاية المارب وقبلة وجه الطالب  
وان انت منا طيس نفسك فحيثما كنت دارت نحوك الصور  
والاوقات الغاية وقع في كلام الحكماء كالمبدأ ولما كان غاية الغايات  
دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي علي  
عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله** توازي غناه الى اخره سياي  
معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وما ضربه ااري  
وتبدل هزنته واواني المضارع فيقال يوازي ولا يبدل في الماضي  
فيقال واري وهي مولده عند بعض اهل اللغة وقال البصري  
يجوز حملا على المضارع وتجازي يكون جزاء وعوضا والغنا بفتح الغين  
المجبة والمد التفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس  
ما فيه غنا ذاك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والغنا بالمهمل  
التعب وتفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان  
وتعبه في تبليغ الرسالة واعلا كلمة الله عليا فضل في السير  
مما لا تشبهه طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تخص ولا تغد  
كما ان منافعه وما يحمله من اعتبار الرسالة كذلك والغنا بالمجبة  
في الاول وبالهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة الفتاياه  
وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله غناه وغناه جناس  
معجم وهذا ما اخذ مما روي عن بن عباس رضي الله عنهما موقوف  
من ان من قال جزي الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو  
اهل التعب سبعين كتابا الف صباح **قوله** وعلى من اعانته الى  
اخر الامانة المساعدة قولا وفعل والمراد بهم الصحابة رضي الله

عنهم ومما بعده من خلفهم من التابعين وعلم الدين والتقوى والتقوية  
والثبوت وتبليغه بكسر الهمزة المشناه الفوقية مصدر بمعنى البيان  
وفي وزن تفعال بالكسر كلام سياي في محله وفي نسخة ببيان  
بضم الباء الوحدة مصدر بناء بمعنى وهو استقارة لما اتي به من  
الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة  
الاولى من تدر المسئلة حققها وبينها لمعلها قارة في الاذهان وفي نسخة  
وعلى الثانية من القوارر والبقاير شيئا الاستقارة البنا لانه من بناء  
او استقارة اخري تبعية وتقرير مصدر موكد **قوله** وافض علينا  
من بركاتهم الى اخره قدس تحقن الافاضة وما يد على بها الاحسان  
الكثير والبركة الزيادة والنماء وهي صان زيادة معنوية والمعنى حصل  
لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خير ابراهيم واعلمنا  
علومهم وافض علينا من معارفهم **قوله** واشكرك بنا صا لك كراماتهم  
اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم اليك كرامتك لهم بنيل المراتب  
العليه عندك او بما اعددت لهم مما هو كالترتيب لهم في دار البقا  
وهذا احد معاني الكرامة وقال بعض الفضل ذكرهما بين صلي  
وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجيبين ولو  
بالنسبة الى بعض المدعو لهم والباقي بنا لله لاله على التكرير  
والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الاذعان منعقد **قوله** تعالى وكذلك  
سكنناه في قلوب المجرمين وفي لغة اخري يقال اسلكه فيه وادرج  
وعا التسليم على من اراده بضمير علينا في دعا التسليم على النبي  
عليه الصلاة والسلام ومن اعانته حيث اخر بشيئا رجلا الاستجابة  
مع رعاية السمع فيه انتهى قيل ان الدوام فهم من الملازمة المحولة  
عليك لكونك قدبر واعلم انك اكرمك الله ان زبدة ما قصده المصنف  
من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستدلال الله حمد الله  
بعد حمده الذاتي على نعمه التي من اجلها تنبيل معجز كرامته على اعظم  
رسوله المرشد كما في الانام بما بلغه من الاحكام كما اورد في اليد بقوله  
بين الى اخره وما يقرر من خفايق العلوم الدينية ودقايقها المشار



اليه بقوله وابرزنا الى اخره وبما ابداه من العقائد الحققة ودقايقها الدالة  
على التوحيد والتجديد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله  
ليتحلى الى اخره وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالوساطة المهمة من  
جلائل النعم ما قاساه في حل اعباء الرسالة في مغارة الجاهلية من  
الشدايد والمايك المكنى عنه بقوله بخدي ولم يرفع راسه ونحوه ليتفكر  
العارف تفكيراً وتشوق به مشكاة قلبه وتفتح عين بصيرته حتى  
يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قائماً في مقام الإحسان كما به  
يراه وهذا هو السبب لا يتقانه لخطابه والتماس النطق من جنابه  
فلما فرغ من علمه بالغا واصفاله بوجوب الوجود وافاضته للوجود اللذين  
هما اصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية بناء من سعادة  
الدارين بعد الدعاء للواسطة في ذلك والشاعلية واذا عرفت هذا  
فاعلم ايضاً ان المناسب لمغزاة ان يرجع الصواب وليست بالافعال  
السابقة كلها للذي صلي الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عناية  
وتعنه بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اتمر السعادة العظمى وعلي  
عنايه وتقية في تحديه وعناد اعاديه الداعي للمقتل والقتال فيأخذ  
الكلام بمضمة تجر بعض ويضج بمسك ختامه مفارق اقتراحه هذا  
ما من الله به بغير كرمه **قوله** وبعد فان اعظم العلوم عند الله الكلام  
على بعد وكون الغناء لغوهم اما او تقديرها الشهور من قفانك فاعادة  
تقدم من الفضول والمقدار والقدر معنى والمراد به هنا المتروك والشرف  
الزيتي والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير  
والحديث والفقه على ان تعرفها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق  
ولذا اختاره بعض المحققين فلا شهرة في كونه اعظمها وان كان  
المراد ما يشمل سايرها فذلك لان عظم بشرف موضوعه وشرف  
معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو جازم لجمهور فان  
موضوعه كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف  
الموضوعات ومعلومه بع انه مراد الله الدال عليه كلامه جامع  
للعقائد الحققة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال

تعالى

تعالى ما فرطنا من الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعدوة الوثقى  
التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه  
ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم  
الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف  
منه قلت المتقدم على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل الموجود  
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية على ما فعلوه وحديثه لا يلزم  
كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتأخرين الى ان  
موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من  
حيث هي وذات المكينات من حيث استنادها اليه ويرد بان لو كان  
كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا  
محل لتفصيله الا اذا سلمناه بقوله كلام الله مشتمل على التوحيد  
والعقائد الحققة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير  
خير او يتوزع مجموع الامور الثلاثة لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء فان  
تحتل قد ذكر وان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبني الشرايع  
والاحكام اذ لا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث  
وكذا الفقه والاصول وكلام المصنف يدور على خلافه وتخصيصه  
بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا السمييات من الكلام دليلها الواضح  
او ما يتوقف حجته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتمد به  
ما لم يؤخذ من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداده به  
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام  
اساسه باعتبار التفسير اذ من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداده  
به انتهى قلت قد علمت حنا من عدم ورود هذا السؤال وما كونه  
ما يستقل به العقل كالامان بوجود الباري تعالى يؤخذ من الشرع  
فهذا بناء على ما قاله بعض الشعربة وخالفه بعضهم وبعض  
الماتريديين قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع يتوقف على  
الامان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق  
بنبوة النبي بدلالة معجزاته ولما يتوقف شيء من هذه الاحكام

ليتي



على الشرح لزم له ولا انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد  
 انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعينه **قوله** وارضا  
 شرفا ومنارا الشرف علو المنار والمكان العالي والمراد الاول والثاني  
 على انه استعارة لبلد يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده ايضا  
 ومن فسر به بالعلماء يعصب والمنار كالمنازة ويقال منورة على اصل موضع  
 النار وجهه سائر ومنار كذا في كتاب النبات وشيء في كل بناء عال بهيمة  
 به ساكن الطريق ولما يوضع عليه السراج وشيء في العرف محل الاذان  
 المعروف وفسر هنا بالليل ولا وجه له الا ان يريد به بيان ما لمفان  
 المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالة على طرق النجاة والتفسير  
 يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان  
 بطريق الدلالة ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك  
 عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل والكل والتفسير  
 تفصيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطيبة  
 المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفل الصبح **قوله**  
 رئيس العلوم الدينية ورأسها الرئيس سيد التور ومقدمهم والا  
 عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة  
 او تشبيه بليغ فجعل رئيسا لتفاد حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع  
 معظم ادلتها اليه ورأس لانها بقاء البدن وجواسمها تتصرف في مائة  
 وبه يتم غيره من العلوم ويسمى معتمدا على يافيه من الحقائق وفهمه  
 بعد له انما لما مر والمبني موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره  
 وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة  
 وهي الاساس وساق البناء والقواعد الاولى منه ايضا وهو معطوف  
 على المبني عطفت تفسيره على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة  
 ما هو كالذوي المعيب لا للتكرار كما توهم **قوله** لا يليق لتقاطبه  
 الى اخره التقاطع في اصل اللغة تفاعل من العطاء الملق على  
 الاخذ والتناول وهو المراد وخم في عرف الفقه الاخذ مما يجاب  
 ولا يقول وفي عرف الناس بالسؤال والتفهم في التعرض وبيع

لاري

ينج

وبيع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا  
 فاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انشأ وتعلق بالدين والفق  
 والحديث والاصليين وفروعها واصولها يدب قصد به التقييم اي كلها فان  
 قلت في كلامه ههنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية  
 ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فيتوقف على  
 تقاطبه والتكلم فيه ايضا فكيف يتوقف تقاطبه والتفوق في التكلم  
 فيه على وجه المبالغة على البراعة فيها قلت المراد بتقاطبه والتكلم  
 فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة  
 في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المفتحين لآثار  
 التبريل من شكاة القنوة بواسطة ابدونها واصحاب النفس القديمة  
 والسلفية العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من  
 علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي  
 لا يحصل بدون علم التفسير وما تاحره من حيث التعلم لان العلماء  
 بينوه بها وهو قريب مما ترفليس جوابا مستقلا كما توهم وقد  
 قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال اذ عوي  
 الاستلزام غير ظاهرة لما سران المتوقف عليه الاعتداد بها اي  
 لا يعتد بها مالم تؤخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بان الاول  
 بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان  
 المواد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول  
 والمقصود والترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة  
 انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه وبعضهم هنا كلام تركه اتم فائدة  
 من ذكره **قوله** وفاق في الصناعات العربية الى اخره فيل  
 العلم ان لم يتعلق بكيفية عمله كان مقصودا في نفسه ويحقق  
 باسم العلم وان يتعلق بها وكان المقصود منه فكان العمل يسمى صناعة  
 في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين يكرن حصوله بمجرد  
 النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا من اوله العمل كالنظم  
 وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه

ليبي  
لاري

صنعة الله



لا يطلق العلم على مثل الحياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم  
 الادب عرفوه يعلم بحترقه عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة  
 وتسموه الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميت  
 ادبيه لتوقف ادب البنس والدرس عليها بقي انه قيل ان بعض  
 فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقدم  
 الشعر والانشاء فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتمدة ولا  
 شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها واما الخط  
 فان الرسم العثماني يحتاج اليه فله فلا بد من معرفته ليعلم ما جري  
 على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك فروض الشعر والعروض  
 والقافية لو لم ينظر فيه لم يعرف بينه وبين الشعر حتى يعرف  
 معنى قوله وما علمناه الشعر ووقع انواع من الوزن فيه وكذا  
 الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجزة كما قيل عرفت الشعر  
 لا للشركان لتوقيه ثم قال علم القراءات لا بد منه ايضا في التفسير  
 ولم يقد من العلوم الادبية فاما ان يدرج في الدينية لاختصاصها بالقران  
 او في علم التفسير كما يشعرون به كلام المصنف رحمه الله فيما سياتي  
 ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله والفاظه  
 بحسب الطاقة البشرية ويكون تسميته بالتفسير تسمية  
 له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءات  
 من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه والمصنف  
 لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا  
 ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل في قوله بانواعها قافية  
 لغزوه فلا يخفى ما فيه من اختلاف الراء في مكانه لم يقصد التقفية  
 فيه وفي تفسيره عن الشروعات بالعلوم وعن غيرها بال صناعة حسن  
 ادب لطيف تنبيهه قاله الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب  
 في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم والاطلاقه على علوم العربية  
 المذكورة موله حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي **قوله** ولطال  
 ما احب نفسي الى اخره هذه اللام زايدة للتاكيد وجواب قسم مقدر

ولست

ولست بوطيه وما كفاة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكلف  
 بها ولا تنقل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية  
 فترسم منفصلة والوجود في اكثر النسخ انصافها ويليه الماضي في الاكثر  
 نحو طالع ما دار في خلدي والمضارع كتوله .  
 فلما يبرح الحبيب الي ما . يورث المجد داعيا ومجيبا . وتقديره هنا  
 بنحو طالع ما كنت احدث الى اخره تكلف لا داعي له ويحتوي يعني يشتمل  
 والصغوه مثلثة الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد  
 بمعنى اصحاب وكذا الصفة وقال للوزوني في شرح الفصح صحابة  
 صدره بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد جعل الصحبة جمعا كالرفقة  
 وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقراية  
 اسم جمع القريب والصحابي كل مسلم في النبي صلى الله عليه وسلم واجتمع  
 معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راي لشو له الاعمى وفيه  
 اقوال مذكورة في مصطلح الحديث ولا يشترط طول الصحبة ولا الرقابة  
 عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه  
 وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع تابع وهو من لقي  
 الصحابي واشترط بعضهم طول الصحبة فيه بخلاف الصحابي  
 لان نور النبوة يؤثر فيمن لمحة طرفه عين ومن دونهم من بعد  
 التابعين والروى عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف  
 منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القران  
 وكذا يروي عن ابن مسعود مالا يحصى والمشهور من التابعين  
 مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم  
 وبعد هؤلاء الف تفسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين  
 كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق  
 وزيد بن عارون وبعد هؤلاء بن جرير وتفسيره اجل تفسير  
 للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرباعي  
 ومنها احب الزحشرى ثم جاء بعدهم من كثر السواد باقوال  
 الحكم والصوفية لا لرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير



وقوله احدث نفسي حديث النفس مستعار للمخاطبة والامارة باستقامة  
مشهورة لقوله احدث النفس اذا حدثتها ان صدق النفس بزي بالامل  
**قوله** وينطوي على نكت الى اخره انطوي مطاوع طواه ضد تشيع  
وضمن معنى الاشتغال فعداه فعداه تعلى اي ينطوي مستملا  
على النكتة وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة  
الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت  
بها لغارتها لانه غالباً اولان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح  
ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما يخالف لونه لكونها تخالف  
غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة وذاتية من الروح بنوع الراي  
وهو الاعجاب يقال رايت الشيء اذا اعجبني ورافتي او من راعه  
اذا افترعه كان الرابع الجليل يفرط حتى يرفع من يراه قاله السهيلي  
في الروض الانف وقيل انه من الرفع بمعنى الزيادة والنها والاستباط  
اقبل معناه استخرج من شاة الير ونحوها فاستخرج لا استخراج المعاني  
بحجدها وادوية ايا التشبيه المعاني بالمال للطفه وصفائه  
اولا انه سبب الحياة ومراه بالافانيل الرخسري والراغب والرازي  
فان معول المصنف على هؤلاء في الاشارة حتى قيل كلامه من الرتبة  
من الكثاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير  
الكبير **قوله** ويحرب عن وجوه القراءات الى اخره المعربة ويقال  
معزوة بمعنى منسوبة وفعله غريبة وعزوته والثاني اكثر  
والثانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب من  
اسحاق الحضرمي البصري وراويه روح بن عيسى الرازي ورويس بن القيفر  
والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه  
مبسوطه في محلها **قوله** الثانية الى اخره اشارة الى جماع اختياره  
الثامنة دون باقيها لانهما اشهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر  
الاول الى راس الثلاثة ثم اسقط من ان مجاهد واثبت بدورها  
قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية  
وووجه القراءات كلها في الاتقان وغيره **قوله** الا ان قصور بضاعتني

الى اخره في الاساس قصور عن قصور اعجز عنه ولم ينله والبضاعة  
المتاع المحبوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري  
عن تكثير بضاعتني او ترويحها وهو استقارة شبه العلم والاستقال  
به بالمال الذي يتجر فيها هله وقلة معلوماته بقله راس مال  
التجارة وشططه من الامر عوقه وابطاه عنه وقوله يمنعي عن  
الاكتساب في هذا المقام يعني به مقام تاليف ما ذكره وقوله ان اسمه  
اي اجعل له سمة وعلامة والمخروف فيه وسمه ليسه كوعده  
بعده واما وسم الشدة فانه بمعنى حضر الموسم فان سم ردايته هنا  
فهو لاجل الازدواج مع قوله اتمه وضم على صيغة المبني للفاعل اي  
خلص عن التردد ويوجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في  
السفر ونحوه اي مضى وسم السيف نفذ للعظم وقطعه وضم  
اي عصى ونصب فلم يرسل ما عصفه ويجوز كون صمم مبني للمفعول  
من هذه اللفظة اي اخذ عزمي ولم يرسله **قوله** بانوار التفرير  
الى اخره النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان ذهبت  
فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمان ولب الشيء ولا يخفى مناسبة  
للتاويل والسؤل المسؤل ابدلت همزته واوا على القياس  
وفي بعض النسخ مسؤل بدله واقول هنا نزل منزلة اللازم  
فلا معمول لهما ومعموله ومفعوله ما بعده على الحكاية **سورة**  
**فاتحة الكتاب** السورة همزة وغير همزة بابدال  
ان كانت من السور وهي البقية لان بقية كل شيء بعضه وبه وانه  
ان كانت من سورة الناد هي المتصلة منه او من سور المدينة لاحاطتها  
باياتها ومنه السور المحيط او من السور وهو العلو والارتفاع  
نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة  
اقربا ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة بالترجمة توقيفا اي السورة  
باسم خاص بها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لان الترجمة  
في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التليغ مطلقا كما في قوله  
ان الثمانين وبلغتها قد اصبحت سمعي اي ترجمان وتطلق على التسمية



كثير في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسماء السور كلها توقيفية  
ثابتة بالأحاديث والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة  
أو آيات مخصوصة منه فلا يراد بالكرسي لأنها غير مستقلة وهي جوف  
من سورة البقرة وآية واحدة أيضا وقد عرفت أن المراد بالترجمة أنها  
سماء بالسورة ضعفه عن البيان وإنما جعل القرآن سورا  
لأنه أسهل للمحفظ والنشط فقال الشريف قدس سره الفاتحة  
مصدرها كما ذنبه بمعنى اللذب ثم أطلق على أول الشئ تسمية للفعول  
بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو  
المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقدور والمكتوب مطلقا فتقول  
بعض المتصنفين من أهل العصر أنه إنما يتحقق في المكتوب إذا كان  
كالطومار من جمود الفكر وهو قد وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما  
لأول الشئ إذ به يتعلق الفتح لمجموعه كالباعث على الفتح فالأعلام  
للمنقل من الوصفية إلى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص طعا  
بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لفعله فاعمله في المصدر وقيل ولم  
يحلل الله وإن أطلق عليها فاعل كالتاقل لأن الآلة لا تتصف  
بالفعل وهذه متلبسة بالفعل ولا باعتبار أنه لا يقارن الفعل وهذه  
قارت الفتح وفيه أنه إن ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فإن المصباح  
الله للمصباح تصبغ أيضا وفي فخذت عن الحرب جبال الجبل باعث  
على القعود وهو متقارن له وإن ادعى الأغلبية لم يقدر لأنه يقال  
له هذا من غير الغالب اللهم إلا أن يقال كفى بالندرة باعتبار على الترك  
أو المراد أنه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يجد باعتبار أنه جعل  
بعض القرآن الله غير مناسب لإيهام أنه غير مقصود منه وخفية  
يتم هذا وجهها والمحاصل أنه مفتوح من جهة وفاتح من أخرى فتظهر  
كل فريق إلى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه  
أخر مرجوحه لم يكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب  
والصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين  
أجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالخطبة لهذه السورة فالتام

صنفة الله

ابن مشام

مستبد

متنونه  
منقصر  
م

علم آخر

علم آخر والالف واللام عوض عن الإضافة ففيه نظروا وذكر بعضهم أن  
فعله الإضافة بمعنى من لأن أول الشئ بعضه ورد بان البعض  
يراد به الجزئي كزيد للإنسان والجزء كالزيد لزيد وإضافة الأول بيانه  
بمعنى من وإضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا  
فإن فتح الفاتحة بالقياس إلى المجموع لا إلى الكل الذي هو القدر المشترك  
فإن قيل في الكشف أن معنى إضافة الله تعالى الحديث التبيين وهي  
الإضافة بمعنى من أي من يقترن بالله من الحديث فبين الله بالحديث  
لأنه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر  
كما ورد في الحديث في المسجد يأكل الحسنة ويجوز أن تكون الإضافة  
بمعنى من التبعية فيكون كأنه قيل ومن الناس من يشري بمثل الحديث  
الذي لا يؤمنه فعلى التقدير الثاني أن أريد بالحديث مطلقه كان  
جنسا للأوصاف كما يطلق عليه كيطبق عليه الحديث المنكر فتكون الإضافة  
بيانية لا مقابلة لها وإن أريد العموم والاستغراق كان هو الحديث  
جزائمه فتدبر إضافة الجزء إلى كله بمعنى من التبعية وإن لم  
تكن مشهورة قيل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة  
دقق النظر في إضافة السبي إلى ما هو صادق عليه فإن حسب  
فيه جعل المضاف إليه بياناً وتمييزاً للمضاف كالساج للباب والحديث  
المنكر لله جعلها بياناً وإن لم يجر ذلك فيه كالحديث المطلق لله جعلها  
تبيينية مبالغة إلى جانب المعنى أقول هذا قد لما في الكشف تبع فيه  
التشريح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف للكلام  
قدما النجاة كشرح الكتاب ومن حذا حذوهم فإن إضافة نحو  
يزيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيدي  
أن إضافة ما هو جزء من المضاف إليه بمعنى من التبعية فيمنع واستدلوا  
عليه بفصله عن الإضافة بمن كقوله .  
كان عليا للكتفين منعا إذا استجزر . مذكور في أصوله حفظ  
وهو شايع كما فصله أبو حيان في شرح التمهيد ومنهم من ذهب  
إلى أن المقدرة في الإضافة مطلقا تبعية من غير فرق بين الجزء



والجزء الثاني كل في ملح بن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الاول  
 جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آخر وجبة  
 صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والا في هذا جزء من  
 الثاني ومن فيه للتعبير انتهى فادعاهما لغير موجوده او غير مشهور  
 مكابرة لمخالفته ما سطر في كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه  
 كلام الكشف دقة لا يتحملها نظرا هل العديب ثم ان الناظرين  
 في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لا تقارن  
 على ما لا ينبغي ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا اضربا عنها صفحا  
 واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم ليوم الاحد وهي  
 مشهورة ثم انهم اطلقوا كونها اضافة الى الحزبي بيانية وهو مخالف  
 لما صرح به كثير من المتقدمين والمتأخرين من انها انما تكون كذلك  
 اذا كان بينهما عموم وخصوص وجمع كتمام حقيقة فان كان مطلقا  
 كمدنية بغداد في لاميه وذهب شارح المفاتيح الى انها بيانية ايضا  
 ولذا نراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة الالامية تارة ومن البيانية  
 اخري وهذا ما غفل عنه كثير من الناس فاحتفظ **قوله** وتسمى القرآن  
 عطف على مقدري تسمى فاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى  
 او التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الى اخره وعطف الفعلية  
 على الاسمية شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق  
 وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علم بالعلمية للسورة  
 وقد ذكره في الكشف ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع  
 الصوف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخيص  
 المعنى ولا تشخيص هنا والامع ان اسماء السور موضوعة لتلك الفاظ  
 المتروكة فتكون واحدة بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد لان  
 يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف بعد تشخيصها واما جعلها  
 واسما لها من قبيل اسم الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع  
 له فبغير جد وما ذكر من السبب في عدم اعتباره فيها من انها لو كانت  
 موضوعة لواحد من الموضوعيات كانت في غيره مجازات وان كانت

موضوع

هذا هو المقصود من  
 التسمية بالعلمية  
 لان العلم بالعلمية  
 هو الذي يوجب  
 التسمية بالعلمية

موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت  
 موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقايق لها فالكلام فاسد لثاني  
 لهذا اذ قلنا يستعمل في شخص ولاكثر استعمالا في الكل فلا يلزمه ما ذكر  
 وتنص عليه في شروح الرسالة الوضعية **قوله** الذي عليه المعول  
 في اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك  
 الالفاظ المخصوصة لا للصورة الالهية ولا للنقوش ولا للتركيب منها  
 وهي نقد في العرف شيئا واحدا مستحصا واختلافا للفظ وتقدرة كقدر  
 امكنة زيدا لا يغير شخصية لانها غير معتبر فيه وما يشهد له شهادة  
 يتركها الاستقراء تسميتها بالعلم كقول هو اسماحه وانا اعطيتك الكوثر  
 وبثله معروف في الاعلام كتابا بوق وعرة وصوره را  
**قوله** اسم الجنس فانه وان لم يكن مفعولا فيها نادرا واما الاستدلال  
 له بدخول العلم عليه كالكافيت والشيانية فليس بشئ لانه ليس مما  
 يستدل بمثله **قوله** ان العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به  
 الرضي وهو غير مسلم عند النجاة ودلالة الموصوف على ماهية نوعية  
 او جنسية لا ترد عليه نقضا وفي شرح الفوائد الغياثية للشيخ  
 مشايخنا اسماء العلوم كما سما الكتب اعلام احسان عند التحقيق  
 وصنعت لانواع واعراض تتعد بتعدد محالها القائمة بها كونه وعمود  
 وقد جعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل بعد  
 واحد في العرف وهو انما يتم اذ لم يكن موضوعا للمفهوم الاجمالي الذي  
 ونرد السبكي في اسماء العلوم هل هي علم بالعلمية او مفعولات عرفية  
 كالمداهمة ورجح الثاني وسياتي تيمم هذا المبحث في تعريف الجلالة  
 الكريمة **قوله** لانها مفتوحة ومبدوءة بالجزء الام في اللغة الاصل  
 والوالده ثم اطلق على الفاتحة وبحكم القرآن قال تعالى منه ايات  
 بركات هن ام الكتاب ومفتحة اسم مفعول او اسم مكنى او مصدر ميمي  
 وقال صاحب القاموس في شرح الالباب المفتحة لغة شائعة فصيحة  
 يقال فتحة واقتمت تقيض غلقه واما المختتم فغير صحيحة ولا تكاد  
 توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا عطف عليه قوله

لاري

عيسى الصفوي



وسمهوه عطفاً تفسيرياً ولما كان افتتاحه واستدراجه بها في كتابة العطف  
 اذ في التلاوة اذ في الصلاة اذ في النزول بنا على انها اول سورة تزل  
 وتتلوها ساعداها في ذلك جعلت ائناً واصلاً له ومقتضى بطرتي  
 التثنية لان الولد يتكون ويوجد بعد امه وله ذلك سميت اسما التوثق  
 بقية البناء ابتغاية عليه وجوده بعده وبهذا التقدير سقط ما في  
 بعض الحواشي من الادغام مثل ما قيل من ان المبدأ يقال للجزء الاول  
 ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني  
 فعمل هذا وجه التسمية اما غير رضى وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر  
 الاصل والمشتايبه اذ ليس في الفاصلة سوى البدايه وان كانتا  
 موجودتين في المنقول عنه وهي التوالد والام في اللغة الاصل ومنه قيل  
 للتوالد اصل وحينئذ لا يابس ذكر كان لان الجزء الاول من الشيء اصل  
 ينبت عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء متاخرة انتهى وقيل انها سميت  
 ائناً لجمعها كل خير طم الدماغ الجامعة للعواصم ولاها مغزى اهل  
 الايمان كما يسمى الرواية اما وريكتها ظاهرة فان قلت نعم بعض فضل  
 العصور ان قوله في الكشف وتسمى ام القرآن لان ام الشيء اصله وهي مشتملة  
 على كليات معاني القرآن اولى مما ذكره المصنف لان الاشتمال انساب  
 بالامر من الافتتاح والمبتدائية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيحا  
 قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وراى عليه وجهها  
 اخر قد مر عليه اشارة لارحيمته عنده لان اصل معنى القرآن والكتاب  
 الاشارة المعاني وهو فيها اختاره باق على اصله بخلافه في الوجه الثاني  
 فانه يحتاج الى التجوز والتقدير اى ام معاني الكتاب وهو بعيد كحل  
 الكتاب على المعاني وهذا لم تنبه عليه احد وتنبيه له واعلم ان في  
 كلام المصنف هنا وجهان احدهما ان يكون قوله مفتحة بيان  
 لوجه التسمية بفاصلة الكتاب ومبدوءة لام القرآن لفا وتشراف قوله  
 وكذا انما الى اخره بيان لكسبه لى المعنى الاصلى للام في البدايه حقيقته  
 للمعنى العرفي وهو التوالد فباله بزيادة خصوصية والتثنية ايضا  
 المبتدائية والمشتايبه او عاودن المبتدائية الاولى ولو لم ينتق

ميرباد

مرزا ابراهيم

عن

عن عن البيان والثاني ان يكون مبدوءة عطفاً تفسيرياً وهما علة  
 لقوله ام القرآن وترك التسمية بالفاصلة لظهوره قال الفاضل  
 الميثي وهو وجه وجيد الا انه يخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه  
 من ان قوله لانها مفتحة لتقليل لما تضمنه قوله سورة فاصلة الكتاب  
 من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاصلة الكتاب وفي هذا الوجه  
 يكون المنقول عنه المعنى العرفي انساب كما ان الوجه الاول  
 بالاصلي انساب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله وله ذلك اي كونهما  
 اصلاً وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاصلة القرآن ووجهه  
 يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان التسمية  
 بفاصلة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع  
 الاسناد اليه واذ كان مصدرها كما لعاقبة فمن فروع تسمية المكان  
 بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاصلة الشيء اوله  
 والنتج يتعلق به اوله ويتبعيته بالمجموع وهو المنقح الاول بعينه اذ  
 تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاصلة الشيء اوله  
 التفتحة وهو من تسمية الالة بالفاعل كما لبصرة والسامعة  
 وعلى اشتقاقها تأوها للثبات بتقريبها بفاصلة ولا  
 المبالغة لقلة محبة في غير صيغ المبالغة وعدم تناسبها هنا  
 وجعله من النيب كما مر في غير موضع اذ هو مقصور على السماع  
 انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقى فنقل  
 اسم الفاعل الى المكان المحوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول  
 فاتحاً بحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقد مر ما فيه عنيه  
 عنه والذي حملة على هذا قوله مفتحة **قوله** اولها تشتل على  
 ما فيه الى اخره في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه يعني ادعاء اولها  
 وباباه قوله فيما بعده وعلى جملة معانيه الا ان يكون تفننا في  
 التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره باصول  
 ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه انقص غير  
 وان قيل انها ترجع لما ذكرنا فيها من العبرة والاشاطة وهذا هو الوجه



الثاني لكونها اتما وعليه افتقر في الكشف كما سر وقوله النعبد بامر ونهي  
اي التكليف وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما يقبض به  
من امثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد يقيد  
التسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناء على انه لسان  
العباد تغلبا لهم وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير النعبد بالتكليف  
لا يساعد اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته لتجده  
عبدا او تضمنين لتعديده بالبا كما قيل وانا اقول الذي دعا الشريفة وغير  
لتفسير النعبد بما ذكرناه ليس المراد به مطلق التسك لتقيده  
بامر الله ونهيه بل نعبد المراد بتسكك بما كلفه الشارع به فتفسيره  
بالتكليف اما لانه اظهر في العبادة المقصودة هنا سواكات الية تغليبا  
للعباد ام لا نعم اذا كانت تغليبا كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة وهو  
حقيقة لغة قال السمين في مفرداته قوله تعالى ان عبادت بني اسرائيل  
اي اتخذتم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتم الاعمال الشاقة  
التي يكلف مثلها العباد انتهى وهذا وقع على ما في كلام هذا القائل  
وان قوله لا يساعد اللغة من قصور البلع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان  
بابه ورسله داخل في النعبد لانه مع توقف العبادة عليه ما يورثه  
في نحو ما يورثه ورسوله ولا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها  
على الثامن الحمد واجزا الصفات المذكورة والنعبد في قوله اياك نعبد كما  
سر او في قوله الصراط المستقيم ان اريد به صلة الاسلاف وقيل هو في قوله  
الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظروا اما الوعد والوعيد ففي قوله  
انعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين والجزا لتناوله الثواب  
والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتائجها والفعل اعظم المقاصد  
ونتيجة مقدمات الاعمال شبيهة بالولد ولذا سمي بتاجا ووجه  
الشبه ظاهر كما قيل لثامن بنات الفكر فمثل بها نسلها وانما كانت  
هذه مقاصد واصول لانه اترك ارشادا للعباد الى معرفة  
المبدأ والمعاد ليودواحق المبدأ بامثال اوامر ونواهي وبيد خروا  
للمعاد مثوبة كبري ولانه كما قل لبسادة الانسان وذكرا بقرعة

مولا والتوصل بما يقتريه والتوصل بما يبعده منه والباعث عليه  
الوعد والزجر عنه الموعيد والاحجب عن نور الانوار وهو في ظلمات  
بعضها فوق بعض واما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر فيها ما تعلق بالمعاد  
ولا يرد اشتماله غير هذه الصورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم  
اطرادها ولا انها استحقته بالسبق اليد والرتب الخاص والاحمال الفصل  
في غيرها فضاهت مكة في تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض  
عنها وتنام بتعصب له في شروح الكشف وفي بعض الحواشي ان بن  
سريع كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره تسميتها  
ام الكتاب وروى بثبوته في الصحيحين وغيرهما الحديث الحمد لله ام القران  
وام الكتاب **قوله** او على جملة معانيها الى اخره الجملة بمعنى الجميع وبمعنى  
الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمه وهي لغة العلم الحق المحكم عن قول  
الشبه ولذا فسرها بن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل ومن يوت  
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا يعلم القرآن وفسرها الحكم بمعرفة حقائق  
الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله  
والنظريه النسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد بالا تعلق له بالعمل  
من العقائد الحققة الشاملة لآثار المعاد والنبوة وسائر الاهيات  
وعوالمها ما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام من  
تفسيرها والعملية منها المصاحفات وكل ما ذكر في الفروع والاول  
مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله  
اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا  
الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع اذا ظهر او سكونها  
افعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراطا الذي انتمت الي اخره  
دفيه وعد ووعيد فدخل فيه والامثال والتعريض المقصود بها  
الاتعاظ وكذا الدعاء والاشارة هذه جملة المعاني القرآنية اجمال  
مطابقة والقرا ما مقوله من الحكم بيان الجملة وقوله التي الى اخره في  
وصوفه احتمالات لانه محتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا  
المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعاني صفة لها من غير تكلف



كل في القول بانه صفة لها معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض  
 الحواشي قيل ان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يقع  
 الحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فمحتاج  
 الى تقدير يضاف اليه احكام سلوك الى اخره وكلاهما على طرف التمام  
 ومنهم من جعل المسير الى الحكم العملية الصراط المستقيم والى النظرية  
 ذكر السعد والاشقياء على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر الصفات  
 دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الى اخره انخره  
 بالجر على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالافقسام ثلاثة والاطلاع  
 على مراتب السعد والافتقار وعلى منازل الاشقياء لا يتقارن الاول من  
 قوله انتم والثاني من غير المغترب الى اخره وهذا لا يختص بالنظرية  
 ولا بالعملية بل هو من اثارها وشواتها وان وقع فهو معطوف  
 على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة الحكم والاحكام معني  
 او حقيقة لا للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية  
 ولم يراع ترتيب اللف محاذية على ما عليها لتعريف من تقدم الاول  
 اعني اهنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني اعني الذمة انتم  
 الى اخره وقد قيل عليه ايضا انه محتاج الى التقدير اي بعبء سلوك  
 التي اخره او اصله التي غاية ما هي المتصور منها فلما حذف المضاف ارتفع  
 الضمير وان متصل او هو محمول عليه بمبالغة وادعاء وليس هذا  
 محصيا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقلها بعض  
 اهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الكلمة النظرية معرفة  
 الله تعالى بصفات الكمال المشتل عليها الحمد الى قوله يوم الدين  
 والاحكام العملية في سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على  
 مراتب السعد والاشقياء المشتل عليه اي ان تعب الى اخر  
 السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مروى صاحب  
 البيت ادري بالذي فيه فتدبر وعبرني السعد بالمراتب الاشعار  
 بالسلوك والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في النايق  
 وفي الاشقياء بالمنازل لانه من التزول وهو الخطا والمقابل له

خسرو

شيخ زاده

صبغة الله

كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين قد مر وقيل مبني  
 الاول على اشتغال الفاظه باعتبار جميع اجزاها والثاني على اشتغالها  
 باعتبار ما هو دعائها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها **خسرو**  
 على ما يستفاد منه اصول المعاني القرآنية واساس مقاصدها والثاني  
 لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها اما  
 على هذا التأخر التفصيل عن الاجمال تأخر الولد عن الامر كما قيل في امر  
 القوي وقيل ان هذا التوجيه مقصود لوجه تسميتها فلتحة ايضا **مير بادشاه**  
 لان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاحشة كعنوان الكتاب  
 الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد الفتح  
 والمبدأ بعد الاصل والتأسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفاظه  
 للمفتحة لفظا ومعنى والمبدأ اللام **ولا يخفى** ما فيه من التكلف مع انه  
 قد اعترف بما ينافيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر **حفيد**  
 هنا مستفاد من الوجه السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية  
 تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من  
 تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد  
 والوعيد ونوقش بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات  
 تكليف بعد منها ورفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال  
 بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الشا مقابلة للتعبير في التكليف  
 بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من  
 الدليل جعل الشا مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفة  
 تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم وابعده  
 منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما محققان باعشان على  
 العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجود آخر  
 لم نشودها وجه القوطاس فان قلت اشتغال الفاظه على جميع  
 المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القرآن  
 قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة  
 بيانهم فترلقم مرة تلك اخري الثواب ومن العجب ما قيل هنا **لاري**



من ان ذلك لا شتمها على دالة التضرع والالتزام وهما ثلثا الدلالات  
وقيل الحق ثلاث حق الحق على العبد وعكسه وجق العبد على  
العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت **ثلاثه قوله** وسورة الكثر  
الى اخره لانه لا شتمها على خاتمة القرآن او جملة معانيه التي هي  
كلها اهر التعليل المكشورة لانها اخر المعاد والسعادة الابدية  
فنفى وتكفي في ذلك وقيل سميت رافعة لانها لا تقص في الصلاة كغيرها  
وكافية لانها تكفي المصلين وغيرها وهذه اللفاظ كلها تنصير به عطف  
على قولنا القرآن وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون  
افتاؤه سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافة وجوها  
يستلزم حذف جزء العلم او العطف عليه **وقد قيل** حذفه جاز  
اذا من اللبس كما سيأتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف  
بعض الكلمة نظرا لاصلة الا انه قيل عليه ان في تمام بيان الاسم  
لا يوم من الالباس وانما يلزم ما ذكر لولم يكن كل منهما على يدون السورة  
وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها  
الكثرة بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال  
فما من به **علي رسول الله** اعطيتك فاتحة الكتاب وهو اكثر من كنوز  
عرشي **وقد قالوا** انه سب تسميتها به ثم ان كونها اكثر او من كنز  
استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر بل هي  
عنده من الحجارة او اخس وحمل العرش والسموات مهبط لانها  
محل انوار ظهوره وفيضه ولذا رفعت الابه في الدعاء نحوها وان  
تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من التشابه الذي استأثر الله  
به وهو اسم **قوله** وسورة الحمد التي ذكر الى اخره قوله لا شتمها على  
اي على المذكورات لما اشتملها على الحمد فظاهر وكذا على التشكر  
لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس  
هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة  
بل النعمة الواصلة للتشكر واين ذلك هذا الا ان يقال ان توصيل  
رب العالمين مشعر بالتعليق لان الحمد له كن كما صرح به الامام وهذا

لا يتم

لا يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الا قدس ولذا قيل انه شكر اذا قرأه  
العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سوا قدر  
قل او لا فان كل قاري ينعم عليه فانما حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة  
الى ما قيل انه يؤخذ من قوله انتم الى اخره بل لا وجه له فانها شتملة  
على الحمد وهو اعظم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقول الدعاء  
لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بان تشي وتعليم السؤل ثم يتوجه  
اليه بصفاة والمسئلة هنا مصدر بمعنى السوال والمراد تعليم  
كيفية السوال وطريقه وليس محل السوال الاحتياجه الى التكلف  
والشكر وما بعده مجذوران فعينه ما مر من حذف جزء العلم او العطف  
عليه وتكون التسمية بمعنى الإطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان العلم  
الشكر وما بعده بعينه وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السوال  
يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه  
قال من شغلته ذكرى عن سألتي عطيتك افضل ما اعطى السائلين  
وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقتني  
فمن يهديني الى قوله رب هب لي **حكما** والحقني بالصالحين ففي هذه السورة  
وقعت البداية بالشهادة تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على  
طلب الهداية واورده عليه انه لا يتفضل ما ذكره الله تعالى بتسميته  
بالسوال الذي اراده ثم مقتضى الحديث بخبره الذكر عن السوال  
والسورة جامع بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هناك لا يخفى  
على اولي النهي اقول ليس مراده اثبات هذه التسمية بهذا  
الحديث كما توهمه المعترض بل المراد لتسميتها بالسوال لانها مشتملة  
على تعليمه وبيان كيفية الالبقة بالكلين كما مر ويشهد له قصة  
الخليل عليه الصلاة والسلام ولذا ذكر هذا الحديث القدسي ايضا بناء  
على المراد منه اشتغاله به كره في ابتداء توجهه للسوال لانه نصب  
عميية وقبلة اقباله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره  
بعده نعم هو لا يخفى من الحفا وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم  
وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعاني به

بالكلين

بالكامليت



عبدى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمى  
هذا دعا وهو صرف ذكر تقال هو دعا ايضا لحد ثمن شغله ذكرى  
الى اخره ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثنا  
على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول  
امية بن ابي الصلت بن جدعان في قصيدته المشهورة  
• • • اذ ذكر حاجتي ام قد كفاي • • • حيا وكن ان شئت لك الحيا •  
• • • اذ انشيتك المويونا • • • كفاه من تعرفه الثنا •  
وعقوله الغوي • • • واذا طلبت الي كريم حاجة • • • فلما وه بكفيلك والتسليم  
وهو معنى يدعى سياي بيانه **قوله** لا شتما لها عليها اي على السبل وكيفية  
تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير  
ابى بركان من اداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك المالك  
الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والاعظام والاعتظام  
والاحلال ثم يحمد الله بحمده التي هو لها اهل ويشي عليه ويحجده  
ويكبر اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الي ما يرضيه وحسن  
العون على ذكره وحسن عبادته وشكره فانه يحب الى الله جل  
ذكره بذلك ثم يسأل الله بعد ما شاء العموم قوله الحق ولعبدى اسأل  
ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمها الله في نظام الاقتداء بالقرآن  
وان المطلوب الاعظم هي ام القرآن محمداً ويحق ما قال بعضهم  
لو قرئت ام القرآن على ميت فحي ما كان ذلك تعجب لان الحمد  
اسم من اسم الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى **قوله** والصلاة  
لوجوب خواتمها الى اخره لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها كما  
تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة ايضا وهو من التسمية الجزئية باسم  
كله او لتسمية واحد المتلزمين باسم الاخر والصلاة بمعنى العبادة  
المعروفة وقوله واستحبها قيل عليها انه لا يقابل بالاستحباب لانها  
فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكتابان  
في قوله لانها تكون فاضلة او مجزية بقواتها وما ذكرنا وارجو ان يكون  
ولنا قال في المدارك لانها واجبة او فضيلة وهو احسن لانه لا يقابل

بالاستحباب

بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمى ولا  
يفنى من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة مشتقة على عدم  
الاستحباب وانه لا صلاة بدونها مما انتق عليه هنا لما رواه في كتاب الفقه  
المشهوره خصوصاً كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف رحمه الله  
شافعي في كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام العزالي رحمه الله  
في شرح التوجيه الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث  
قال فرض الصلاة قراءة اية ما طويلة او قصيرة وان كان تركه الفاتحة  
مكروهاً انتهى وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده  
مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره السلف لهم في اكثر الاحكام  
اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخس لنا في العمل بها وقد  
نقل الامام الحافظ في كتاب احكام القرآن مذهب بن عباس عنه  
يجزى المصلي قراءة شيء من القرآن ولا يتعين الفاتحة وبه فسر  
قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن فان اردت تفصيلا فراجع  
فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في  
الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة  
الكتاب بقي الكلام لا الصحة لقراءة المصنف والزمختري الاشارة  
الي مذهب هؤلاء الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه  
من التعسف هنا من ان استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة  
بناء على تفسير السحب بما يشمل الواجب والسنة لا السحب  
المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله وهو  
مبنى على ان الوجوب ~~المستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى~~  
~~الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبنى على ان الوجوب لا المستحب~~  
~~المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله وهو~~  
مبنى على ان الوجوب في الكل عند الشافعي والركعتين الاولى  
عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداها عنده او في صلاة النفل  
في رواية عن ابي ثعلبة في ما بعد منه ما قيل من انه مذهب بن حنبل  
وانه لو رعه كان يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه



عليه وقد جوز ان يكون المراد بالصلاة هذا الدعاء فيكون لتسميتها بسورة  
الدعاء قلنا قلنا هل لما قيل من تعيين الجهر هنا وجه وان كان النصب  
بناء على تسميتها صلى الله عليه وسلم الحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين  
الحديث لان تعليل المصنف بناسب معنى الجهر بالنصب لان تسميتها في  
الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركعتان فتفي  
الحقيقة بانتفايه وهو غير مناسب لقوله واستحبها مع ان بعضهم  
قد روي الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة قلنا قلنا ما ذكره  
من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الأصول مع عدم تعيين  
الجوز ايضا فتدبر **قوله** والشافية والشفاء الى اخره بالنصب اي تسمى  
الشافية الى اخره كما صرحوا به ويجوز جره وفي كشاف انها تسمى سورة الشفاء  
وقيل ان المصنف ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة ولعله تقدم  
الشفاء على الشافية وتنبه نظرو قد ورد في البخاري ايضا تسميتها سورة  
الرفقة وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المصنف صحيح اخرجه البيهقي  
والدارقطني وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل  
قولنا زيد كاتب على غير تصافه وصدق كاتب عليه واما التسمية به  
فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفاء في نفس الامر  
وانه اطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق  
الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوي  
الاجماع كما قيل في الحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولا ثبات  
الباعث على التسمية به **قوله** والسبع المثاني الى اخره السبع  
منصوب وقوله لانها الى اخره على تسميتها سبعا وفيه انه فكر في  
التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصري وست ايات في  
قول الحسين الحنفى وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايات فكيف  
يتأتى دعوي الاتفاق والاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعلم  
المصنف فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به في خلاف غيرهم  
بمترلة العدم ومخالفة واحد او اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج  
بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق

الحنفية

الحنفية والشافعية وماله لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف  
فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لانه لما راي عمدا نعمت  
عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره ولما راي بعد التسمية ظنه كذلك  
وهو مراد المصنف بقوله الا ان الى اخره وفي قوله نعمت عليهم تسامح  
اي صراط الذين نعمت الى اخره لظهور ان الوصول بدون صلته  
والمضاف بدون المضاف اليه لم يبدأ به فبدأوا بها معلوم وانما الخلاف  
في اخرها **قوله** ومنهم من عكس اي عدا نعمت عليهم اية دون التسمية  
والمناسب لما جعل عكسها ان يكون المراد انه جعل التسمية  
جزاء من اية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب  
الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين  
انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخري  
وان لم يجعل عليه يلزم عدم التقوض لبعض المذاهب واسره سهل  
اذ ليس في كلامه ما يدل على الاختصار قليل ولا يبعد ان يجعل قوله  
ومنهم من عكس اشارة اليها على ان المراد بعدم جعل التسمية اية  
ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءا منها وليس في القدران سورة  
اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ايات **قوله** وتثنى في الصلاة  
الى اخره اي تكرر واصل معنى في الشئ رد بعضه على بعض قال  
الراغب سمر القران مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر  
فلا يدرس وينقطع ولا يستغني عما يبدو فيكون من التثنية  
لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه ان يكون جمع مثني  
كمرس ومثني مخفف منه او مثني مشدد النون وكلها مع هاء التثنية  
وبدونها والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها  
وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير فلا يرد انها تثليث في  
المغرب وترجع في الرباعية مع انه اقتصر على الاقل فلا ينبغي الزيادة  
ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الحنابلة لان المراد المتعارف الغلب  
من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وقوله تثنى في كل ركعة  
وهي عبارة ما تارة عن عموم الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها



انها تشي في الصلاة في الركعة واجب عنه بانه مجاز مبالغة في ان  
كل صلاة فعله واحدة كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى  
وقيل في المصاحبة اي تشي مع كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تشي  
معها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل واحد لا يفهم منه الا انه ياكل مع كل واحد ياكل  
معهم وهذا مع كونه تكلفا بارادته انعم قايلا انه احسن الوجوه واوضحها  
وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرار على معنى ان الفاتحة تكرر  
في كل صلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كما كانت نظائره ولا بحسب  
ركعتين كالشهادة في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالسليم فان تعدت  
الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كما قيل يشي باعتبار الركعة واعتوض  
عليه بان هذا المعنى وان كان واضحاً في نفسه الا انه لا لفظ العبارة  
عليه في غاية الخفا ويورد بان مراده ان لفظ في ها هنا في قولهم يستعمل  
في وضع الشرح لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح  
وان خفي على الناظر المتعرض واقول هو لم يخف عليه كيف هو ابو ذر  
كما حققه في شرح العنبر في قول من الحجاب الحقيقة اللفظ المستعمل  
في وضع اول حيث قال قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمته هي ان في  
ليس ظرفاً للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق  
بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمال  
اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمال في وضع كذا ايضا لان مال  
الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اثر  
وها هنا ايضا ما لها الى السببية والتبعية كما تروى في استعماله  
ايضا انتهى وليس بكار خفايه وتكلفه سموعا وان لم تذكر محنة  
فكيف يعترض عليه بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية  
المجازية انما تظهر ويختص اذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية  
الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله  
في وضع اول وفي الاستعمال تعامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر  
التقاصر ان اضطرارهم في هذه العبارة انما ينشأ من محل الظرفية  
على اللغوية المتعلقة بشي وهو مستقر والتقدير يتيقن واقعة

تكرر كونه

في كل ركعة وقال بعض على العصور لا يخفى ما فيه اما اولاً فلانه مع التقدير  
فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام  
في بيان تكرارها وليس هذا مقدا للتكرار بل خارج عنه وامانا بما قلناه  
لا يسمع قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة  
وفهم من هذه العبارة في غاية الخفا كما قال السيد السند والمعرض  
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين  
اي تشي مقرونة في كل ركعة وقيل يزعم عليه انه مع الاستغناء عنه فانه  
لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في  
الركعة الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان  
قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان  
قيام كل واحد من الزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم **قوله**  
او الا توال عطفا على الصلاة الا ان العامل وهو تشي لا يظهر تعلقه  
به لان تشيئة الا توال قد وقعت فعاملها فعل ماض لا مضارع  
ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تشي لا استقرار بالشيء  
الى الصلاة وماض بالنسبة الى الا توال والتعبير بالمضارع لاستحقاق  
الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المصنف رحمه الله في جواز  
ارادة معنى اللفظ معا وعلى عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان  
الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع له دلالة على الحال الحاضر  
الذي من شأنه ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فليست  
ويشئ لاستحضار التسمية المحللة بالتشبيه ولا يفصل ذلك الا بما  
يوهم بمشاهدة لغوايته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو  
مجاز ولذا لما لزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي  
الى دفعه بما ذكره ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستعزب ولا  
غربة هنا والا قرب عندي ان يقال ان المراد في تحقق الاستقبال  
وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول  
والتسمية مقدمة على تشيئة في الصلاة وكذا على تكرار الا توال  
لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في الاصل فاستقبال الا توال



الظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم في التسمية في اول النزول  
وتكرر النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير  
متعلق او عطف معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل  
علفها تنبأ واما باردا فلا يخفى برودة وركا كنه مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف  
الحديث وون الزمانين وان كان القياس لا ياباه فتدبر **قوله** ان صح  
انها نزلت بمكة لهذا بناء على جواز تكرار النزول وهو في الآيات متفق  
عليه وفي السور يختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفايده فيه  
فيل و لهذا قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره  
من عالم الغيب الى الشهادة والظهور بها لا يتقبل التكرار فان ظهور  
الظاهر ظاهرا لبطولان لتخصيص الحاصلة ليجاد الوجود ويرى  
بانه ليس من هذا القبيل وفي منازل السائرين من مواضع الله ينزل بها  
بمقتول منقول ولم يثبت دليل ولم ير الى الخلاف سبيل وقال الزركشي  
في البرهان قد ينزل الشئ مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث  
شبه خوفا للشيء وفي جبال القرا للمخاوي فايده نزول النسخة  
مرتين انها نزلت اول على حرف وبعد على اخر كذلك وما لك ويجري هذا  
في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القيل ليعلم  
انها كن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسلة واخرى بدونها  
واستحسنه بن حجر والجوزي وجمع بين المذهب والزيادات وسقط  
ما قاله المحض من ان الله لا فايده في تكرار النزول وذهب القرابي  
رحمه الله الى انه ليس في القرآن تكرار اصلا لانه يفسر بمكان  
مختلفة وما توهم من انه لو تكررت نزلها كانت اربعة عشر اية  
توهم باطل ومعنى قوله ان صح الى اخره ان صح مجموع هذين الامرين لانه  
لا تردد في نزولها بمكة وكذا قيل لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما  
حولت القبله وقد صح الى اخره كان اوضح واخصر وقد علم ما مر  
ان في تكرار النزول مذهب **قوله** وقد صح انها مكية الى اخره  
هذا قوله بن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية  
انها نزلت بمكة لانه اشتهر بمكانه كما سياتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة

لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية  
بالمصطلح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل  
انه هفوة منه والقول بان بعضها مكى وبعضها مدني في غاية الضعف  
وكون المراد بالسبع المثاني في الجوز النسخة عليه اكثر المفسرين وقد  
**ورد** التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري  
وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها  
السبع المثاني والواقع في الآية سبع من المثاني فلم جعلت عين المثاني  
فيل من في الآية بيانية ثوابا لها واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى  
سبع هي المثاني مع ان كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق  
المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها  
واورد عليه ان المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل  
عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه امر لم يورثه ولا يلزم بيانه كالتامع  
والمسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه علم الصلاة  
والسلام كان يقول بمكة او بالمدينة بل من الصحابة انزل على اليوم والسا  
كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد  
بالنص هنا نص العلماءي تصريحهم بانها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص  
له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتل غيره ويقابله الظاهر ومنها  
ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة  
ويطلق في الفروع بما يقابل التخيير اي القول المأخوذ من النص كما قاله  
ابن ابي شريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها  
وما بعدها الى اخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم ينزل على النبي  
عليه الصلاة والسلام بآيات السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة  
وما قيل عليه من انه لا يعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوع  
ليان شأنه وقد وقع في قوله انا نختنا الآية والمجاز المتعارف ساوي  
الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوط  
في غاية الظهور لانه لا يرفع الظهور ولما بعد صلاة النبي صلى الله  
عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فائحة اكتاب وتوفي الصلاة



كان بمكة فعليه انه امره في مستقبل في اثبات ملكيته خارج عن الاستدلال  
بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة  
لانه ثبت عن بن عباس رضي الله عنهما وكلام المعاني فيها الاجتهاد  
فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حاله ما قبل  
من اننا انسلم ان المراد بالسبع المثاني في الآية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها  
وكون اتيناك فيها من قبل ونادي اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها  
مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها  
في حق اهل مكة انما يكون مويداً على القول بان الملك ما كان في حياهم  
مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحج تزل بمكة بخلاف الفصح لم يقل  
بداحد وفيه نظرد في الوحي ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها  
يوجب له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان يجب النزول  
ولا اختلاف في ترتيب الايات وقال بن عطية ان زياد رضي الله عنه  
لم يجمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير ترتيب السور ونقل عن القاضي  
ان ترتيب السور اليوم من ثلث زياد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان  
رضي الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكره علي بن ابي طالب والصحابة  
يوجب له عليه الصلاة والسلام في العروضة الاخيرة **بسم الله الرحمن الرحيم**  
وقال ابن قاتل قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم وهو قول وهو  
كثير في كلام العرب الا انه قيل ان بسم الله مائة وتسع من النبي  
صلى الله عليه وسلم ولم يزل من فصحاء العرب والمشهور خلافاً قد ثبتها  
كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول  
عمر بن ابي ربيعة .  
لقد بسمت ليلى غداة لقبتها . فيا حبة اذك الحديث المبطل .  
**قوله** من الفاتحة الى اخره في البسملة في غير النزل فانها في بعض  
اية بالتفاق اقوال عشرة الاولى انها ليست آية من السور اصلاً الثاني  
انها آية من جميعها غير اية الثالث انها آية من الفاتحة دون غيرها  
الرابع انها بعض آية منها فقط الخامس انها آية هذا انزلت لبيان روس  
السور يهنا وللنقل بينها وهذا وان ارتضاء ما خروا الحقيقة لا ينظر

اذ ليس

اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها آية  
منها وجعلها ليست منها بناء على انها انزلت بحضرة منارة ولم تنزل اخرى  
لتكرار النزول استقلالاً او لمدارسة جبريل عليه الصلاة والسلام في كل  
عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القرآن  
على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا اغربها وكان بن حجر يفتيه  
ويقره في دروسه ويدفع به الاعتراض بان القرآن قطعي التواتر فكيف  
يصح اثباته او نفيه به وانه فيقول ان ثباتها ونفيها جميعاً متواتران  
كسائر القراءات وقد نقله القراكي في شامة وغيره واظن في تحسنة  
السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر  
بها وعدمه ولا قيل به وايضاً لم يعهد في وجوه القراءات لاختلاف في الايات  
بل في الحروف وهما تبادوا في بعض حروف المعاني وهذا سر التفسير  
عن القراءات بالاحرف في الحديث وتقليلها وان دفع به الاعتراض  
بانه قري بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الالف كيف صح نزولها  
قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبة  
مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يعقد  
ولا يبطله والسابع انها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله  
والثامن انها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسها  
انها آيات فذه وان انزلت مراراً على هذا اختلف الادباء على فصلها  
ووصلها وتركها فان كثير وعاصم والكلبي يعتقدون ان البسملة  
آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقرا المدينة وابو عمرو وروى آية  
من الاول وهذه يراها آية من الفاتحة فقط كما قال الجعفي والمصنف  
سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قرا مكة ومن تبعهم ذهبوا الى  
انها آية من كل سورة مصدرية بها وكلامه شامل للونها آية وبعض آية  
وقرا مكة بن كثير ورواته في الكوفة عاصم وحذو والكلبي ورواهم  
والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواهما والشام  
ابن عاصم ورواته وما لك من قضا المدينة والا وراعي هو الامام عبد الرحمن  
الشامي منسوب للاوزاع وهو قبيلة مصروفة وقرناك والاداعي



من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالة **قوله** وفقها وهما  
كذا هو في كثير من النسخ بالتثنية وهو عا إلى البصرة والشام فقط  
دون المدينة وفي الكشف وفقها وهما بضمير الجمع للجميع وتعليقه  
البلغيني لأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فإن عام  
من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما  
يرونها إية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته  
إشارة إلى أصلها أنه في بعض النسخ فقها وهما كما في الكشف  
وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً لمذهبه وكذا عكسه في نسخة  
**قوله** ولم ينص أبو حنيفة إلى إخره ضمير فيه يرجع إلى كونها من الفاتحة  
المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة حضورها أو كسر سورة ولما كان  
المصنف رحمه الله شافعيًا قايلاً بمفهوم المخالفة مع أنه مراعي في الروايات  
وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه  
إشارة وتلوياً يورث الظن كإخفاها في قراءة الصلاة فصح تفرغ  
قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على المشي غيباً وإثباتاً  
لا يثبت ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل أنه بنا  
على أنه من أهل الكوفة المذهبين إلى كونها من الفاتحة كما مر  
فبكوتة يشعرون بما الفتنة لهم لما تنور في الأصول من أن السكوت  
في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مزية في أن هذا موضعه  
وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون احترازاً عن الخوض فيما لا يدل  
عليه كذهب إليه الإمام أو لتعارض أدلته واقتصر على الظن دون  
تنفي القرآنية وإسالة أنه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على  
قرايتها وكذا ذهب بعض الحنفية إلى أن الصحيح أنها إية فذكرت  
للفصل أو لبيان أو أيل السورة فلا يزد عليه الفاتحة حتى يقال  
هو بالنسبة لعود الخاتم إلى الصدر وقوله ليست من السورة  
عنده يحتمل التولين وتبيل الفالح قد تأخر الظن عن عدم النص  
وسبب الظن أمره بالإسرار بها وقال الكرخي لا عرف هذه السبل  
بمعينها المتقدم أصحاً بالآثار أن أمرهم بإخفاها يدل على أنها ليست  
من السورة

من السورة وقيل أنه لما لم ينص فيها بشي ظن أنه إبقاها على أصلها من عدم  
حيث يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلاً بجهول بل يصدر  
منون برفوع لأنه خبر أن مقدم والمواد تزييف لنسبته إليه والرد  
على الشيخ شري في قوله أنه مذهب أبي حنيفة تلجأ لقوله تعالى أن بعض  
الظن أتم قلت وهو من بعض الظن أيضاً وما في الكشف أن لم نقل  
أنه ظفر برواية عنه بناء على إطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشهد  
كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فإن قلت كيف يصح القول بأنها  
ليست منها وإن أبي حنيفة لم ينص فيها بشي مع أن محمد بن القاسم البرقي  
التحاني وغيرهما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إيجابها في الصلاة  
حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهو بتروكها وتقلع عن الحنبي  
وجوبها في كل ركعة قلت قال سادى المقدسي في كتاب الرمز عن شرح  
المختار للشيخ السديس أنها ليست بواجبة فقد حل المحققون كالإمام  
أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما أن الخلاف في التسيه لا في الوجوب  
وقال بعض المحققين القول بوجوب التسيه ليس له أصل في الرواية  
ومناسب لأبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان النزاع وكذا  
ما ذكره الزيلعي ويذكر مما ذكرها أنها ليست إية من غيرها أيضاً فلا يقال  
بأنها إية من غير الفاتحة فقط **قوله** وسئل محمد بن الحر الدق والدقة  
بفتح الدال المهملة وتشد يده الفاحش من كل شيء وقد فتا المصنف  
جانباً جلد المصنف له ونحوه وهو أيضاً لم ينص على ثبات  
تأديها وإن كان المراد قرايتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة  
المتداولة فلا بد من كتابة الثبوت في مصحف بن سعود رضي الله عنه  
فإن قلت ما بين دفتي المصنف صوراً لا نفاط وتوثيقها وكلام الله أما  
لفظي أو نفسي فما وجه إطلاقه عليها قلت في المواقف أن الكلام  
يطلق بالاشتراك عليها وعلى صوراً لا نفاط والصور لا يدل لفظ القرآن  
وتشبهه لا متراج يقال لها قرآن انتهى وأورد عليه أنه كلام متناقض  
لأن قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لتشبهه لا متراج يدل  
على أنه مجاز وهو من إطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لتشبهه لا متراج



تسبح ظاهر ورده بان لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار  
حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم يتسبح بها فلم يجيب اشارة الى  
انه امر عهدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل  
والترك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن وهي اقوال الشبهة  
في قرآنيها في اويل السور الحقت بالاذكار واصل فيها استحباب الاسرار  
فكون محمد رحمه الله ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الآية ولو  
قيل بالترك وحده فهو لا يدري مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه  
عبرة لاول الابصار فتم بر **قوله** لنا احاديث كثيرة الى اخره اي يدل لنا  
والاحاديث جمع حديث واحد وثمة على خلاف القياس والتفسير لا معاب المذهب  
الاول وقد عرف ان منهم من يقول بكونها بعض اية من السور وان لم يذكره  
المصنف كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون على  
ما في الكشاف وشروحه فجميع الفرقتين يستدل على المدعي الاعم للترك  
بالحديثين على التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث  
اي هدية رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول  
بكونها بعض اية من السور يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه  
وسا قبل من ان الاستدلال على جزء المدعي بما ياتي في الكل غير مستحسن خصوصا  
عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المناقاة ظاهرة اما الإجماع  
والوافق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب الخالف اذ لا يلزم من كونها  
كلام الله بل من القرآن كونها من الفاتحة وتقل عن المصنف هنا  
وهي هذان الدليلان يدلان على انها من القرآن لانها من الفاتحة اللهم الا  
ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني بما ليس من القرآن  
في محله والفتن ان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم  
القديم لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا في صدر السورة  
وليس جزءا منها وكون القرآن مقفلا سور وسورة آيات فاذا  
كانت من القرآن كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذ اجل  
قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن  
المصنف رحمه الله متعرضا للاختلاف من قال انها ليست من

القرآن

القرآن اصلا لمن قال انها اية فذمة فيكون من قرآنيها كونها من الفاتحة  
لعدم القيل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعي  
وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في  
كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقراءة مقابلة وقد مر  
وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما  
ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما  
روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه تعالى قال فتمت الصلاة  
بيني وبين عبيدي نصفيين ولعبيدي ياسال فاذا قال الحمد لله رب  
العالمين قال الله حمدني عبيدي وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب  
فيه اليقين واجيب بان روي من طرق اخرى تقويها وان لم يحكم المرفوع  
لان مثله لا يقال من قبل الراي وما روه من الحديث القدسي مداره على العلا  
ابن عبد الرحمن وقد ضعف بن معين وهو انفراد بروايته مع احتمال  
التاويل بان التقسيم لما يخص الفاتحة والبسلة مشتركة بينهما وبين  
غيرها ورده بن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره ليس بمواد لان الصلاة  
ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المقسومة بل بعض القراءة فالتقدير  
تسمت بعض قواة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة  
فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول بما انتهى وفيه نظر بعد وكونه  
ما يطلب فيه اليقين قول القاضي اي بكر الباقلا في وقد خالفوه  
حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهاديه ظنية لا قطعية  
كل ظنه بعض الجملة من المتقدمة اقول فيمدان القرآن على المشهور  
انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويحمل من قال  
بقطعيةها وقد اجيب بان المتواتر كونه متواترا من عقده الله للاعجاز بنوعه  
وقرآنيته وانما كونه جزءا منه في بعض محين فليس بمتواتر والله لم يسع الاختلاف  
فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين السمي بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان السمل  
اية من الفاتحة وهي متفاضلة بمحصله للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب  
هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلا في حيث قال لا يكتفي هنا بالظن  
ويشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن وانكر عليه القرابي



رحمه الله و اقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كذا كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه السلام  
 الرحمن الرحيم والقاضي يعترف بهذا ويتناول على هناك ان تنزل ولم تكن  
 قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال القرطبي رحمه الله ما من منصف  
 الا وبسترده هذا التاويل ويضعفه انتهى قوله هذه مسألة اصولية  
 اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر  
 انما يشترط فيما ثبت قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القدرات  
 فاما ما ثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكفي فيه كما مر عن القرطبي ومثني  
 كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين وجوب  
 القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهب للحنفية الى ان كل ما يسمى  
 قرآنا لا يفيده من القطع والتواتر في نفسه ومجمله كمن في سورة البقرة وما  
 بين السور ليس كذلك بحيث انتفى ذلك انتفت القرآنية والشافعية  
 يختلفون في هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم ومن  
 ذاهب الى التسليم مدع كثرة ثبوت موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف  
 في معنى التواتر وانما لم يتواتر بتسميتها قرآنا واية بالنقل عنه عليه  
 الصلاة والسلام لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق  
 بينهم ولا يقرر فيه اذ لا يلزم من اتفاق تحققه تحقق انتفايه وهو  
 المدعى لهم **قوله** وقول ام سلمة الى اخيه ام المؤمنين رضي الله عنها  
 من كبار الصحابة وسلمه بنحو السين المهملة واللام والميم وحديث ابو هريرة  
 رضي الله عنه اخرجما الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني  
 ما يفيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ  
 وانما الوارد في طرقه انه عد البسلة اية وصحح البيهقي بعض طرقه  
 وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي في حديثه  
 رواه بن مكيه فلم يثبت سماعه بها مع انه روي عنها ما يخالفه ويجب  
 بان له حكم الاتصال لانه تابعي ادر كها وعدم السماع خلاف الاصل وقد  
 روي الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتح القراءة بهذه

السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رويوا احاديث كثيرة تؤيده وقد  
 حمل القتي الوارد على نفي السماع والجمهور قيل ان عليا رضي الله عنه كان يبالغا  
 في الجهر فثبتته بنوامية في المنع منه ابطالا لاثاره واضطراب رواية  
 الحسن بنه لا يبعد ان يكون لحوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء  
 الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يثبت على فساده  
 وما قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول  
 بهدم حوزتها حتى يكون القرآن متواترا بما في النسخ من ان هذا  
 الاختلاف كما خلافت القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور  
 ليست لها حكم القراءات في جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من غرض الصلاة  
 يقينا **قوله** من اجله بافراد الضمير اي من اجل اختلاف الرواية او من  
 اجل ما ذكره في بعض النسخ من اجلها بضمير التثنية اي من اجل  
 الروايتين والحد يبين فانه قلت للمدعيان متعارضان وليس هذا  
 مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتأخر ناسخ للمقدم مالم يكن الجمع بينهما  
 قلت قد جمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها بعض اية من الوصل  
 والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح  
 بهذا اللفظ كما في الاتقان **قوله** والاجماع على انه الى اخره هو مرفوع  
 لعطفه على احاديث اولائه مبتدأ خبره على ان الى اخره قيل من المخالفين  
 من نفى كونها من القاطعة ومنهم من نفى كونها في اول السورة قرآنا والله  
 اراد ان يصرح بصدق كل منهما فاقى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد  
 الثاني والاجماع المشهور قول وقيل والاول اقوي ولذا قدمه وعبر  
 عن الثاني بالوافق واورد عليه انها لم يثبت ان كونها جزءا من القاطعة  
 كما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني  
 وما جري على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسمها  
 السور وغيره فلا يرد انه يكتب في المصاحف اسم السور وعدد  
 اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه نافية احتمال  
 القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والتحصر عقل فتنفي الثاني  
 على عمومها قطعا وثبت بحجة قطعية وامر ظني كما مر فلا يرد ان

تلويح

عبد الغفور



العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه من كتابته  
يلون اخرا وخطا اخر وما نقل عن بن مسعود رضي الله عنه من ان النسخة والعود  
ليست من القرآن لا اصل له وان ذكر في طاعن القرآن من الكلام **قوله** مع المبالغة  
في تجريد القرآن الى اخره يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده  
بحسب الظاهر يقتضي انها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلم  
ويقول انه انما يقتضي انها قرآن واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع  
في هذا الاجماع فكيف جاز الحنفية مخالفتهم وقد روي عن بن مسعود  
جرود القرآن وروى جرود المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني  
عن بن عباس بن وهن بن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف  
وقال البيهقي المراد من مخالطها به غيره وعن قزط بن كعب انه قال  
لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي  
الحمل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدروهم وجردوا القرآن كما في غريب  
الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره  
والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله  
واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل  
ابن احمد والماخرون علي انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعليم القرآن  
وحده دون غيره من كتب الله لتجريفها **قوله** حتى لم يكتب اي في غاية  
لتجريد القرآن عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة  
لانها ما سورت كرها بعدة ولد قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد  
من المبالغة في التجريد وهي لا شيء ما ليس من القرآن اذن في كتابته  
لان النسب الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى وقد  
قيل عليه لا نسلم هذا بل النسب الاشياء ما ليس من القرآن البسلة  
فان من ذهب الى انها ليست من القرآن يقول اثبت فيه للترك  
والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجب في امين ولا يخفى  
انه محل النزاع **قوله** والمبالغة بحذف الى اخره قوله تقديره  
اي تقدير المحذوف وحروف الجر لتتم حروف الاضافة ايضا وهي  
لنفي معاني الافعال وما اشبهها وما يفرض بمعناه يسمى متعلقا

لها

لها بنحى اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد يعكس ذلك فيقال وسائر  
الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بنحى القاف لان معنى القاف  
استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغوي  
ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر  
ما يكون عاملا عاما من معني الحصول والاستقرار وهو مقدر والغوي  
محذوفه كقوله في اللب وتسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والقوم  
من اللب وتشرحه ان اللغوي ما يكون عاملا خارجا عن الظروف غير مفهوم  
منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عاملا المقدر الذي هو من  
الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطوذا اعتبره  
الحاجة ونسروا المستقر بما عامله محذوف عام وكان المقدر  
هنا من كان التامة والاستقرا تسلسلت التقديرات كما قاله الفاضل  
السارح وتقدره خاصا هنا لانه اولى عنده قيام قرينة الخصوص  
وانه فائدة وكون هذا لغويا واستقرا علم ما ذكره والحاصل ان متعلق  
امامه كورا ومحذوف وعليه الثاني موخر او مقدم عام او خاصي فعل  
او اسم مفرد او جملة ويضم له معاني المبالغة احتيازا على ثلاثيات  
واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا موخر او في الكشف تقديره  
افروا واتلوا إشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يودي بهذا  
المعنى وتظهر تركه المصنف فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل  
**قوله** لتسم الله افروا بلفظ المضارع وراجع بعضهم تقديره ما فيها  
لوروده لانه ذكر في الحديث باسم ربي وضعت جنبي ومنهم من  
قدره امرا وعن الفراء انه قال المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية  
حشا للعباد على فعله كان فالنقد يرايدوا او افروا ورواه السيوطي  
عن بن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الاتي **قوله**  
لان الذي يتلوه معروا الى اخره ضمير يتلوه للفظ التسمية ومعروا  
بشيء يد الواد وتخفيفها قبل هزة لانه يقال صحيفة مفروقة  
ومفروقة ومفترية والمراد بما يتلوه ما جعله التسمية مبداء وفي  
الحواشي الشريفة فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة



لان المتصود اقتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الى اخره  
قلت المراد بتلو المقر وتلو القراءة لاستلزامه اياه وانما نزل ذكره ودل  
عليه بتلو المقر ورعاية للجائسة بين التالى والمتلو اذا امكنت وتباعد  
ان العملية بتلوها فيما نحن فيه شيان احدهما من جنسها وتتلو  
ذكره ذكرها وهو المقر والثاني من غير جنسها وتتلو وجوده ذكرها وهو  
القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم لتلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني  
مع المحافظة على الجائسة وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان التسمية الدارج  
مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذكرها واما الذبح فلا يتبع ذكرها  
لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو التسمية مذبح انت  
فان قلت على تقدير كونها من القرآن او السورة فكيف يتأتى تقديرها  
اقر وفصل المتكلم وهي مستندة على قراءة هذا القاري بل على وجوده وكيف  
يتبعني ان يقال القراءة قريبة لهذا المقدر فينبغي ان يفهم راقرو  
من امر الله للعباد ليخضعوا ليلفظوا والمقدور يكون على شئ ما نطق  
به التبريل قلت الظاهر انه على هذا يفهم راقرو كل قاري ويكون  
اخبار الله تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرو متكلم مخصوص  
بل يقع منه التكلم على وجه قوله ولو تربي اذ وقفوا على الشئ وبعد الوقوع ينوي  
كل بالضمير نفسه كما في الاستقناع بقوله وجهت وجهي الى اخره ومن هنا  
يتبين لك وجه جعل القربة المقرودون القراءة لان ذلك المقدر  
اقتضى تقديره في الازل يدل عليه المقرود قبل وجود القراءة فعبر به  
المصنف رحمه الله ببناء على مذهبه والزمختري ليعمل المذهب فلا  
حاجة لما ذكره قدس سره ولا لك عند ارباب القربة المظنفة اظهر  
ثم قوله ان المذبح الى اخره انما اراد به الشاة وان لم تدع فتلك لا يسي  
مذبحا حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود  
غير مسلم اذ المذبح من حيث هو مذبح تال له بلا مبرر فان قلت  
مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله ام لا قلت  
معانيها ما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان  
فمن المعاني القرآنية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها

لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمير المستقرة وجوبا واما جعلها مقدرة فابر  
امسلاحي ادعاء النجاة تقريبا للفهم فانظروا فانه من الحوز المقصودات  
في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بانها اية فذه ولذا وقف  
عليها بعض القراءات وتفسيرها بتلوها بما مر ما قصد جعله تاليا  
لها وجعلت مبداه وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من ان الذي يتلو  
كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا وتولفا  
وغير ذلك والراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبداه الفعل  
بقرينة السياق. لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والراو بالاضمار  
معناه المقوي اي ان كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر  
ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم  
ان كل فاعل يصير للنظام المذكور بل يقصد المعنى وينويه وحاجة الى  
الجواب بان النفس تقودت ملاحظة المعاني واخذها من اللفظ حتى  
تتأخر بنفسها بالفاظ مقبلة كما نقله السبكي عن ابن سينا وان كان هذا  
امر عقلي وجباني لا منطقي اصطلاحا كما توهم ثم اختار مقروا على تلو  
مع ما فيه من التخصيص حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الابهام  
الشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر وبما قام التفسير انسب  
**قوله** وكذا لك تقصروا الى اخره اي كالتقاري الذي يفسد القراءة التي جعلت  
التسمية مبداه لما يفسد الى اخره وهذا تتميم للفايدة بوضع قاعده  
مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه  
المعاملة الزمختري وفيها لتساع كما في علامة حواشيه فان التسمية  
جعلت مبداه للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل  
المحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في اخره بان يقدر ما جعل  
التسمية مبداه المعناه اي معنى مصدرية وهو معناه التخصيص وفي  
اوله بان يقدر لفظ ما جعل التسمية مبداه وهذا مختار الشريفي  
تبع السامع المحقق وتبعه المحشون لكشاف وهذا الكتاب  
وقد قيل عليه ان اعتبارا المحذف قبل مسير الحاجة اليه غير مرضي  
وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمته ما في عبارتهم المذكورة المعنى



محتمل ان يكون اللفظ وقوعها بعد قوله كان يصير الى اخره يقتضي الثاني  
فالاولي الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الى اخره مست  
الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبداه  
الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحى هو اقرؤوا والقول  
بان اقرؤوا لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول  
بان القراءة معنى اقرؤوا للآزم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى  
التضميني كثيرا وقيل عليه ايضا ان هذا اللفظ انما يحسن لو كان المقدر  
مضمرا لا قد يقال يجوز ان يراد باللفظ الاختصاص في القلب لا الخلق  
فتتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به او يجعل ما متغولا لفاعل وقيل  
ان المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا ان يقال علم من النسب  
وقد وجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبغيره المعنى اقول  
ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل  
فان المبادرة الى الاصلاح اصح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه  
معنى فلا بعد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح  
لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابق فان قلت الذاج مثلا اذا ذكر  
البسملة يريد التبيين بالقراءة وتقديرنا ذج لا يناسب كونها قرأنا  
وتقديرنا قرؤوا لا يناسب فعله قلت هذا تحييل فاسد تحييله بعض  
الناس وليس بشئ فانه لا اقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن  
الى معنى اخر كما شبه عليه علم البديع فان قلت كيف هذا بالاستخدام  
وتقريبه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع الضمير  
لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسبائك بيانه في قوله  
تعالى وما يعجز من محمد الايات ولتظن ما عام عموما بدلتها وقدر اريد  
احد ما يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان  
ابعد رتبة لم يصح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه  
غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه  
الموضوع له ونفس لفظه كما في خوفه ففعل فما عبارة عن الفعل  
باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساد ما فانه لم يوت بلفظ

الفعل

الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكاني به عنه فتدبر قوله **وهذا** الى  
اخره رد على من زعم ان تقديره لا ابتدا اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف  
المستقر عما كان لكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها  
مبتداه فتدبره اوقع في المعنى ولا يزع عليه اقرا باسم ركن لان اللفظ هنا  
فعل القراءة لا ابتدا لوقوعه في اول البعثة قبل ان يالف القراءة المطلوبة  
منه ولذا صرح به وقد مر ورده صاحب الانصاف بان تقديره المحضيات  
احسن واليق بالمقام واوولي بتأدية المرام لان تقديره اقرأ يدل على  
تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وانتهى يفيد  
تلبس ابتداهما وتقدير الحاجة لا يجدي لانه تمثيل وتقريب اقتصر واعلم  
لا طراده واذا قامت قرينة الخصوص بخوزيد على الفرس فلا شك  
في انها اولى واما قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتداهما فمسل  
لكن معناه ان يجعل في الاوئل سوا قدر لفظ ابتدا او لا وقد قيل  
ان في تقديره قرأنا مثلا الحديث فعلا فقط وفي تقديره اقرأنا  
له قول او فعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد  
ما نوره شراح الكشاف لان الاستئصال القول ان اراد به ان معنى قوله  
لا يبعد وفيه باسم الله لا يتدبر فيه ابد ولا تغيير صحيح لانه امر اصطلاحى  
حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد بحج المواقفة  
اللفظية فيعجز عن مما يرجح مغالطة كفاية تلبس الفعل كله بالتبرك  
وخوه وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستعمل لابتدا  
بالبسملة ووقوعها في ابتدا قرينة ظاهرة على تقديره ابد وقلت  
لا يصح شئ منها لانه لك اما الحديث ولانه يستدعي تقدم البسملة على  
الامر في البال والتلفظ بها في ابتدا ذلك الامر لا يستدعي تقدير  
ابتداه او فعل اخر واما الوقوع في ابتدا فانه وان صلح مع حيث  
الشارع على وقوعه فيه فربما لكنها ليست بظاهرة لانه لو  
كفى قرينة على تقديره ابد وكفى الوقوع في النهاية والوسط على  
تقديره ابتدا والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف  
لعدم ما يطابقه اشارة ما اليها فمعناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق



ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقيل  
 المراد عدم ما يطابقه في القرون لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرا باسم  
 ربك ولم تقع الباقية متعلقة بآية واورد بانه في الآية ليس  
 تعلقه به متعبا ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوائل السور مثله ولذا  
 قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصح بوجه بدون ملاحظة  
 ذكر عند وجوه القربية الدالة على تعيين المحذف في محل التكلم  
 فلا يلتفت اليها فيصح لان يعتبر ضمنية لا استقلالاً بقيها هنا  
 وهو ان الشريف كغيره قال في تقدير تقديره عما زعم بعض النحاة  
 ان تقديره اولى فيقال باسم الله ابتدي القراءة مثله ولا يخفى  
 ان ابتداء القراءة اخص من القراءة لا اعم لصحتها على قراءة الاولة الوسط  
 والاخر واختصاصا بابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والخصو  
 الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وتاقيل من عموم ابتدي  
 باعتبار انه متركة متروكة للزم كلفه يعلم بقدرية المقام ان المبتداه  
 هو القراءة وباعتبار اصل العامل في اجمع لا يخفى فساد فانه اذا  
 دل المقام على ارادته ما معنى تنزيه متروكة للزم حينئذ دكونه  
 باعتبار اصل لا يدفع السواء باعتبار الحال فقد بر **قوله** لعدم ما يطابقه  
 وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموسى  
 والمنصوب لا بد ان المراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة  
 وان وجد الدليل في الجملة فلا يدور عليه انه يدل على عدم صحة افعار  
 ابد الا على مرجوحيته وقوله اولى يدل على خلافة فان ابتداءه بالجملة  
 قريبة لارادة البدء كنهان الظهور ليست بمتركة لا ولي فسقط  
 ان دفعه في الابتداء عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة  
 الاستثارة الفعل وهي اعية الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير  
 الابتداء وقيل معنى قوله وذلك اولى ان افعار كل فاعل ما جعل التسمية  
 مبداه اولى من افعار ابد لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل  
 الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق  
 عليه متروك لنفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق

له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقديره ابد لان الفعل المبدؤ  
 بالتسمية يصدق عليه المبدؤ بها وقد اجيب عنه بان عنوان القراءة  
 اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر  
**قوله** او ابتدائي لزيادة افعار بيه وهو افعار المصدر وفاعله الخبر  
 سوا جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور واخيرا وسواء  
 قد را ابتدائي او جهه وهذه احتمالات عقلية ولا فكلها مقتضى ليقول  
 الجار يا ابتدائي والسيق صريح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم  
 المطابقة والدلالة واقرؤ وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر  
 فهو اقل لما مر **قوله** لانه الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع  
 على الاستمرار التجدي المناسب للمقام وقيل زيادة المحذف هنا  
 باعتبار زيادة الحروف فخلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف  
 المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا توجه الى المعنى  
 كما سرى كلام الكشف في ذكر افعار وتكون هذا لوقوعه في زيادة له  
 في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بما على ان اهل المعاني لا يطلعون  
 لحذف على افعار العام وانت فقل ان كلاما في زيادة الافعار سوا  
 اطلق عليه المحذف عند اهل المعاني ام لا نثران المصنف رحمه الله  
 لما اتم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديم **قوله**  
 وتقديم المفعول **هنا** اوقع الى اخره هنا اشارة الى البسطة في اويل  
 السور واوقع بمعنى احسن موقعا والنسب بمقامه يقال انه  
 يقع مبي في موقع مستورة وله موقع حسن كمن في الاساس وقيل اوقع  
 بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها  
 في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول المفعول ابي  
 المفعول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم  
 ربك مما يقتضى المقام تقديم عاملة لانه اول نازل من الايات اهتماما  
 ببيان القواة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سيأتي **قوله** كما في  
**قوله** باسم الله مجراها تنظيره باعتبار المتبادر لا استشهاده وقيل  
 الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي ابي علي

بدني  
 صح



تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجرة بالنصب والتونين باسم  
اسمه وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير  
ان يكون عاملا في لسم الله بنا على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا  
او اذا كان جارا ونحوه ولا لانه مصدر سمي بمعنى الاجرا والارساء اي ذلك  
باسم الله لا بهبوب الرياح والفا المرساة بكسر الهمزة وقيل انه اشارة  
الي وجه كون الجملة اسمية حالا بدون الواو لانه في تاويل المقروء  
كما في قوله بعضكم لبعض عدواي متعادين وفيه نظر ستره ثم  
وقيل هو تنظير للمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه  
مستقر وفيما نحن فيه لقوله على تقديم المتعلق هنا خصوصا على  
القول بان المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما يتأتى اذا  
جعل اسم الله خبرا للمجرى اهلا مستقلا باركوا كما اشار اليه المصنف  
رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله اذ  
قايدين لسم الله وقت اجراها وارسائها او مكانها على ان المجرى والموسي  
للو وقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف لقولك اي تلك حقوق  
النجمة وانضابها بما قدر حالا او جملة اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل  
عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجه كلها لانها منافية له وانه  
يعلم مما سرد اياك بعد مثال لتقديم مطلق المفعول **قوله** لانه اهم  
الى اخره الظاهر ان الضمير للمفعول فان اهميته تقتضي التقديم  
حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قيل .

• قتل له هاتيك نعمي انها • ودع غيرها ان المهم المقدم  
لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته  
الا ان يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان  
كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل وما بعده مطعون  
على اهمه ويصح ان يقال المفعول ادل لا يتكلف ان يكون **المصدر**  
وتقديمه ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **وقيل**  
ما فيه واهميته ذاتية لا تستلزمه على اسم الذات الا قدس والمعبود  
بحق لان الاستعانة بنصب خاطره في كلامه خطير ولظهوره لم يصح

بوجه

بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية  
من غير بيان وجه الاهتمام كما مرح به الشيخ عبد القاهر والظاهر ان  
يقول لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه  
لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله مزج في خلفه  
ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسمه الاختصاص  
منوط على اختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد  
الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان  
المشركين يبدون افعالهم بذكر افعالهم الباطلة فالمناسب لنا  
الابتداء بذكره سبحانه كان وجه انتهى وقد عرفت بما قدمناه ما يفيدك  
عنه ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوف على وقع وقال  
لما كان دليل الوسطين معلوم ودليل الطرفين غير معلوم نفرض  
للاول بقوله لانه اهم وللواحد بقوله فان اسمه الى اخره واكتفى بذلك لان  
دليله ادل الوسط بعينه وقوله عبد القاهر انهم لم يقتدوا في  
التقديم شيئا بحري مجري الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن  
سيبويه ليس لا بطلان فادته المحصر كما توهمه بين الحاحي وبوحيان  
بل اشارة الى ان العناية امر كلي يحمل لابه من وجهه كالنظم  
والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الى اخره بيان وتخصيل للاهم  
لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر له بانه اشارة  
الى تميز الاهمية لنا شئ من ذاته عن غيرها وحذف متعلق  
اسم التفضيل لعلوميته والقصد لاهمته اي اهم من غيره كالقيل  
وقيل انه مجرد عن التفضيل مول باسم الفاعل او بصفة مشبهة  
**قوله** وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلا يتبين للمشركين  
باسماء المصنف استعانة وتبركا فقطع الموجد عرق الشرك باختصاصه  
ردا عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل لدلالة بدون التقديم  
ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد المحصر بمعونة السياق  
وتعليق الحكم بالوصاف يشعر بالعلوية وانتقا العلوية يستلزم  
انتقا المفعول في المقام الخطابي اذ لم تظهر عليه اخرى في تقدير الاختصاص

ص



ايضا فانه قيل باسمه اقربا لانه الرحمن الرحيم لا سيما عند القايل  
بمفهوم الصفة لا لشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه  
وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا المحصر  
فيكون التقدير المفيد للمحصور لا التماثل هو على اختصاص القراءة  
باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم ان هذا التفسير كما قالوه قصر  
افراد لانهم لا يتكبرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر  
الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم شرك لصديق  
او اكثر في موصوف واحد ولو صوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب  
يقصر القلب يعتقد ان المتكلم يقتصر الحكم وما نحن فيه ليس كذلك  
كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاعل  
المحقق ما يشبه الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم بيانه  
في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتجه فيه السيد  
السند ولم يعز مربه لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسم المعتمد  
لما اكثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحدة ثم ان اعتبار مخاطب  
اكثر موجه غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد وحده  
له بان المشركين لما كانوا يمتدون باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم  
المخاطب ان سائر الناس كذلك نفس بعبد وقال قدس الله  
سره التقديم من المشركين لجرد الاهتمام للاختصاص فوجب على  
الموحدة ان يعضده قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء  
باسمها وكنت في جواب شبه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف  
في قصر الافراد لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهم  
وهنا مظنة توهم الشركة واورد عليه انه ادعاه من مخالف لما صرح  
به اهل المعاني ان يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على  
التشبيه وتزويله منزلة وانا اقول لبيت شعري ما لا داعي  
لما ادتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو  
ادعاه حتى يحتاج منه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فمراد الموحدة  
التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على  
المشركين

المشركين فايك من الوقوف في حصص التقليد اذا امكنك الصعود  
لقصر التحقيق المشيد واما توهم الثاني بين قوله اياك تعبد وبين  
الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بتاء على ان التاء للاستعانة  
فما لا ينبغي ان يذكر فان تكلف له بعض المتأخرين بانه هذا استفهام  
توسل والمثني ثمت استعانة يحصل المستعان فيه ثم انه قال في اللشاف  
فوجب على الموحدة ان يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك  
بتقديمه فاورد عليه انه لا ياسب ما هو بصدد من ترجيح تقديم  
اقربا موحدا لدا قيل ان المصنف حذفه لذلك وان وجه بانه  
اشارة الى جواز تقديمه ابتداء ايضا وبانه اراد ابتداء الفصل الذي شرع  
فيه كالقراءة لمعومه الحقيقي وقد قيل انه ايماء الى دفع مناقشة  
اخرى وهي كيف يكون قصر الموحدة ابتداء قراته ونحوها باسمه تعالى  
ردا على المشرك الذي لا يقروا ابتداء وانما يصير رد اعليه لوحصر  
مطلق الابتداء وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتدكره ثم انه اورد على  
قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل في قولنا اقرا باسم ربك  
ادفع لانها اول ما تول فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض  
وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم الا ان العارض الاول  
وهو ابتداء المشركين باسماء الهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى  
اهم فاني يرجح هذا على ذلك وكان السكاكي نظرا الى هذا حيث جعله  
متعلقا بقراءة الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل  
على المعمول بحكم الاضالة انتهى قلت الظاهر ان المراد انه نازل  
اولا على النبي الامي صلى الله عليه وسلم فامر فيه بالقراءة لينتدرب  
لتلقي الوحي من غير قصد الى امره بتبليغ ولا انداز حتى يقصده  
فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم يا ابا القاري  
فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا نفوي الكلام فتدبر  
**قوله** وادخل في التعظيم الى اخره من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل  
اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز والمعنى انه له دالة وتنبيا  
في تعظيمه واتى بالفعل لان الابتداء والتبرك فيه تعظيم له فاذا



شحي زاره

قدم على متعلقه المقدركان اقوي في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم للمسمى وقوله  
واو فو للوجود من فوق امره اي وجوده موافقا وحسن كما في شرح ادب  
الكاتب لمن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر  
موافقة للوجود اي لما في الخارج او نفس الاسرار اسمه تعالى يقدم  
على القراءة والمغزى فتقدمه على عامله المقدرا وفق من تاخره تقديره  
وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل وجود واسم السابق سابق  
فتدبر فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة ياباه ثم ايد ذلك  
بوجه يدل على معنى البا ويدخل به لتفسيرها وهو **قوله** كيف  
لا الى اخره ونقطة لا سقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم  
اي كيف لا يكون اسمه تعالى متقدما على القراءة وقد تقدم عليها بالذات  
ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لا بها جعلت الاله وهي لا بد  
من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الى اخره بيان لان جعلها الاله على  
ان الاله لا يستغناء والنظرف لغويا باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد  
به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اي يجعل في اوله لان الصدور استيعاب  
للاول واستغارة مشهورة حتى صار كما انه حقيقة فيه بمعنى كونه  
الاله توقفه عليه حتى كان فعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية  
انها من الفاعلة فلا يناسب جعلها لاله المايرة لما يستعان بها  
فيه ولا ان الاله لا يقتضي الامتنان فلا يلزم التعظيم والاله تعالى واسم  
بين الفاعل ومتعلقه في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اي جميع  
اوقات عدم التصدير فتدبر **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر  
الى اخره الا بئروا بنا فصر الى اخره والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب  
له ائبر واستدل بالحديث على ترجيح الالهية له لانه على عدم التمام  
بدونها التماما خلافا للمصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق  
معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روي بن ماجة عن اي  
صديقه رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر  
بالا يبدى فيه بالحدس فهو اقطع ورواه البخوي بحمد الله والكل يقطع  
وعن بن شهاب اجزم وادخلنا في الخبر وليس في اكثر الروايات

امع

وقد روي كل كلام وجاء موضع اقطع اجزم واينروا وجاء الجمع بينهما وجاء  
موضع يبدى يفتح وموضع الحمد المذكور يروي ايضا باسم الله الرحمن الرحيم  
وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سنداً ومتناً ثم قال والخلة على الذكر  
الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحل على واحد منهما  
ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في قضايا الاعمال فنعتقد فيه  
ذلك لاسيما وقد تقوي بالتابعة معني الى اخر ما فصله فقول بن حجر  
رحمه الله انما لم يحده بهذا اللفظ فكانه رقابة بالمعنى وقريب منه  
ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ  
ابن تيمية في نقصانه حتى كانه سري لاخره وقيل فيه ترك للمبالغة  
فان الحيوان المقطوع الرأس خنت بالكلية لا المقطوع الاخر والبال  
الشان والحال وامر ذو بال اي شريف عظيم يهتم به والبال  
القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لا شتق له وقيل  
شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستغارة المكنية والتحيلية  
والوصف به تقييده لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدي به في الامور  
المعته بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الامور  
والنصد برع في او شامل للحق في الاضافي فلا تغارض بين الروايات  
وشهرته تقني عنه ذكره **قوله** وقيل الباء للمصاحبة اختار كونها للاستغارة  
مخالفا للزم بخشوي في ترجيح المصاحبة لانها الحرب واحسن قالت  
قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب او اقطع واين فلان  
باء المصاحبة والملا باسم اكثر في الاستعالات من باء الاستغارة  
لا سيما في الماني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي  
افق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم  
له بخلاف جعله الاله فانها مبتدلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء  
المشركين باسم المصاحبة كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم  
في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على بلاية  
جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلية على الاله ولان  
التبرك باسم الله معني ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به



والتاويل المذكور في كونه الاله لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولا يكون  
 اسم الله تعالى الاله للفعل ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته  
 فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله  
 الاله يشعرون له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الوجود  
 لموت كماله بمنزلة المعدوم ومثله بعد من محضات الكلام انتهى  
 وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه الاله لقراءة الفاتحة لا يتالي على من ذهب  
 من يقول بان التسمية من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللحق  
 جعل الاله للمصاحبة وما يستأنس به للمصاحبة كما ذكره البلقيني  
 في تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قولهم  
 نسمي الله الذي لا يضر مع اسمه شئ في الارض ولا في السماء وهو السميع  
 العليم فان قوله مع اسمه معترج في ارادة المصاحبة اقول كل ما ذكر  
 امورا فتابعه غير مسلمة ولا لعلها بالابطال في الحواشي ففيل على الاول  
 اثبات الاثرية دونها خراط القتاد وباء الاستعانة تداخل كثيرا  
 على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشاهد  
 التوهم من تمثيلهم في الاله بالمسوسات وليس كل استعانة باله  
 مستهنة ولا شك في صحة استعانت باسمه وقد ورد في لسان الشرع  
 وهو اذن في اخلاقه فلا يقال له موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال  
 ان الاثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى  
 اصل معاني الاله الصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن بين  
 المصاحبة فليس ببعيد منها فتأمل واما الثاني وهو ان التبرك  
 باسمه تادب الى اخره فنرد بان جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل  
 الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى  
 كما مر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وكفى الانتصاف ان معناها  
 اعتراف الصبي في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله  
 بقدرق الله واجاده لا بفعله لتسليما لله من اول الامر والآخر  
 لا يستطيع هذا التزعات الشيطان الاعتزالية وكنت شعري ما يصنع  
 بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب العونة الا من الله والتوفيق

علي

على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في العلم  
 كانه يقول اقروا باستظهاره وكانتم عند مسماه وفي الحقيقة فهو  
 المعين في كل جزء كما قاله الطيبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان  
 والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب  
 لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الالية وان لم يدل  
 على تحقير والتلفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره  
 مما لا يدل عليه او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا بان الله لا تربي  
 انه لا يقال خالق الخلق ورفاع كان خالق كل شئ وكذا ان تقول التبرك  
 ليس معنى الاله كما ساقى وما ذكرنا ما هو فيما يدرك على الاله وضعا  
 بالمادة كلفظ الاله او بالهتية كفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى وكذا  
 استبح بن رشيق في العدة قول ابي تمام والله مفتاح هذا القفل  
 الاثب اما الحروف الداخلة على الاله اذا دخلت على ما يتعلق  
 به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه التشبيه  
 لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذ اقصد به ما يدرك على التعظيم  
 وآهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة  
 ضده فاذا ساعد المرنج رجع واما الثالث وهو ان المشركين كانوا  
 يبهون باسماء الهتهم للتبرك الى اخره فغير مسلم ايضا بل كانا يقصدون  
 الاستعانة لهداها وسائط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبه بالاله  
 واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على جميع احوال الفعل الى اخره  
 فقد مر ان اقروا دون احتجتي يدل على ذلك جمع ما يدل على المصاحبة  
 يكون اظهر فلهذا قال السادل واما الخامس وهو ان التبرك معنى  
 ظاهر الى اخره فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر  
 البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد  
 مثلوا لها رجع بخفي حنين ومعناها خائبا كما صرحوا به فكيف  
 يتوهم التبرك لئلا هو معنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة  
 اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلذلك ان تقول  
 تلك القرينة باقية بعينها فتفقيه اذ اقصد الاله لتوقف الاعتدال

ملا يسته صح  
 دون ابتدي ولا يلزم  
 من مصاحبة شئ شئ  
 ملا يسته لجميع اجزائه  
 في جميع ازمائه والاله  
 لا بد من وجودها الى  
 اخر الفعل والالم يتبع  
 وفيه ان تقدرا اقراؤ  
 اذا دل عليه ذلك صح



بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل واحد فغير مسلم انه  
ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من ان  
العمدة والنظر للمواضع والموام كالمواضع والدقة من اسباب الترجيح  
لا الرد بها لاحاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي  
علي ان كلا من الخواص والموام والبلدة والمذاق مأمورون  
به ذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوف لكل واحد لكانوا مأمورين  
بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا واما السادس فان ما يفتح به الشيء  
لا مانع من كونه جزءا له كالطومار والكتاب يفتح بأول اجزائه  
وقد مر ان الفاتحة مفتحة القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولو سلم حملها  
مفتحا ومبدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحدث فقد قيل  
عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضرب ذكر اسمه شي من مخلوق  
والمصاحبة تستدعي امرا حاصل عندنا نحو جاك الرسول بالحق والقرارة  
لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان  
المصاحبة هنا ليست بحسوسة وكونها اخبارا ينبغي صحة انقصر  
يقيم منه محبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة  
عن القاري مع جزيل الثواب كما قاله بن عبد السلام رحمه الله فلا  
يتوهم ان القرآن اشرف من البسلة فكيف يطلب له بركتها ومثله  
ايضا لا لصاق وقيل بمعنى علي وقيل زايده وعن العرب ما قيل انها  
قسمية واعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت اليا للملابسة  
والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت للاستعانة واللائية  
لفولان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة اليان غير  
اعتبار معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضوخ صاحب الباب  
اللغوية على الاول ايضا قال في الباب ولا صاء عندي من الالف كما في  
باء الاستعانة وقال الفاضل اللبني انه اذا قصد بيا المصاحبة  
مجرد كون معمول الفعل مصاحبا لمجرد رها زمان تعلق به من غير  
مشاركة في معنى العامل المستقر في موضع الحال وان قصد مشاركة  
فيه فلغو ويؤيده التمثيل باستقوي القدس بسوجه لاحتمال كلا

المعنيين

المعنيين فعلى احد الوجهين يكون مشتري دون الخرج خلاف نحو  
نمت بالعلمة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد  
ايقاع القرارة على اسم الله وكيفية نظرها ههنا فخصه خصوصاً على مذهب  
المصنف وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول  
واما الثاني فهو معنى الاصلاق وليس بشئ اذ الاصلاق لا ينافي  
المصاحبة خصوصاً على مذهب القائل بعدم انفكاكها عنها وقولهم  
متبركا ليس لبيان المتعلق بل بيان معنى الملازمة وعلى المصاحبة  
تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي وهو متعلق بحال هو عند  
له فكانه متعلق به الا انه لا يلزم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير  
عامل عام او خاص كمر وكيف يتاخر هذا في قول الكشاف تعلق  
البا بمحذوف تقديره بسم الله اقرا انتهى وليس المتعود بالمحصر حينئذ  
التبرك على معنى ان لا يدوا الا متبركا بل حصرا للتبرك في اسمه  
نقالي لان دخول المحصر على تقديره كدخول النقي في وجوهه **قوله**  
**والمعنى متبركا الى اخره** هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة  
وان كانت معناها مجرد الملازمة لكنها جموعة قرآن المقام محمولة  
على الملازمة بطريق التبرك ولا يمنع رجوعه اليها بنا على ان  
كونها سمة الية ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا  
كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد ان الملازمة التبرك  
كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه  
شئى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني الباء املا وما قيل من ان  
الباء موضوعة لجزيئات الملازمة ومنها التبرك فحملت على بعض  
معانيها بقربى المقام ليس بشئ لانه لا يلزم من اتصاف بعض  
جزيئاتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات  
الجزيئات لا لصنائها كما لا يخفى ثم ان السراج المحقق قال في شرح  
قول التبرك شري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير ملتبس  
باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة  
على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغواته فيقتل عليه



انه سبني على ان المقدور في الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى  
على الخصوص فيناقض ما سبق منه من ان الخويين انما يقدر  
متعلق الظرف المستقر على ما اذا لم توجه قرينة الخصوم ودفع  
بانه لا منافضة لان العموم الذي نفى لزومه في متعلق الظرف المستقر  
هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول الذي دل كلامه  
هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا وتوربان هذا القسم  
من الظروف مسمى مستقرا لا استقرار معنى المتعلق فيه وانتهاه  
منه وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فبعضها مما يفهم منه  
الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية بوجه كزيد على  
الغرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك  
فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر  
متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كيان وحاصل  
فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانها مع متلبسا منه ويدل  
عليه جملة متلبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل  
بما التوفيق بينه كلاميه الا انه يعني جملة من غير فائدة ولذا اعترف بعض  
الفضل بانه وارد غير مندفع فته **بقوله** وهذا وما بعده الى اخره هذا  
راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي  
وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من محمول  
فيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقابسة على الثاني الا ان بيان  
متعلقات ما مر منه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤالي  
نظاما مرفا به بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة ان يقول  
اقراء متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من التسمية  
لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد لله قوله الحمد وكونه على نعمة  
من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة واسأل  
عن فضله من قوله اهدها الى اخره ويعلم منه ايضا بقية ما فيها فلا يرد  
عليه ان لم يتصور لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فذكر **قوله**  
كيف يتبرك الى اخره يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومن

ابن كمال

كيف

كيف يتبرك كما قاله الشريف بآي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر  
تعليم للتبرك باسمه لا ككيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام هنا  
حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لاني كلام الله تعالى  
فكيف استفهم عن كنيته دونه فاستار الى ان المراد بالكيفية العبارة  
المخصوصة لا بالاسم الذي يبرز فيه فكانها كينية وحالة فافهم من حال  
انه استفهام انكاري استقرت صفة الاستفهام لان الانكار  
محار مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا او استعانة او دخول  
كيف واقامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بالكلية  
بانتفاء كنيته اذ لا بد لكل ما له حظ من الوقوع على كينية ما على  
ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا  
اعترض بانه تعليم للتبرك لا ككيفية كما سمعت ان قال ليس بشي لانه  
استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكره وكذا ما قيل من انه  
ليس المراد بالكيفية العبارة بل آي كينية يتبرك بها من اعتبار تقديم  
المتعلق واخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التبرك  
والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلم في النص  
ليس بحسب اللفظ فانه علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم  
والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكينية وان لم يعلم لم يعلموا  
ذلك التقديم والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لم ينفى عنه  
من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا يخفى ان ما ذكره  
يشتمل على ان التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة  
وهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير  
احتياج لاعتبار العبارة وقصره للسؤال عنها وهذا غريب منه  
فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما قيل  
• اذ انما سبني الذي ادله بها كانت عيوني فقل لي كيف اغتدرك  
ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد  
الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص مثل  
اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه

الطوسي

يرصد



القامه ووجه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل  
 تختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عداها اسما صفات  
 واما الباقي وسيلة الى ذكره على وجه يودي اليه مبدل للفعل في  
 تتمه لذكره على الوجه المطلوب **قوله** ليعلموا الى اخره الظاهر انه  
 بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه  
 تعالى عن الزكشري انه قال مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة  
 من جهة الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل  
 على لسان امرئ وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم والمراد انه تعالى  
 حمد نفسه ليقنن به ووجه النفس وان استخرج من العبادة  
 يحسن منه تعالى كما قيل  
 . . . . . ويتبع من سواك لشي عني . . . . . وتفعله فيحسن منه ذاك . . . . .  
 مع انه ليس كذلك مطلقا وله اقال يوسف عليه الصلاة والسلام  
 اجعلني على خزائن الارض اني خفيظ عليم وقال البلقييني رحمه  
 ان جعله متولا على السنة العبادة ترغية اعتراية لم يتنبه لها من  
 اتبعه فتبيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله  
 خلقه الكلام على لسان غيره فله بروقوله في الانكشاف هناك قال  
 الله متبركا باسمه الى اخره وهي ليست من السورة عنده ظاهر  
 لمن له اذن واعية **قوله** فانما كسرت الى اخره اي حروف المعاني الوضعية  
 على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال  
 وحروف المعاني ما تتركب وبني منه الكلم ولما كان البناء يختلف  
 بتغايير العوامل كان اصله السكون لحقيقته فان المعاني بالتحقيق  
 اولي وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوده او كونه اثره على المعاني  
 فحق مقابله ان يكون عدمها وقد امتنع البناء على السكون في الحروف  
 التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة بولسها مظهر  
 للابتداء وقد رفضوا الابتداء بالسكون لتعذر ادواته كما سياتي  
 بيانه فحقها ان تبني على التتمه التي هي تحت السكون في الحقة  
 وان كانت الكسرة احتماله في المخرج لانها ادوات كثيرة له ورعي  
 الالسنه

الالسنه فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق ويقول كثيره  
 الدور الى اخره اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر يناسب  
 العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه يخرج  
 للسكون يواخي فيه فتبيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرج  
 الكسرة لضعفه فريب من العدم مناسب له والمراد ان مخرج  
 الحرق الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف  
 الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في تلامه مصدر يعني  
 بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعني ان الاصل في الخروج من  
 السكون والتخلص منه ان يكون بالكسور كما صرح به النجاة لم يبعد  
 فله بروقوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الى اخره في الانكشاف  
 لكونها لازمة للحرفية والجبر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما  
 ذكر قرأ الاختصاص وغير لازمة بلزوم الى اخره كما رأيت ومناسبة  
 الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء واصلها السكون الذي هو عدم  
 الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجبر فلما نسبت  
 لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني فتبيل وهو الاظهر  
 وقد اعترض على ما في الانكشاف بانها ليست لازمة لها بل ملزومة  
 فالصواب ان يقال لازمة للحرفية والجبر وذلك غير المصنف  
 رحمه الله عبارة لان اللزوم مصدر ايضا ففاعل الحرفية  
 والجبر لازم للزوم ومن لم يقتضه له اوله عبارة ايضا بناء على انه  
 مضان الى المفعول ثم قال فيحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتبعه  
 القابل لضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجبر ملزوم واللازم الباء ولم  
 يصف اللزوم للباء بعد ما ضافتها لايها لا يحسن القصر عليها لانه  
 لا يتصور ان يتجاوز لزوم الباء الى ما عداها عن الباء فيحتاج الى التكلف  
 والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانكشاف عن الاسرى  
 مستقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا لعدم  
 وهو من قصر الفعل المستند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر  
 محصور في قصور الموصوف على للصفة والصفة على الموصوف والقصر

سعد

رازي



المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمري الا ان  
يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمد يحصل  
له صفة اعتبارية كافي لوصف بحال التعلق والقصر باعتباره وسياتي  
ما في الاختصاص الذي اراده المصنف رحمه الله وقد اوجبنا ذكر من  
اللزوم بان المراد باللازم للمشي هنا ما لا يفارق كما يدل عليه تقسيم  
العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شي لاخر ان لا يوجد  
الثاني بدونه والعكس ولذا صح انقسام اللازم الى اعم والمساوي  
وكتب الفقه ناطقة به كافي الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى  
والزهم كلمة التقوى فارجع اللزوم لجهة الى عدم الانفكاك وهم يقولون  
لزم فلان بينه اذا لم يفارق فلا يخلو البيت منه ويلزم عدم خروجه  
عنه وهو معنى كتابي ومنه قولهم ام المتصلة لان صفة لهزة الاستقام  
من قالان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم  
وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال  
ان اللازم بمعنى اللزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه  
السعد بتفسيره لازمة بملازمة غير متفكدة عنها فلا توجد بينهما  
كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يجب في زعمه انه معنى  
اصطلاحي لا لغوي ليس بشي لان عدم اللفظ مكابرة معلومه مما نوزناه  
والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة الصحيحة له ولا حاجة له مع قال  
المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتجريح على متعارف اهل اللغة  
النسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم ان يكون  
كل حرف جارا لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه  
كلما وجد الانسان وجدت كتابته وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم  
توبيخه بما نحن في غنية عنه والذي ينبغي ما في حواشي بعض النضلا  
العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل الثغثا زان  
عليها هو معنى اللزوم في اصطلاح الخطا بصيغة المفعول  
وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية  
ودراية فان قلت ان الباتكف بما عن العمل كافي حرف اليم من معنى

ابن كمال

خطيب زاده

الليبي

الليبي فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعمليها جمل المعلوم  
اوانه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبروا اللزوم احدا المصادم التي  
جاءت على قول المتقدم وهي محنوطه وما قيد الاختصاص الذي  
زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتروكها  
اولى واخرون الى لزومها واحسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير  
كل عقلي فاشار بقاها ما الى انه كل عقلي وما قيل في توجيهه من انه  
لا يطلق حرف الجر على غير البالي يستلزم ولا يعني من جوع وقيل ان  
زيد ليل لا يتوجه عليه شي من النقص الانية اذ معناه لا مميزات  
من بين الحروف باللزوم وظاهرا انه انما يلحق اذا اعتبرت صورة الحرف  
من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت  
من الامانة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث  
هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة  
فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء اخلت على المقصور  
كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه  
قيل انها وجهان وتنقض الاول بواو العطف وفائدة اللازمين  
للحرفية والثاني بكان التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد  
فانه مع التقصان لكن بقي النقص بواو القسم وتاينه ودفع بان عملها بالنية  
عن الباء فكان الجر ليس اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه  
وقيل هو مستدرك لانها لا تنقل الجرا اذا كانت اسما الا انه يقال انه على  
قولهم **قوله** كما كسرت لام الامر في اخر التشبيه في انها خالفت الحروف  
المفردة التي حقها الفتح لعلها اقتضت المبالغة وهي هنا دفع اللين  
المذكور ولان الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر  
حروف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يصلحها تعان متعلقها  
الي مجرد ولام الابتداء هي الداخلة على بعض الجرا في الجملة الاسمية  
سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما نبينه وما ذكره في باقي  
فتح غيرها كلام الجواب والتسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة  
عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشتبهة لها في بطلان العمل



او في الاختصاص بنوع من الكلم واثرها اليشبه اثرها في كونه من خواص بعض  
 الكلمات وفختت الجارة للتصغير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور  
 لانه حاصل بجوه المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد  
 لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجازا اذا اللام  
 الداخلة على الظاهر قد تكسرا اذا دخلت على ياء التكلم واللام غير العاملة  
 مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما سر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة  
 مع جرهما المظهر وان وجهوها بابا واقعة في موقع اللام الجارة للضمير  
 وهو كاف ادعوك لكن هذه على نحويه بعد الوقوع كما قيل .  
 عهد الذي الهوي وثباته اضعف من حجة نخوي ولا ينيل اطلاقها  
**قوله** والاسم عند اصحابنا الى اخره عند طرف متعلق بالثبوت القوي  
 من نسبة الخبر الى المبتدأ والاعجاز جمع مجزوه والآخر وفيه لغات  
 اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفع لان السمي  
 يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي  
 الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع  
 واجزاء او فعل كفعل واقتال او فعل كرطب وارطاب ومن قال  
 اسم حذف لامه وسكن فاوه وعوف همزة الوصل كما في ابن  
 وسن قال سم لم يموض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول يقول  
 البصريين بعد من يوافق رايه رايه صاحباه كما يقولون الحنفية  
 الحنفية يقولون لئلا يخالفهم اللوئيون فزعموا ان المحذوف فاوه من  
 الوسم والسمو وهي العلامة واصله وسم بالكسر وسم بالفتح  
 ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد في العربية  
 اسما حذف فاوه وعوف عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف  
 القاتا الثانية في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال  
 يعني به انه حذف لجره التحفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال  
 فصار نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفه اعلالا لياحتي  
 يكون الحرف الاخير منويا والاعراب يقدر عليه واجتلاب الهمزة لبيان  
 التحفيف لسقوطها **رجا قوله** وبنيته اويلها على الساكن

الى اخره

الى اخره اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل  
 واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والآخر  
 انهم ادخلوا همزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت  
 صنعت ووضعت لان الثاني اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى  
 ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله  
 وادخل الى اخره لان من داهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ اي  
 واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة  
 لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتداء ويسقط في الرفع دفعا  
 للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها  
 من بين حروف الذوايد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله داهم  
 اي عادتهم اشارة الى ان الابتداء بالسكن ممكن لكن ترك لما فيه من  
 اللكنة والمشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك  
 لتعسره لم لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان  
 وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استعماله  
 والمستدل على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده  
 مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا لسكون الالف  
 امتنع والامكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على  
 الساكن لانه ضد الابتداء اعطى ضد وصفه ولانه انتها وعدم  
 تناسب السكون والاسما المذكورة على ما في المعقل احد عشر  
 اسما ابن وابنة وانهم بزيادة الميم للتاكيد وقيل هي بدل من اللام  
 واثنان واثنان وامرؤ وامرأة وايم الله وايم الله واسم  
 والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عدة والاختلاف  
 النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه الله كما في الكشف والحركة  
 والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان  
 وصف الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا  
**قوله** وتصغيره الى اخره بافراد الضمير للاسم وفي نسخة  
 تصغيرهم بتصغير الجمع للشريف والتصريف التحويل ومنه



لاري

تصريف الرياح والبراد تنقله وتخويله الى صيغ وابنية مختلفة  
 واسامي جمع اسماءه وجمع الجمع وباءه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها  
 ثانيا سطره اني نحوه كما في واثنائي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا  
 وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون ياء كما في باب قاض الا ان يكون  
 جمع اسماءه اذ قيل يابن وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف  
 وفي نسخ تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى صغيرا ولم يكن  
 كذلك قيل واسام ووسيم ووسمت ونحوه وقوله ويجي سمي الى اخره  
 معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على انه حال من سمي  
 بنزع الخافض اي في اللغة نفي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم  
 بالضم والكسر ايضا وسمت وسماء مثلثين كما في القاموس وسمى  
 كهدي ووزن اسم افق **قوله** **والله اسمك سمي مباركا** الى  
 البيت وهو لا يظن ان القضا في نسبة الى ثمان بن سلمة بن مدحج  
 واسمك لغة في اسمك المشددة بمعناه وروي مشددا ايضا ومعناه  
 وضع له اسما ويكون بمعنى دعاها اسمه كما في شرح الشواهد سمي مفعول  
 سماء وهو يتعدي بنفسه وبالياء واثر ك بالمعنى اختصك  
 باسم مبارك اي شريك به تقاولا كفا ثم وسعيد وفي شرح الاصطلاح  
 لابن جني رحمه الله المعنى اترك الله بالتمنية الفاضلة كما اترك  
 بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير  
 وقيل اشارك المعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا  
 ايضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض  
 اي كما يشارك واستشهد به على ان سمي كهدي لغة في الاسم ولا دليل  
 فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصودة  
 ونصب على انه مفعول ثان لاسمك وفي شرح كتاب سيبويه  
 انه يجوز ان يكون سمي في البيت غير مقصود فالله الف تنوين  
 بدليل انه روي سماء بالكسر وروي بدل اشارك مبارك وهويت  
 من ارجوزه لم اقف عليها **قوله** **والقلم بعيد** لان خلاي  
 الظاهر وقوله غير مطرد محتمل لمعنيين احدهما ان يراد انه

الغذاء

شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تحريك ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد  
 في جميع تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقبولة خولف الاصل فيها بالتقديم  
 والتأخير وفي جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله فيلها ما دنا من اختلافان  
 ليس احدهما منقول الاخر كما في جبد وجذب كيف وسان الجمع والتفريق  
 ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد الجواب الكوفيين عما ذكره الاستاذ  
 به البصريون وحينئذ لا يراد انه لم يعبه دخول الهزة على ما حذف  
 صدره لانه حينئذ ما حذف عجزه وما قيل من انه محتمل ان يراد  
 قلب الواو همزة في اسمها في الفصل وغيره من ان ابدال الهزة من  
 حروف اللين مطرد في الضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اساج  
 واسام اما لا يلتفت اليه اصلا **قوله** **من السمو** مشددا كما اعلو وزنا  
 ومعنى اي ناخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين  
 المججمة وفحوا اصله ما يلي شعر الحسد من اللباس وهو عطف على  
 الرفع اي لكونه زينة ومعد لما يعنى به مما يقصد تعريفه  
 فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة  
 فينبغي ذكره معه وقيل العلامة الحسنة مرتفعة في الأكثر  
 والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفا الى الوجود والظهور والجلال  
 فظهر مناسبة له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس  
 هو المقابل للمفعول والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو حصر به  
 لم يبعد ايضا **قوله** **من السمة** بكسر السين وهي العلامة والاسم  
 علامة على مساه حذفت الواو وعموم عنها الهزة وقيل قلبت همزة  
 على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقول اعلال  
 علمه لكونه من السمة او الحكم في قوله واصله وسم او علمه للتقويين  
 والاعلال هنا بمعنى مطلق التقدير لا الاصطلاح وهو تغيير  
 حرف العلم بالقلب او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس  
 فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاصل ان  
 يقول من الوسم **قوله** **شين** سمة محركة وانما ذكرها لانها شهر في معنى  
 العلاقة وليغاير بين الغشيق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم

سود



تساع او كسوا او كافيل ليتغاير او المعترض لم يفوق بينهما وقيل ان قوله  
 ليقل اعلاه متعلق بقوله عوض عنها ههنا الوصل اي عوضت الهزة  
 من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ زيادة الهزة يجبر نقصان  
 الحذف وتلخيصه ان الحذف يجبر نقصان كمية ما تركب منه الكلمة  
 وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعريف يسمى الاول فيقل  
 التغيير او بقوله من السيم والبراد قللة لعلاله بالنسبة الى كونه من  
 السيم فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله  
 واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه نكلنا هو  
 المراد وساقده مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر  
**قوله ورد الى اخره** قدم جوابهم عنه وما فيه فذكره ولغاته مر  
 تفصيلها وانها تزيد على العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال  
 احسن من عدم التظير لان المعروف تعويض الهزة عن اللام المحذوفة  
 والها عن القاعدة وسنة وزنة **قوله باسم الذي في كل سورة**  
**سمة الى اخره** هو بيت او مصراع باعتبار ان من مسطورا لرجا او تمامه  
 وهو من رجوزة لرويه بن الحاج وبعده ارسل منها باز لا يقدمه  
 فهو يابحوط طريقا يعلمه والبا متعلقه بارسل والتخير للداعي اي  
 ارسل الراعي في الابل جلا باز لا للتاج متبركا باسم الله الذي يركب به  
 في اول كل سورة ويقدمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والحمل  
 ليقوي الخيال وهو من التقويم لا الافتراء كما توهم والجملة صفة  
 باز لا وتيل حال من المرسل وهواي الابل يبحوي بقصد تلك الابل  
 طريقا يعلمه لا اعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهزة  
 عوضا لما فيه من حذف العوض والمعو من الا ان يقال من يحذفها لا يقول  
 بابها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبارك البعير الذي  
 التثني نابه وهو في السنة التاسعة وسمة كما في شرح المنفصل  
 بكسر السين وضمها كما في بيت السابق ويجوز فيها كما في  
 كتب اللغة فنيته مثله **قوله والاسم ان اريد به الى اخره**  
 قد استشهد في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين السمي

او النية

او التسمية او هو غيرها وقد غيّر الناس في المراد من ذلك وذكره تالفا  
 لم تظهر لها ثمرة ولم يتجوز الى الان محل الخلاف ومقطعه واثار الى ذلك  
 المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان  
 كان قولنا لبعض المستقلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية  
 ايضا العبارة المعبر بها عن السمي كما نقل عن الاستعدي رحمه الله وقول  
 قدير السمي الى اخره يعني به انه لم يتجوز له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم  
 لفظه فهو غير السمي بل النزاع لانه يتألف من اصوات غير قارة او من هياكل  
 وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس  
 في بعض رسائله والسمي ليس كذلك دايما وان اتفق ذلك كله في بعضها  
 كالقران ونحوه مما اسماه ونسماه لفظا ايضا وان اريد به ذات الشيء  
 فهو السمي لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يباين ما ذكر في الاستدلال  
 وان اريد الصفة او الاعم لا يقع الجزر باحد طرفيه وقد اراد السيد  
 السند في شرح المواقف تحرير البحث فلم يتم له المست وقد ذكره  
 برمته وماله وما عليه هنا بعض ارباب الخواشي فاعرضنا عنه لعدم  
 الفائدة منه **قوله لانه يتألف من اصوات الى اخره** الصوت  
 كما قال الرئيس كيفية تحدث من تخرج الهواء المنضغط بين قارع  
 وترويع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر انظام  
 وما يطلوه بما قول النظام كان من اذكياء الناس وبيعه ان يذهب  
 الى ان الصوت نفس الجسم لانه لما ذهب الى ان سبب حدوث  
 الصوت تخرج الهواء من الجبال انه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى  
 وانا نقول الظاهر انه ان ذهب الى ان الصوت هو الهواء  
 المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه واما ما يمنع عنه الاتحاد  
 البحث وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات فظاهر  
 فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمي او رجوع عما اختاره في الطوالع  
 من ان الصوت عارض للحرف وقوله ويتعد ما في الاسم مع اتحاد السمي  
 كل في المتوادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تقدير  
 السمي كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرها اذا اريد بالاسم



اللفظ **قوله والمسمى لا يكون كذلك** قيل هو رفع للايجاب الكلي كما  
سرت الاشارة اليه والاقسمي القصيدة والشعر سالت من اقوات  
مقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم  
ايضا اذ ليس باختلافه باختلاف الاسم امر مطرد واجيب بان قوله  
والسمى الى اخره يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتالف الى اخره  
حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعد الاسم والخص  
ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض  
منها فذلك من خصوصية المادة **قوله** وقوله تبارك اسم ربك  
الى اخره في نسخة سجع اسم ربك وهو ما اشارة الى جواب سوال مقدر  
ورد على قوله انه لم يشتر هذا المعنى او الى لرد على من ادعى ان الاسم  
هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام و اشار اليه المصنف رحمه الله  
لان المشارك والمسمى هو الذات واللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم  
هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه  
وتتزيها عما لا يليق بها وقوله عن الوقت اي الوقت ما يستحسن  
ذكره ولا يبين كالتاويلات الفاسدة والاطلاقها على غيره وقيل الاسم  
مجاز فينبغي عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على  
المجلس الشريف والنادي الرفيع **قوله** **والاسم فيه مقم** الى  
اخره مقم في الاصل اسم مفعول من افخم اذا رماه او ادخله في شيء ثم  
تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فتقيل لكل من زيد في مقم ولا شعاره بالتحير  
تخاشوعا عن اطلاق الزيادة والافحام على ما وقع في كلام الله تاد بانفسوا  
الزايصلة وتفسيره بما ادخل تعسف من غير ضرورة واحتياج غير  
مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر  
عما استلوا به من ان الاسم هو المسمى بما ورد في النص من نحو قوله  
سبح اسم ربك وتأخير اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم  
السلام السلام لنفسه وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف  
المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والافحام كثير في كلام العرب والقبول  
ما كان لتكثرة كافي الايات لانه اذا نزه اسمك فكيف بذاته **قوله الى الجول**

الى اخره

الى اخره هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله  
• • • • • تخنى ابتغى ان يعلى ابوها • • • • • وهل انا الامة ربعة او مضرو • •  
• • • • • تقوما وقولا بالذي تعلمانه • • • • • ولا تخشوا وجهي ولا تكشفا شعري • •  
• • • • • وقولا هو المود الذي لا صديق • • • • • اضاع ولا خان الخليل ولا غدر • •  
• • • • • الى الجول ثم اسم السلام عليكم • • • • • ومن يبيك حولا كما لا فدا عنة • •  
قاله فيبيل موته وكان من المحمد بن عايش مائة وثلاثين سنة وقوله  
الى الجول متعلق بقوله قولاً او بما يفهم مما قبله وتقديره افعل جميع ما ذكر  
الى الجول اية الى تمام الجول وهو السنة والمواد سنة موته وقوله  
وهل انا الامة ربعة الى اخره يعني انه من البشر والنوع الذي لا بد له  
من ورود هو من المنية قانا من امة قد خلت وانا ما من على اخرهم  
كما قال ابو نواس • • • • •  
• • • • • وهل انا الهاك وبني هالك • • • • • وذوانسب في الهاك عريق • • • • •  
وقوله ولا تخشوا لخال والشين المحيئين من خشى وجهه اذ اطمه  
لطا يدميه ويخدر شبه باظفاره فنهاها عن ذلك وكان العنرا  
والبكافي الجاهلية الى جولو السلام هنا سلام متاركة وهو كناية  
عن امرها بتوكل ما كان قد امرها به وهم هنا للتراخي بين اول  
الفعل والترك والافحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس بسلام  
حقيقي فافهم منه الا اسمه كما قيل قال السلام مودعا محبة • •  
هيئات هيئات السلامة بعده • • • • • ومن قلى البيت شرطية ووقع بعض  
شرح الايات انه قد رهنها بكيت بكسرا لتا وجعل الى الجول متعلقا  
به والخطاب لزوجه وهي غفلة بنشأت من عدم الوقوف على الشعر  
وحرف بعضهم ثم بالثلاثة بم المثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله**  
**وان اريد به الصفة** الى اخره الصفة لها اطلاقات النعت الخوي  
وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة  
المشبهة وما ساكها وقول الامدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب  
الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غير هو  
كل صفة تكن متاركة عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا



ورازا ومنهما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمنع اتفكاكه كالعلم والقدرة  
 به على انه اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التقييد  
 وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليهما ان الصفة امر خارج عن الذات  
 فكيف تكون عينه وانه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله  
 في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى  
 او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ في رس انه الحيوان  
 المخصوص وغيره بل في مدلول الاسم هو الذات من حيث هي امر  
 باعتبار امر اخر عارض له صادق عليه فلهذا قال الشيخ قد  
 يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالحائض والرازق  
 وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم القادر فيقتضي انه اراد المعنى الاخير  
 وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصرح في انه اراد بالمدلول  
 المطابق وقد اورد عليهما ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين  
 المسمى الى اخره لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات  
 من حيث هي لم باعتبار امر صادق عليه ولو كان الذات باعتبار امر  
 صادق عليه مدلول الاسم لكان لا مجال لهذا الاعتبار معناه فيكون  
 الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما  
 نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معني فيه  
 ممنوع اذا اعتبر فيه العبودية بحق او الانصاف بجميع صفات اتفكاك  
 كيف لا وذا من حيث هي غير مقول لئلا لا يخفى ثم ان ما نقله  
 مخالف لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو المسمى مدلوله الذات من  
 حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات  
 وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تعريجه  
 فلا هزلان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلوله الاسم مطلقا  
 وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قايمة على ان المراد الاول  
 واما الجواب عن الثاني فسيأتي في علمية الجلالة الكريمة واما  
 عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ  
 او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للنوع في تحصيل الخلاف ههنا

مير صدر

وجوه

وجوه اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيد او يطلق  
 ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اورد ما يحتمل من غير قرينة ترجحه  
 كوايت زيد احتملها فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينه على  
 المسمى فيلزم هو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموقف نوع له فقصدا المسمى  
 والاداء اللفظ مجاز او يمنع غير قصدي مع انه ما ذكر لا أساس له بالاصول  
 ومنها ما ذكره الامام وادعى لطفه وحقه وهو ان لفظ الاسم اسم لكل  
 لفظ دال على معنى في نفسه غير يقتضي ثمران ولفظ الاسم كذا فيكون  
 الاسم اسما لنفسه وعين سمائه وهذا اما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم  
 ولا يصح محلا للخلاف حتي ينكره المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم  
 سوفوع باراء كل فرد منه لا باراء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على ما يطلق  
 عليه عينه كان او فردا وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ  
 وكلمة كلمة وكل لفظ موضوع فخره فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم  
 فمثله بضمير الغائب اذا اهاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب  
 وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسم صفات الله ولذا اطلقوا  
 على ذكرها في الاصول وان المراد ان وضعها هل هو للذات المتدسية  
 او للذات والمعنى الوضعي مقصود بالاتباع او وضعت الامر كلى وهو  
 ذات ما تنصفه بما دل عليه فاخذ اشتقاها على ما حقق في التوضيح  
 فعلى الاول يكون المقصود بالوضع اول عين المسمى وذاته وعلى الثاني  
 غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح  
 الشجري وبعد ذلك كلام فلم يرد في هذه المسئلة ما فيه بل الصدور  
 وشفا الغليل والمسمى بها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده  
 ابن السيد رساله يستعمله لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كاهر  
 الى اخره ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة  
 فالخلاف يتعلق بآر يد كما في بعض الخواشي والادب وقيد للصفة كما  
 ارتضاه اكثر ارباب الخواشي بكون قال بعض الفضلاء ان الظاهر  
 ان الطرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص  
 عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكره مردود

لاري



لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ له حجة على من لم يحفظ وبقى  
هنا امور كثيرة قصير مسافتها اليق بالراي السديد ثم ان السبيل  
قال في كتاب القواعد انهم يتوابعون هذه المسألة فردوا فقرهه منها  
ما اذا قال اسكن طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله  
لا فعلت كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت تلك في تعقيب المصنف  
رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعد ها وهو **قوله وانما قال بسم الله**  
**الى اخره** قيل انه محتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبدأ باسم خاص من  
اسمايه تعالى وبدي بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يترك بذاته  
تعالى بل ترك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الى اخره يعني الثاني  
وعلى بانه الذي يتلصص به الفاعل وباني به دون الذات لتزهرها  
عن ان يلتصص بها احد وباني بها وقيل عليه ان التلصص بالذات  
من حيث هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد  
بان مرجعه ايضا الى الايمان بالاسم وهو اولي بالاعتبار وظواهر النصوص  
دالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدسة بخوبك  
استعين فاكثرين ان تحضر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل  
بمدخولها للتشريف المشرع وفيه والاعتداد بثنائه ولو كان فيه  
والاعتداد بثنائه ترك ادب لم ينسب للاسم ايضا غايته انه  
احترز عن اطلاق لفظ الاله وتخلص منه بان الشرع عين الاسم  
لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح المثيري قوله تعالى استعينوا  
باسم الله واصبروا وانما جازهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والالية  
وانما يقتضيان الا بتدال وهو غلط لئلا من التمثيل بكتبت  
بالقلم والصواب ان الاستعانة طلب المون وهي تعدي بنفسها  
كل في واياك نستعين والباكم في استعينوا بالله والاستعانة  
لشئ الى الله تعالى حقيقة فيقال اعانتني الله وهو خير معين  
وسياق تحقيقه في قوله واياك نستعين فاحفظ فانه معين  
على ما مر وفي قوله لان التبرك الى اخره لف ونشر غير مرتب لان  
التبرك بنا على ان الاله المصاحبة والاستعانة على الوجه الاول

قدم

وقدم المصاحبة فان كانت مرجوحة عنده لانه اظهر فلا يقال كان  
الظاهر العكس وبينه اليمين واليمين تجنيس واليمين تفعل  
من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لانه العرب تنسب  
لخير اليمين والنشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تاوتنا عن  
اليمين اي تصد وتنا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله  
بتكاسمه للتصريح بالمراد فان تصد يراد الفعل باسم الله انما يقع بذكر  
ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ  
الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمكم في التسمية فان  
لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكرهنا اسم اعظم  
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع  
اسمايه والباوسيله المذكورة على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل  
فمن من تمتك فبطل توهم ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله  
ثم قال ان قاعدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتتميز التبرك  
عن اليمين فان التبرك انما يكون باسمه ابتداء واسمه الاله ذاته  
واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتق واورد عليه امور  
منها ان بعض الاسماء يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر  
ويدفعه انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه جملة ان يتاتي  
او يحسن ذلك بها فردا ويرد عليه ان الاول واقع دون الثاني  
فانه ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من  
خلقتك او استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان  
اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية  
اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا الاسم وباسم اخر كالرحمن او  
بصفة من صفاته كالعزة والكبريا وقد صرحوا بان الكفارة شرعة  
له فحسبك حرمته اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته  
فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ باسم اسم عيني اذا  
نوي به اليمين في رواية بنو ستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو  
فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي ايضا رحمه الله كما في قواعد السبكي



ملاخصه  
وصيغته الله

فلا يتوهم انه غير وارد على الصفات من الله لانه ليس من مذهبهم ويقولون  
واسمه الله لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من ان التبرك  
وان سلم انه لا يكون الا بالاسم فلا استعانة لا تكون حقيقة الا بالذات  
كيف لا وقد قال تعالى واياك استعين فخصر مطلق التلخيص الاستعانة  
في الاسم ممنوع فلا اقل مسا قاله بعض الفضلاء من ان الاستعانة  
وان كانت حقيقة بالذات لان الطريق الى تحصيلها لما كان  
ذكر اسمه جعل مستعانا لله تعظيما وان لم يكن سرادا فانه ناشئ  
من عدم الفرق بين استعنته المتعدي بنفسه الذي معناه طلب  
المعونة منه وبين المتعدي بالياء المتعلق بغير ذوي العلم بالانحو  
استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله فيستغاد ان التبرك  
والاستعانة بجميع اسماءه ليس بمسلم وقد قال التقاضي في شرح  
تلخيص جامع الحلال في معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص  
شمل اسماء كلها وان كان الاختصاص موصفا لذاته المنصف بالكمالات  
المستحقة له الصفات وهو لفظ الله خاصة لا اتفاق على ان ما سواه  
معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل  
ان الاسم له اتي به للتبرك وللغفران بينه وبين القسم قليل  
الحدوي لان الابتداء بما هو بالاسم لا بالذات انتهى واما ما اختلف  
به الموردين على السيد السند هنا والبحث معه بانه ان اراد  
بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد اللفظاني  
او الاعم فالقول باطل ولا يتفرع بطلانه على ما فكر مع انه لا يتم  
ايضا اذا دللت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسماءها  
وبالله الرحمن الرحيم على توقعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة  
اللفظ مع وضعه بالرحمن الرحيم قالوا ان لم يقل بالله الى اخره لما  
فيه من اساءة الادب يجعله تعالى الله او مصاحبا للفعل العبد  
فكسرات بحسبه الظان ما حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراج  
الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودل على جميع الاسماء من عموم  
الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة في مقابلة العم واساق

الادب

لاري

الادب لا يتوهم مع ما مر من ان معنى الله توقف الفعل او الاعتداد  
به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها  
في قوله وهو محكم ايما كنتم فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الامم  
من حرج **قوله ولم تكن الالف** اي لم ترسم الف اسم بعد ان  
عليها هو مقنن في الظاهر من الرسم اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب  
باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء في الابتداء هنا بلفظ بالهمزة  
وهي الف لان الالف كما في الصحاح لينه وغيره لينه وهي الهمزة فلا حاجة  
لما قيل من انها سميت الف لانهما تكتب بضموزها قال ابو حيان رحمه الله  
ان قلت باسم زيدا وتبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول  
لم يضاف الى الله والثاني ذكره متعلقا بها وقالت الدماميني  
ما حاصله لانه لا بد لحذف الالف من اسم من عدم ذكر المتعلق  
واضافة لفظ اسم للحلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تورد  
وظاهر كلام التوسل اشتراطه قتل وانما طولت الباعوضت **عصام**  
عنها لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله  
ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الالهام بل حكمة ويات من  
العلم العام وهو من مستلزمات الالهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء  
لان الذات مقدمة على سائر الوجودات فناسب الابتداء باسمها  
وهو الله كما يروى في الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه تكتة  
حسنة وتحذف الف الرحمن مع الابدان وفي اللسان قال عمر  
ابن عبد العزيز لما تبه طول الباء واظهر التسينات ودور  
الميم قال قد من سره تحسنا للخط ومحافظة على تقويم اللفظ  
الذي اراد به الاسماء المحظرة بكبرياءها وهو ما الى انه لا دليل  
فيه على التعويض حتى يمتدح عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ  
التسينات بعد السنين وفيه مخالفة كما انه جعل كل سنة  
كسنتين في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة تسينات  
بل سنات لسين واحدة ولو اراد تعددتها باعتبار افراد البسملة  
لقال البات والميات ايضا واجيب بان المراد من السنين السنة

عصام

من ص



ابن كمال

تسمية الجزء باسم كله اذا ما عداها مطروح خطا قبل وهو على طرف  
الثام وسماه على حرف واحد وهو ان السينات هجا جمع السين  
لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنية سنيات حذرنا من الالتباس  
بالمصادر التي تحكي على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دينار  
بالتشديد فابتدئ من حرفي التضعيف بالياء ليلتبس بالمصادر التي تحكي على  
فعال نحو كذاب ثم ان هذا القابل ينجح وقال هذا ما عني في تحقيق المقام  
ولعمري ان اشتباه السين على هواء الفضلا شين تام فيم الكلام كلام  
ابي تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري ان في زوايا الأفكار خبايا وفي أفكار  
الخواطر سيايا لكن قد تقاصرت اهلهم وتكصفت المزاييم فصارت قصاريه  
الاحزان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين ليساوي جمعه وقد  
قال عليه بعض فضلا عصره الابدال المذكور بخصوص بفعال الاسم  
بدون هاء سنات فعلات لا فعال فما افتخربه ليس بصواب وهذا كما  
صيد من القلابة في جواشي المطول الحسية بعد ما تنبته لهذا الاعتراض  
دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما  
لم يتنبه شاعر حوه لهذا لفظه التجاوا الى المجاز وانست خبير يانه  
شروط بالقربينة الصارفة والارثع التوثوق واثار بقوله بامته  
الي ان فعلات يشبه فعال في الاستعداد والوزن العروضي وايد  
بقوله الرخسري في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلابنغ اللام وسكن  
البا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذف فيه همزة ان وادغمت  
نونها في لام لا فصار للآثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان انتهى  
ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه  
قربينة فهي بعينها قربينة المجاز وهو مع بلاغة لا شتم له على نكتة  
اسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياس والقربينة هنا حالية  
وهوان في البسلة سنات لا سنيات واجواب الموضع اظهر وانما  
جمعها دون لغويها لان لها اخر في الخط **قوله** لكثرة الاستعمال  
فيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا  
على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في حذف

جاء الدين

سيد عيسى

الخطي

الخطي فانتير في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة فيه نظر  
لانه لا دخل للاول ههنا ليس بشئ فانها كما امتلازمين وكل ما سبب الاخر  
فمثله لا ينبغي ذكره والعلل لا يكثر اطرافها حتى يقال هذا يقتض  
حذف الفاء الله فيجاء بانها عوض او انه ليلا يلزم من الاحتجاج حذف  
الفاء الثانية خطأ اوليلا يلتبس بقونك بسجورا وبشدة الارتاج  
به وما ذكره هو المشهور وهو منقول عن سكي رحمه الله وقيل انه لا حذف  
فيه وان الباء داخل على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كاسر لشر  
سكنت سيبه ههنا من توالي كسرتين وانتقال من كسرة لضمه وهو يبي  
**قوله** واسما اصلها الى اخره اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واستقام  
وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما ناهت  
العقل في ذاته وصفاته لا احتجائها بنور العظمة تخير واني لفظ الله  
لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد  
قال امير المؤمنين على ضربا منه كل دون صفاته تحمير الصفات وحصل  
هناك تضاريف اللغات فقيه اقوالا لا تحصر اختيار المصنف رحمه الله  
منها اربعة لوقال في الكشف الله اصله الاله قاله معاذ الاله ان  
تكررت كطبيه فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فتبدل  
عليه اذا كان اصلها لم له يعرف باللام لم يكن حرف التعريف عوض  
الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعووض ولذا قال ابو علي  
انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لان المحل  
فهو يعني ان اصله الاله وانما ادخل عليه حرف التعريف للمحذور  
على من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي  
ففيه مضاف مفترى لزم او لا زمية حرف التعريف فلما راي المصنف  
ما ورد عليه عدل عنه الى قول اصله الاله لانه اسلم ومعنى التقويض  
على راي جماعة منهم المصنف ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور  
جعل عوضا وقيل المراد به اعتبار عوضا لا ايرادا وهل حذف هذه  
الهمزة اعتبارا غير القياس فلذا لم يمنع الإدغام وعوض عنها الا وهو  
قياس بان نقلت حركتها الي ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة

عليه



بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتقويض وعدم منع الإدغام  
مع ان المحذوف لعله كالوجود من الامور المشادة التي اختص بها هذا  
الاسم الاعظم قوله ان اظهرها الاولى والمرد بالاصل هنا الاصل الاعلى  
لا الاستتافى وعدد المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف  
التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تقويض الحرفين معا  
فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال  
وتبعته الهزة كما في شروح الكشف هذا زبدة ما هنا من الغنيل  
والقال بعد طرح مقدمات متقدمة للملا سوية ان ما اجابوا به عن  
الزمخشري ليس بشي اما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع ان انشاده  
الشعر المذكور لا ثبات تعريف المتقول عنه ولو كان من الحكاية كان بغير  
عنه مستغنى وكذا ما زعموه من ان المعوض للزوم فانه يحكونه خلاف  
الظاهر لان تقويض الامور المعنوية عما حذف لم يقدح بابه ايضا  
قوله ان المعروف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله  
كما مر جوابه فالمحذوف باق فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضي  
اعتبارها جزا من الكلمة وعوضا عن الهزة لا اليراد للعوضي  
فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جررت عنه وصارت عوضا فلا  
عوضي قبل الحذف ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة اصله وعدة  
ثم ان تعريفه بال جار على القياس المطرد لكنه بعد القلب والشيوع  
الذي يزل منزلة العلم الشخصي جفت واستغنى بمخففة وهو الله  
عن الاله حتى صار كالمات المرفوض فما قيل من ان الشاعرا  
اضطر فيه والضرورة تدرك الاشياء لاصولها وفي ارادة العلم المردود  
الى الاصل بحث لا يمكن ارادة المعنى الوضعي وايضا في جعل الاله للحرف  
من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منها قبل شهرة الله ايضا غير  
ظاهرة من ترهات اوهام ولغو الكلام الذي اوقعه فيه جود الافهام  
ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله  
بقطع الهزة لانها جزء من عوض الحرف الاصل مع ان كون المعوض عنه  
هزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوفهم ابو علي انها ايضا عوض

في النسخ

في الناس اذ لا يقال الا ناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون  
له وباشتقاق يا ناس دون يا الله كما قال المحقق ودفع الاخير بقوله  
الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذا لزومها الكلمة الاندرا  
كما في لاهم الكتيان وكونها بدل هزة اله واما النجم وامثاله فلا هي لازمة  
لكنها ليست بدلا من النوا ما الناس فاللام عوض من الغا الا انها ليست لازمة  
اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالندا اذ هناك يتخفف  
الحرف للموضي بل لا شايبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي تعريف  
وفي غير النوا يحوي الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله  
يحتمل ان يكون بيانا لعله اجتماع اداتي التعريف والقطع معا وان  
يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان اثنان هو الظاهر من  
العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها بالعدم اجتماع التي  
التعريف واذا دخلت لتسقط الهزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة  
لكن ادخل عليها حرف الندا ولم تسقط الهزة لانه صار عوضا  
لتفصيل عنه معنى التعريف والعوض لا يحد في غالبا اذ صار  
جزا والجزء لا يحد في الدرج كما كرم وجعل المصنف عوضية  
علية اذ المراد عوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم  
فالمراد انه علة ناقصة لعله تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم  
الجمع والقطع فما ذكر لي يحارض الاصل فنساقط فلم يرج ذلك لما  
عرفت من ان فيه نكتتين على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم  
التوجيه بين النكات بل يكفي الارادة ولذا قد برأع الاصل مع وجود  
تلك النكتة ولا يقتضي للغة وان قلت كانت يجب القطع في  
غير النوا لوجود علة قلت قد روي فيه جاب الريادة والاصالة  
فدعي الاصل تارة والتقويض اخري فان قلت قد مر ان فيه  
نكتتين لعدم الحذف فليكن رجحا جاب الاصل الرجوح قلت  
سيد عيسى قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والبلغ وله التعديل عنه  
كما في شرح الفوائد الغيائية وفيه ان قول اهل المعاني ان كذا  
يذكر لكونه اصلا ولا يقتضي للعدول يقتضي الجمع وتقتضي

سيد عيسى

لا يرى



انه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك  
الا ان يجعل على انه المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التقار  
رحمه الله قد يقال في قطع الهزة انه نوي فيه الوقف على حرف النون  
تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيويه رحمه الله وقيل  
في توجيهه ان المعظم الجليل القدير بعد نداؤه باسمه من سواد الادب  
فلذا جعل النون كالمقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادي لا يقال  
انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا في المأثور بآراء  
الحنابلة والاشعرية لان النون بالوصف المادخ. ليعلم كالتدبير العلم المجرد  
والمقصود من النون كالمقطع التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل  
عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم اسمه بالثاني في  
دعائه او اسمه بالثبات حرف المد والتفخيم لاسمه والبقا حروفه ولو  
وصلت بعض هذا والثاني هو المراد والاسم فيه يختلف باختلاف  
المقام والعبارة فالحق ما قاله القائل ثم قطع الهزة في النون  
التي كذا ذكره الرضي وجعل على القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل  
قوله بحقك يا الهي خبرت قلبي بالوصل وبعضهم جعل الهلة العوضية  
واللزوم فقه **قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق الى اخره يعني انه بعد  
التعريف والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار  
المراد به الذات كافي سايرا لا علام فصح التوحيد والغلبة كما قال الساج  
المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بشي  
بمعنى زيادة اختصاص اما الى احد الشخص فيصير علما كالنجم اولا  
فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبية كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب  
المصطلح اعم من ان تستعمل اولا في غيره اولا تستعمل اصلا وهي في الاول  
تحقيقية كالله والنجم وفي الثاني تقديرية وتباسمية كالديران والله  
ولا عبرة بما قاله الاستاذ الخال من ان غلبة الله الحقيقية وان استد  
عليه بما لا يجيبه وكلام المصنف رحمه الله يخالف لما في الكشف من جعله  
اسم جنس لا وصف فممن توهم انه معناه وان قوله المعبود لم يرد به انه  
مرادف له ليكون صفة فيثاني انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا يثاني

غلبة

حشر

ما غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط  
فيل من ان في الغلبة مع فطرة الاستعمال حقا ثم ان كلام المصنف محتمل  
لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود  
بحق اي على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق  
ثم اكراه الاختصاص بالتعريف فصار اختصاصا به فالله المعرف قبل الهزة  
وبعد عمل تلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعد  
لم يطلق الصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان يكون اللام للمعبد  
اشارة الى اصل المذكور اولا فيكون المراد ان الها المنكر يستعمل للمعبود  
مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير  
علما واسمه علم على الذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره  
السعد وجل عليه كلام الكشف فاستشهد له بتكثير الحق في الاول  
وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله اسم لمعروف كلي هو المعبود بحق واسمه علم  
لذاته معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وهذا الاعتبار كان قولنا الاله  
الاسم كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجدي نفعا  
لان المعبد لغير ذات المعبود او عدم تعيينه تعريفه او تشكيكه  
ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تشكيكه كما في قولك جالذي له عليك  
الحق او الذي له عليك حق وتأييده بكلمة التوحيد في غاية الضعف  
لاقتضائه اختصاص المنكر بتلك المفهوم الاخر وبطلان ظاهر  
قال ولا يشبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذات  
المعبودة لا المفهوم المتداول لها واللام في قوله على المعبود بحق اشارة  
الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي  
ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل لا تعد فيه فلا  
حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكر ايضا وعرفه ثالثا تفننا فكان  
الثالث اولى لتقدم فكره سرية وتو عرف الاول وقال الحل كل  
معبود بالحق لم يتيقن المقصود من المعبود انتهى ولا يحق عليك ان  
الباني قوله بالحق باء الملازمة وملازمة العبادة الحقيقية بمعنى  
انصافا بها وكون العبادة حقه تستلزم حقيقة المعبود وهي المراد

لا يري



هنا بطريق الكناية فنقاله المقصود منه انه المعبود بالحق وتفسير  
الحق بتعريف معين للمعبود وهو يتشخصه فيقتضي ان المراد منه  
الذات المتقدس الموجود في الخارج وتكثيره بقربينة المقابلة يقتضي  
ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد فكلية باعتبار مفهومه  
لا باعتبار ارادته وهو لا عبار عليه ويؤيده ما شبه عليه المحقق رحمه الله  
من تشبيهه له بالسنة والشبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله واما  
تشبيه الاله بالخير وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الفطنة  
سواء انتهت الى حد العلمية او لا اخرى ان السنة ليست علميا تخفيا  
ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما  
السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علما كسائر احواله الا ان فيه  
بائنا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى يجعل  
من اعلام الاشخاص وليست فيها ضرورة تجييد الى جعلها علما جنسيا  
اعتراف منه بوزوده وذكره في صدد الجواب عن التعجب العجيب واحا  
ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد  
فلا يقتضي ما اورده عليه لانه لا يبيد العلمية الله وهو لا يقتضي اختصاصا  
المتكبر وهو من قبيل العلم العام المخصوص بقربينة ولذا فسره بذلك  
كبارين في محله وما ذكره في توجيه التكثير غير لائق بنظره اللطيف  
ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما ذكره قاله الشريف ان ما  
قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتصوره ان الشارع جعل هذه  
كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال لمنعه  
كما سباني تحقيقه واسارة تعريفه وتكثيره لما ذكره ليست مبنية  
على توضع اللغوي والمعنى الاصل بل هي من تكات البلاغة والاعتبار  
المتناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريف  
اصلا فقال اسم يقع على كل معبود بحق او باطل فاذا حصل بالعلمية  
تعين ما اورده في الكلام المعبر عنه عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود  
بحق فاذا اراد التعيين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المتعقب انه اعتبار  
مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظر

الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتكثيره محل  
نظرة تعريفه اذ كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعينه  
ذاته المعبود اقادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتكثيره  
في ذلك ولا يخفى انه لا معنى له فان تكات البلاغة لا يدرها من دليل في الكلام  
وضعي او تابع له فلا تثبت بمجرد التعميم قد عرفت ما يعينك من مثله نظر  
ان قوله ان مفهوم المقابل للتاويل لا يقدح فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر  
او في ذهنه فعند العقل تنبيه كان عنده في ما قاله الشيخان  
هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قيل وقاد شبه لم ابد لها تاد باحتي  
رايت بن مالك رحمه الله في شرح التفسير صرح بها حيث قال الله من الاعلام  
التي تارة وضعها الله وتسمى اصله الاله كما عرفت ابل هو علم جامع لمعاني الاسما  
الحسني كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولولم يرد على من قال  
اصل الاله الاله انه ادعى ما لا دليل عليه كان ذلك كافيا لان الله والاله  
يختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلا ن احدهما معتل العين والثاني مهموز  
الفاصح العين واللام فهما من مادتين فردها الى اصل واحد يحكم من سواء  
التصريف واما معنى فلا ان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله  
ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول النصاري **قوله**  
باسم الاله وبه دينه ولوعبدنا غيره شقيناه ومن قال اصل الاله لا يخلو  
حاله من امرين لانه اما يقول الهرة حذفت ابتداء ثم ادخلت اللام  
او يقول نقلت حركة الهرة الى اللام وحذفت على التماس وهو باطل  
لانه اذا حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثة فذكر الفا  
تنبيه على ان حذفت ابتداء استبعادا عن حذف العين واللام  
لان الاخر وما يتصل بها الحق بالتغيير وتولى بلا سبب تنبيه على  
ان الفا قد تحذف لسبب كواو وعده مصدر ريعه على المصدر على الفعل  
تحذف للمتشاكل وقول ولا مشابهة ذي سبب كوقفة بمعنى ورق حذفت  
ناوه بلا سبب لشبهة بعده وزنا واعلا ولا ولا ان رقه بمعنى ورق لتعني  
الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لته فان قيل قد حذفت الفا بلا  
سبب في الثاني فان اصله انا س قلنا لو صح ان الناس يفرغ على الناس



لم يجد ان يحل عليه غيره لان الحل عليه زيادة في الشدة وذكره مخالفه الاصل  
بلا سبب بل في ذلك فكيف والصحيح ان ناسا وانا سابعين من مادتين مختلفتين  
نوتس وانيس كادقيه ووقيه وامثاله كثيرة واما ادعا نقل حركة هجره  
اله الى اللام فاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه لا حصر لها  
نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى  
مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثليين متحركتين وهو نقل من تحقيق  
الهمزة بعد ساكن لان اجتماعه في الكلام كذا هو ملزم الا في افعال  
الروية لان العرب تفرقه اليتيم اللات الثالث من مخالفة الاصل  
تسكين المنقول اليها الحركة فيوجب كونه عملا كلاما وهو غير  
من نقل في يدي ولا يخفى ما فيه من التبع مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين  
اكثر في الاستقبح وحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد  
الهمزة وهو محذور عن القياس لان الهمزة المنقولة الحركة في تدبر  
الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المتفصلين وقد اعتبر  
ابو عمرو رحمه الله في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو نبتع غير  
فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف اولى ولا اهل الاعتداد بالمحذوف  
تحتنا جاز ان يقال في اغدود من ذلك ذلك بتقدير واو يواصله  
او اذال ثم نقلت حركة الهمزة الى الواو واغتفر تقدير هادون  
قلب اولها همزة لان اتصالها بالهمزة تقدير وهذا مثل ما ندر في كن  
انا اذ قيل فيه لكنا الا ان هذا ليس ملزما ثم من زعم ان اصل الله  
اله يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يجد فاني لاه  
ابوك اي لله ابوك اذ لا يحذف عوض وم عوض في حالة واحدة وقالوا  
لا تخفي ايضا فخذوا لم تجرد الالف واللام وقد مو الها وسكنوها  
فصار الالف ياء وعلم به ان الالف كانت متقلبة للحركة  
وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنات عادت الى اصلها وفتحها فتحة بنا  
وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قوله اي علي وهو عندي  
ضعيف لان الالف واللام في الله زيادة مع التسمية تستغنى عن  
معناها العلمية واذا حذفته لم يبق لها معنى يتضمن والذي

اراه ان لي بني لتضمن معنى التعجب وان لم يكن له حرف موضوع  
كما قالوه في اسم الإشارة يعني انه من المعاني التي حقا ان يوضع لها  
حرف اذ لا تقع لها في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جربا للام المحذوف  
واللام ومجذورها في موضع رفع خبر وابوك مبتدأ انتهى ما قاله بن  
مالك لمخصصا في شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في المسئلة والتحقيق  
الا ان في رده على اي على في سبب بناهي ابوك نظرا لانه حكم بزيادة  
الالف واللام وكلمتين القول بزيادتها متعينا عند اي على فيلزمه  
ما يلزم به فبما مثل انتهى وهذا علم ان كلامهم مع مخالفة القياس سببي  
على غير اساس فاعرفه اقول هذا زيادة ما قالوه وانا اقول ان الخلاف  
فيه سببي على خلاف اخر ذكره بن الشجري في اماليه وهو ان جمهور  
البصريين ذهبوا الى ان انا سا وانا س من مادة واحدة وهي انس  
لا نيس بعضهم ببعض وناس وزنه عكس وبنا عليه ما تقدم تبعا  
لسيويه والقول الاخر ما ارتضاه اكدسي والغراول كثير من الحجة  
انها مادتان مختلفتان معني وعسبي فاناس من انس وناس من  
نونس بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره علي بنون دون انس وعلم  
بني ما قاله بن مالك ومن تبعه وهو عندي اوضح معني وا قوي  
دليلا وجوابهم بان الله لوقوعها نايبة موملت بماملة الزايدة  
في التصغير تكلف اداعي له عنده وهو الحق الحقيقي بالقول **قوله**  
واشتقاقه من الله الى اخره ما ريبان لاصله الاعلالي وما يترتب  
عليه وهذا شروع في بيان ااصله الاشتقاق وقد اختلفوا فيه فقول  
انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المنصف  
انه من الله بفتح المصرفة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل  
فوعلى ظاهر هذه والاخرى بتقدير مضاف اي من مصدر الله او المراد  
لانه مأخوذ من هذه المادة ومصدره الاله بزنة عبارة والوجه  
بالضم كبنو والوهية بالعلم واليا المشددة كعبودية وناله واستاله  
بمعنى تصيد وانتطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع  
لاصل الجلال وعبد بتفخيم كقيد في نسخ الجهر في او هو محذور







منه وفتح اليه استغاث به عند الفزع وفتح له اغاثته انتهى ففتح  
اليه بمعنى لجاه واليه فعال بمعنى يغوث اي مغزوع اليه وافتحة  
وفتح يه يكونان للسلب واليه بالمد مزيدا له واصله الهه بهمزتين  
ابلت الثانية الفاعل القياس فيل وفي ذكره الهه المزيد اشارة  
الي صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعلا من الافعال بمعنى الفاعل  
وكلاهما منظور فيه وليس بشئ اذا الظاهر انه لم يقصد قاء ذكره وانما  
اشار الى كثرة بحج مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب  
وقيل انه يعني انه ما حوز منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار الازم  
وحاصله تحقيق العلاقة بين الاله واليه ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه  
وانما قال حقيقة او بزمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث  
اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصح به  
فيما قبله اما الظهور انه جار فيه بطريق المقاييس اولان ذلك واقع  
تخل في الاغاثه فانها غير واقعة وفيه نظر لما سبقه ويكن ان يكون  
كلاهما ناظر الحق بناء على رجاء ضمير اشتقاقه منه فانه تعالى لا يجبر  
كل احد لكن كل احد يؤعمه فكذلك ان اراد المصنف لهذا في مقابلة ولما لا  
يشعر بان الهمة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التفسير  
من تفسيره وله بفتح الهمزة ان يثبت الترادف وقوله اذ العايدة  
تقليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العود بالعين للمهلة والذال  
المجتمعة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا لانه اذن ثاب من  
يفزع من امر ان يلجئ الى بخله منه وهو يجبره فاقبل من انه  
لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول  
وهو محمول الثاني من ضيق العطن فتدبر **قوله** او من الهه الثقيل  
الي اخره التفصيل هو رضيع الابل واولع وولع بمعنى لازم محبة  
واخ في اتباعها واليه بمعنى اذا استند اليه التفصيل والعبادة الظاهر  
انه بكسر العين وفتح الهمزة المحفف جمع عبدة وجوز بعضهم ضم عينه  
وتشديد ياءه على انه جمع عابده وهو لعل جمع مولع بضم الميم وفتح  
اللام قال في الصحاح اولع به وهو مولع به بفتح اللام اي محوري به

بادشا  
لا ري

فلا يفارق جنبه والتقريع التذلل والخضوع والتسديد جمع شديده  
وهي المصيبة وكلما يصعب ويشدد واولع في الفسخ بالهمزة من التزيد  
ودفع في بعض الحواشي ولع بدنها قال وكانت المناسب ان يقول  
اذا العباد والعبود لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباصلة مولع ولا  
حاجة الي ما قيل من انها سبب في له اذ في تامل ومضير اليه ان  
رجع الى الاله تطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع  
الى الله تعالى هو المتبادر لعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم  
وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل  
هم ما به هشتم لا يجوزون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايت ان اتاكم  
عذاب الله وان اتاكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء  
عن عبدة غير الله تعالى للعالم بحالهم ولا يخفى بعده **قوله** او من وله  
اذا تخير الى اخره لم يذكر وجهه لعله مما مر وفيه تصريح بان الهه وله  
لغنان لان اصل الهه وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولا لان بينهما  
فرق لان هذا التحريم من تحبب العقل اي اختلاله وذلك كما لم  
حت دهن في عظمت لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتأخرين  
والتحبب تفعل من الحبط وهو الضرب بالارض نحوه اريد به فساد  
العقل من الخباطة بالضم وهي شي كالجنون قال تعالى كانه في تحبب  
الشيطان من المس وسياق تحقيقه **قوله** وكان اصله وله لان  
ايدان الواو والكسورة في اول الكلام همزة مطوذة في لغة هذيل  
كما في التسهيل ولم يحز به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان  
يفتح الكاف والهمزة وتشد يد النون وتحوzan يكون تخففا  
بالف ما ضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب حبيته  
نصب ولاها ويرسمه بالف وليس كذلك هو في الشيخ ليس بشئ  
لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض الحواشي فيمنع صوته وقوله وقيل  
اله عطف على قوله ثقيلت وتقديره ثقيلت ثم حذف ان كان  
الضمير لله كما مر **قوله** ويرده اجمع الى اخره يعني لو كان اصله ذلك

صبيحة

عصام



سبع منه اوله كادعية لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها ويبعد قلب الواو  
الفاء اذا لم تتحرك نحو الفقه القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل  
من انه لوهم كون الهزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدغم  
بل يحققة لانه خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الى اخره هذا  
مخطوف على قوله والله اصله اله الى اخره والضمير راجع الى الله  
لا الى الاله وان جاز لان اذ كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الخلال  
ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر روي في بعض كتب اللغة لاه يليه  
ليها اذا احتجت ولاه يكون اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلها اي  
الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق  
الف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا على  
مذهبه في المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا الله هب منقول  
عن سيبويه رحمه الله بنا على ما حقق في كتب اللغة وقال بن  
حزوف انه منقول من لفظ منوهم كتاب او هو مغلوب من قوله لان باب  
لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعنى  
ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تعالى محجوب الى اخره هو بيان للاول  
قاله لاهت فلعرفت يوما بجارحة ياليتها خرجت حتى رايناها  
وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة الصديحة محجبة عن  
الغفولة ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب موقوف وهو العبد وما  
الحق فقا هر في عبارة المصنف رحمه الله تصور او خطا او صواب  
محجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي وغيره واما قوله  
بن حكيم بن عطاء الله نعمنا الله به الحق ليس محجوب انما يحجب  
عن النظر اليه او كوجه شئ لستره ولو كان له ساتر كان لوجوده  
حاصروا كل حاصر لشي فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده  
اتهم وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرار من ذكر الحجاب هو في حق الخلق  
لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه متره عما يحجب والحجب  
انما يحيط بمقدور محسوس كحجبه عن ابصار خلقه وبصايرهم وادراكهم

ركس

بما

بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون  
انهم يعني ان الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام  
المحدودة والله تعالى متره عن ذلك فهو انما تمثيل لمجرد المنع عن رويته  
تعالى مشاهدة واحاطة او هو في حق الخلق دونه وحينئذ فالمحجب  
يطلق على الخلق حقيقة لانهم محجوبون عن رويته او قربه او نحوه ذلك  
كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند الله تعالى  
كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به  
او مجاز عن منعه لهم فهو مانع ومنوع وانما المنوع منع ما سواه له  
وفي الدرر والغرر لعلم الهدي قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه  
تعالى بوصف بالحجاب بمعنى الحفا وعدم الظهور والعرب تستعمله  
بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وسائر  
اتهم وفي شرح الواقف المحجوب بقرور وهو عز شأنه متره عنه وهو  
كما يتصدق عليه انه محجب بصدقه عليه انه جعل ذاته محجوبة لانه  
الحق من شرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله ليه  
بنسخها بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كما في لدر المصون فلا حاجة  
الى القول بان قلب تاليها التساكنة الفاعل على خلاف القياس وقد ثبت  
الكرياني ما ذكرناه قري في الشواذ وهو انه في النسخ والاصناف  
رحمه الله ثقة نعمة نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه يليه لم يثبت  
في اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع اي عال متره عما يليق بحجاب  
كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله** ويشهد له قوله الشاعر  
كلفة من ابي رباح يشهد هاهنا لاه الكبار  
الشدة الفل ولم يبين قايله وهو الاعشى كما في شرح الكتاب  
والشواهد والاعشى اسم ميمون بن قيس وهو من قصيدة او لها  
المترنوا رسا وعياها فقام الليل والنهار وهي في دياره وحلقه  
بفتح فسكون وفا المره من الخلف وهو اليمين وهو شاهد للاه  
بمعنى اله وروي كدعوي وابور رباح براء ميمله مفتوحة وموحده  
مفتوحة واخره حاء ميملة اسم رجل من بني ضبيعه وهو حصن

ليثي



ابن عمرو بن بكر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسموا له  
 ان يحلفنا ويدي فحلف ثم قتل بعد حلفه فحضر بنته العرب مثلاً  
 لما لا يعني من الحلف كما قاله ابو زيد في شرح ديوان الاعشى  
 ويشهد بها يعني يحضرها ويطلع عليها وروي يسمها الواحدة الكبار  
 وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هذا ويجوز تشديد هاء في غيره كما ترى  
 به وهو مبالغة في الكبر والمزاد بلاهة اكبار صفة وروي ايضا لاهم  
 الكبار بضم الميم واستشهاد به النجاة على يحيى لاهم في الله تخفف  
 الميم في غير هذا لانه فاعل فلا يكون على تحقق الوجه شاهد  
 لما ذكره المصنف رحمه الله قتل والاستشهاد بما مر من الفقرة السابقة  
 اولى **قوله** وقيل علم لذاته الى اخره هذا عطوف على قوله والله اصله  
 اله اي هو علم بحسب اصله وضع ابتدئ بالذات مخصوصة وليس باسم  
 جنس وصفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قتل ولا يخفى ان الماداة  
 المذكورة لا تنبئ ذلك اصلاً فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول  
 بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فقد ثبت القول بالعلمية  
 مع الاشتقاق ايضا فالصنف بعد ما ذكر ان اصله اله بمعنى المعبود  
 واشتقاقه نقل قولاً بالعلمية بعبارة جاسعة بينهما واستدل عليه  
 ثم يتناه مطلقاً وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من  
 المعنى واختص بالعلمية لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك  
 لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والامالة مع انه  
 المذهب المختار عند صاحب الكشف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه  
 وستعرف انطباق الأدلة على المدعى به انه لا يبعد المصنف ذلك لانه  
 ليس مختاراً له حتى يضره الخلل في أدلته وقوله لانه إشارة الى ان هذا  
 القائل لم يعتبر فيه صفة املا وبقه صرحوا وان قال العلامة ممنوع  
 بل اعتبر فيه صفة كالدات المستجبة للكلمات او المستحق لجميع الجاه  
 وسائر ماله وعليه فقد بر **قوله** لانه يوصف الى اخره قيل عليه ان  
 هذا انما يدل على كونه اسماً لا على كونه علماً مع ان الترخيش صريح في  
 صورة فاضل يجوز ان يكون لفظة اسم صفة اسم الإشارة ورد بان

الاصلاح

الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو وصفية  
 تقتضي ذلك اقتضاراً كما يكفي في مثله واما وصفه اسم الإشارة تعالى  
 خلافاً للقياس لوقوعه بالجوامع في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب  
 وليس المنظور فيه سوى رفع الإبهام فهو مستثنى مما ذكره الترخيش  
 تقدر بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما فقرة العذر الحمد لله  
 بلجر قتل انه عطف بيان لصفة وقوله الذات المخصوصة استعمال الذات  
 فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث  
 الصحيحة نحو لا تفكر في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله  
 لانه موثوق وتفصيله في شرح الكشف وغيره **قوله** ولانه لا بد له  
 من اسم يجري عليه الى اخره اي يجعلها جارية عليه بان يكون لغتاً لان  
 العرب لم تدع شيئاً الا وضعت له اسماً كذا هم وعادة هم وليس هذا  
 محالاً لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف له ونما وضع  
 له وانما هو امر استقراني استخساناً في كونه اسم جنس معروف  
 بال وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصاً به وضعاً وهو العلم وكونه  
 علماً استقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع تجري  
 عليه صفاته **قوله** ولانه لو كان وصفاً الى اخره لانه حينئذ موضوع  
 لا مركب وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الأعم لا يقتضي ثبوت  
 بقى انه قيل عليه انه لو كفى في التوجيه اختصاص المستثنى بذاته  
 في الواقع ولا اله الا الرحمن كذلك لا اختصاص به وان لم يكن مقتضى  
 ما يعينه بحيث لا يجوز فيه الشوكة لم يكن لا اله الا الله كذا لانه  
 لا يحضر ذاته لنا على وجه الشخص واجب بان الانفاظ تنوب في  
 الشرع عن المعاني الموصوفة لها الاتري ان انت طاق يفيد  
 الطلاق وان لم يقصد فانه تعالى وان لم يكن احضاره بذاته  
 لكن لفظة الله تنوب من باب احضاره فنزل ذكره في التوجيه  
 من لانه بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للمحكم بايمان احد يخرج  
 لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسألة الطلاق فاسد فلا بد  
 فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به

عصام



ولا من التاميم والجمعي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع  
الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقابل  
لم يفترق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والا قرب ان يقال  
انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة  
لفظ هذه الاستحقاق وامام من اعتقد الشراكة في وجوب الوجود  
فلم نسلم الحكم بتوحيد بمجرد تكلم بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه  
الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقوله هو الله احد فانه لو  
دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسياتي ما يدفعه  
تحت من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو  
ليس من لوازم العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الزكاه  
لان وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في ان الله علم وعدم  
حضور الله تعالى بتخصيصه لا ينافي علميته وكيف خفي عليه هذا مع ظهوره  
فلا محصل له والتعجب من ابن امة وقد نقل عن المصنف هنا خاشية  
قال فيها فيه نظر لجوان ان يكون التوحيد مستقادا من الشرع انتهى  
وغير خلاف ان سر ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الله  
والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه  
ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك  
سوان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد  
ايضا انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من  
مشتق منه عروضا اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له اصل كما في  
الكلمات الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تقيد  
المدعى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان  
لا يتحسب الاصل وجوبه الا ان ثابتة فانظروا انه كان قبل  
ذلك كذا فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد  
مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه  
على التوجه المذكور تكليف بالانطاق بالمطلوب انما هو احضاره  
على وجه كلي مختصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالحق لا طلاق

صبيغة الله

سليد عسي

مضائق

مير باد شاه

مضايق على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هذا موجود لم  
يقد نفى إمكان الله اذ لو كان قدر يمكن لم يلزم متعوجود المستثنى بل  
امكانه قلت اجابوا عنه بانه مقدر موجود ولا يلزم ان ينفرد هذه الكلمة  
بنفي إمكان لا اله الا الله بل يلزم الرد على المشركين في اثبات الشرك كما قيل يمكن  
ان تستنبط منها نفى إمكان الله الاخر على تقدير موجود ايضا لان المصراع  
بالا لله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفى معبود بالحق غيره تعالى  
دلت على نفى إمكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا  
اذ من استحق ان يكون معبودا يجب انصافه بصناعات الكمال فلم يكن  
له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكامل من جميع  
الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن  
لهذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر يمكن فالطلب حاصل ايضا لانه لما كان  
المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه  
تكلف والحديث لا يلزم الخصم وفيه نظرو لو قدر الخبر والله ان دفع ذلك  
ويكون المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يعتقده انه معبود معبود  
بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق ببيع  
وصنف فيه مقالة مستقلة ولم يره لغرضه ومنع احتياجه الى الخبر بنا على  
ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرا مما لا يمول عليه  
وقد قال الله تعالى لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذرونه  
وجوبا اذا وقع في جواب سؤاله وقامت عليه قرينة والافلا يحذرون  
بح انه يدل على خذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة  
لا تصدق الا اذا اراد بالاله المعنى المعبود بحق وهو اعم قلت هو  
مخصوص بتقديره عقليته قائمة عليه وهي ان المعبود بغير حق  
موجود متقد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عقليته  
والاظهر انه وصف بالخره وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه  
مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه  
يختص بالمعبود بحق فاشارة الى تاييده وبطلان الثاني وربط بتحرير  
المدعى ما يورد به الوجوه السالفة ثم انه قدس سره حقوقي هذا



المقام ان الاسم قد يوضع لذات بهمة باعتبار معني يقوم به فيكون  
 مدلوله مركبا من ذات بهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن  
 صفة معينة فيعطا تلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك  
 الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى بصحاح الالفاظ كالمعنى  
 مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة فيتام معني بها فيكون اسما  
 لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع  
 معني له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى  
 خارجا عن الموضوع له ونسبيا باعتبار تعيين الاسم بازاءية  
 كاحمد اذا جعل عليا مولودا فيه حرة وكالدابة اذا جعلت اسماء وان  
 الرابع في النفس وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازاءها  
 لاجزاء من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخل  
 في الموضوع له فيترك مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص  
 كما في الاله والربان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذات  
 الرابع مع دسبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما  
 يشتبهان بالصفات والقسم الاخير انشاء التباسا بها لان المعنى  
 المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعاير الفرق انهما يوصفان  
 بشي ولا يوصف بهما شي على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال  
 الاله واحد ولم يوجد شيء الله مع كثرة دورانه على الالهة علم انه من  
 الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسابروا معتبريه  
 المعاني مع خصوصية الذات انتهى وهو برهنة ما حوذا من كلام  
 المعتزلة وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولافان  
 الفرق بين الصفة واسما المكان وما جري مجراها بان الذات  
 في الاول بهمة دون الثاني مما لم يقع عليه دليل فان ضاربا  
 كما انه ذات صدر عنها الضرب كذا ضرب مكان ما وقع فيه  
 الضرب حتى لو اعتبر خصوصية كدرسة ومعتبرة مخرج عن  
 بابه والحق باسم الاجناس كما في حوانه لا يقال لم يعتبر فيه مطلق  
 الذات بل خصوصية كونه مكانا لاننا نقول بلزم على هذه

الصفات

الصفات المخصوصة ببعض العقلا او بغيرهم خارجة عنها كمرضع  
 وحامض وبازل ولا قابل به لا يقال لما عملوا القسم الاول دون الثاني  
 واستتر فيه الضمير وذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه  
 لاننا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحق  
 بل جوامد مع ان ما ذكر امور سمعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد  
 استدله بعض المحققين بان شخصه لو فتح القفل باصبعه لم يقل  
 له مفتاح لانه اعتبر فيه تصفية متعارفة وفيه تطورا اما ثانيا فلان  
 وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرا به مجري الاسماء جري  
 وابطح وهو كثر في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب  
 مطلقا لا شبهة في انها صفة وتخصيص الحرف لها ببعض افرادها  
 لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان ملوكا صفة لكل متصف بالملوكية  
 وتخصيصه بالرفيق لا يخرجها عن الوصفية لاستتار الضمير فيه  
 وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق ملوك تصفه وليس هذا مناقشة  
 في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها  
 الحمار والمجرو ولا نقول قارورة في الدار متعلق الحمار فنقول المفسر  
 رحمه الله انه وصف لا يتاني على تحقيق الشريف الا ان يكون غير  
 مسلم عنده ولذا قال بعضهم محتمل ان يكون مراده بالوصفية  
 اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا  
 وهذا ان لم يتشع وهو بعيد جدا **قوله** لكنه غلب عليه بحيث الى اخره  
 العلمية كما مر ان يكون لللفظ مفهوم بحسب المعنى فيحصل له بحسب  
 الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الحد الشخصي فتصير على  
 كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن او صفة غالبة كالرحمن  
 وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وتسمى عليه تقديره وهذا  
 جواب عما مر من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ  
 انه لم يستعمل في غيره اتفاقا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف  
 عليه وهو قوله وصار الى اخره مدحولا حيث في اللازم عدم تحقق  
 المجموع قبل العلمية وانتفا المجموع يتحقق بانتفا المعطوف

طوسي



فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام العالمية  
ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي المتبادر عنه  
الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان المصنف رحمه  
ذهب اليانه من الاعلام العالمية ويبيعه ان ما ذكر في نفي علمية مشتركة  
بين ابتدا وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل  
للعلم وعلى هذا لما صار كالعلم وساقى ما ينوره **قوله** مثل الثريا  
والصعق الثريا تصغير ثروي موثث ثروان جعل اسما للجم لكثرة  
كواكبها ونقل علم الاسماء ايضا وكواكبها ستة اوسبعة **قوله**  
**• • •** خليلي اني للثريا الحاسدة **•** واني على ريب الرومان لواجد **•**  
**• • •** تجمع منها شملها وهي سبعة واقعد من احبته وهو واحد **•**  
والصعق يفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشهادة الصوت  
والموقع للمصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس  
بني كلاب ويسكن عنينه ويقال صعق كابل لقب به لان ثريا اصاها  
رأسه بخربة فكان اذا سمع صوتا صعق اولانه اتخذ طعنا فلفأت  
الريح قدره فلعنها فارسل الله اليه صاعقة وهما صفات في الاصل  
صااعقا بالقلبة والقلبة في الله والثريا تقديريه وفي الصعق تحقيقية  
وقوله اجري مجراه الى آخره **فسره** المصنف رحمه الله بما فيه عنى  
عن غيره وقد علمت حاله مما سروه وهذا جواب عن دليل العلمية بانه  
يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما سعه بمرمته لانه صار اسما  
يجري عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشبهة وصح به التوحيد ويورد  
عليه انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا اذ لم يسمع شيء له فتدبر  
**قوله** لان ذاته من حيث هو الى آخره ظاهره عدم صحة العلمية  
فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز  
تعقل ذاته تعالى جواز ان يكون له اسم بارا حقيقته المتخوصية  
ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوز له ان وضع الاسم لمعنى فرع  
تعقله ووسيلة اليهم فاذ لم يكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع  
اسم بارا به وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنهه ذاته ووضع الاسم

بارا به

بارا به لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع اسم  
لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكنها ويكون ذلك مصحح الوضع  
وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته  
من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد علي قديم سره  
اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع للشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون  
الشخص ملاحظا للواقع واورده عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن  
تسمية ما لا يعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا يعلم معاني  
الاسماء الموضوعات لما لا يعرفه كالله والملائكة والانبياء ههنا وعليه يتبين  
انه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له واجواب الله ليس المراد الشخص والشخص  
بعينه وملاحظة حينما الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه  
مساوله في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع  
له بالكنه ولا بوجه شخص بل بما ذكره في البهات فانه في الاول  
والمعلوم في الاشخاص المذكورين يتم بوجه مساويه ولا خلف في الجمل  
بالشخص والكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية  
عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيره ان اللفظ الذي مدلوله  
شخص ان كان وضعه شتخا فهو علم وان كان كليا فغيره من  
البهات ونحوها وعرف الوضع بالشخص بان يكون الموضوع له  
ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع  
له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق  
انه كلام موهوم وما اوله وليس العلم متخصرا فيما ذكر لما مر من كلام  
شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع  
شخصاته بان المراد ان يكون ملاحظا بوجه مختص وضعه  
للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في اعلام  
الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام جنسية بل جميع الشخصيات  
قلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتقوله المتغير وشخصاته  
من الولادة الى الموت فالشخص المستقر الباقي من الاول الى الاخر  
قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق



يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال يعون  
الملك المتعال فظهر ان ما ترويه ما فاضل المرشدي في هذا المقام  
من ان الوضع في العلم الشخصي يخص ان اراد بالشخص الجزئي للتحقق  
بحسب المفهوم فهو مفهوم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغير هذا لا يتحقق  
خلافه وان اراد انه امر مخصوص بشخص في نفس الامر فله وجه لكن  
لا يصحنا ثم ان اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب  
في العلم ان يكون الملاحظ امرا خاصا بشخص في نفس الامر فيوضع  
لذلك الشخص وفي المهمات اسراكليا في نفس الامر بوضع لكل فرد  
فيكون ذلك مدارا للفرق وهو لا يظهر ولا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة  
الكلي والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسناد الكتب  
والعلوم ونحوها محل نظرو حينئذ اثبات الفرق بين المهمات والاعلام  
على تحقيق السبب مشكل فلا بد من نظرو دقيق وبعد فالمقام لا يخلو  
من بلام والعلية التي ذهب اليها المصنف رحمه الله اسلم الطرق  
وما مر عن شرح الواقف علم جواب ما اورده واما ان العرب  
وضعت لكل شيء اسما يجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما يعرف  
حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع  
له وتعدبراه ليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة  
غير معقولة للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان  
علما كان ذا اعلى الذات والذات لا تكون مدلول عليه بلفظ فلا  
يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى  
فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذاهب اهل  
السنة اجواز معرفة الله بالكنهه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز ان  
يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو  
على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز ملاحظة على الاجمال ولا نسلم ان  
ملاحظة الجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل  
للذات انتهى وقيل عليه ان القابل به هو عنده غير واقع فلا يمكن  
فيه اجوال ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستدلال

وهو يتوقف على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الاما ذكر  
وقد قيل ايضا ان الظاهر ان وضع اللغة لا ينحل الامانة فليدة معتد بها  
بل كل عاقل كذلك والشئ الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسما  
الصفات فوضع العلم انما يكون فايده معرفة الذات من غير صفة  
اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فايده يعتد بها  
فاذا فرضنا ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب  
لا يبقى لوضع العلم فايده اصلا وهو غير مسلم ايضا عند الفاضل الى  
العلمية لانه يقول لخاصا فوايد اخر كما جرد الصفات وهو لا ينبغي ايضا  
كونه اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم عرق التراجع وقد نقل هنا عن المص  
حاشية قال فيها ما نصه فيه نظرا ذيك في وضع العلم تعقله بوجه  
يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في السمت فيمكن وضع  
العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في  
الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنهه ذاته في البشر ولانه  
انما يتمشي اذ لم يكن الواضع هو الله والتحقق ان تصور الموضوع  
له بوجه ما كان في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله  
انتهى يعلم امره ما تروا انما اطلقنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل  
والقال فربما ظن اننا لم نخط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم  
الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى الشخص من اراد  
تحقيق هذا المقام فليستظر ما كتبناه فيها واعلم ان علمية العلم بالعلية  
بالوضع ايضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انها لا تحتاج  
الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا اي يصير على الوضع  
واضع معين بل لاجل العلية وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه  
وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المصنف على  
تقدير تامة يفيد انه ليس من الاعلام العلية ايضا اذ الاعلام هي  
مبارت موضوعات لا شخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك  
**قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بالبنا للمجهول وفي بعض النسخ  
فلا يمكن ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدعوا علم



غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر **قوله** لما افاد ظاهر الى اخره  
فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود ونحوه  
وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيبعلم في قوله تعالى يعلم سوكم الى اخره  
ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازمه او شتر به  
اشتهار جائز بالمجوز كقوله .

• اسد علي وفي الحروب نعامه • واما كون الاسم لا يقتضي  
الالة على حجة الذات كما في اسم الزمان والالة فلم يلتفت اليه المصنف  
رحمه الله وسياي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان  
صحته معناه كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع العلمية بالعلمية يكون  
باعتبار تضمنه معنى المعبودية واشتهاره **بقوله** ولان معنى  
الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا لآخر الى اخره الاشتقاق  
ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى  
وهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر الحروف الاصول مع عدم  
الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في التسمية او الخرج  
مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكثر ولا بد من تناسب  
المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظ  
ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم  
فيقال هو ان يتحد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقول  
هو ان ياخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف  
بما ذكره المصنف فلا يرد عليه ما توهم من انه تعريف بالمباين  
ويقال هو مسامحة منه وظاهره انه ليس باسم زمان ولا مكان  
وباب قارورة واحمر نادر والمسمى ظني فيلحق في هذا في اثبات وصفية  
على ضعف فيه فانه دفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية  
اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقاق بهذا المعنى من غير وصفية  
وايضا الكتاب والاسام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيها  
والمنكر لا اشتقاقه لا يعلم التوافق في المعنى **قوله** وقيل اصله  
لاها الى اخره من علي هذا غير عربية شريانية كما ذكره المصنف

غيره

وغیره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني بكسر العين لفتح  
بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان  
الذي نزل به ادم من الجنة عروبيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب  
الى لغة سريانية وهي جزيرة كان بها نوح عليه الصلاة والسلام  
وقومه قتل الخرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان  
لسان جميع من في الارض الارجل واحد يقال له **خرف** فليسانه  
عربي كذا في المأثور لابن الانباري رحمه الله وهم يلمنون النصارى  
في اواخر الكلم فيقولون لاها رمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة  
ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله واخر هذا القول  
لضعف ما ذلوجه للذهاب الى العجم من غير دليل مع ان قولهم تاله  
واله يا باه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال  
السالفة لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هو من  
عداد هاتيل التصرف فيه يدل على انه لم يكن علماني غير العربية  
الا تراهم شرطوا في منع صرف العجمة كون العجم علماني في العجمة  
لما مر من تصرف العرب فيه المضعف للعجمة **قوله** فغرب  
يخذ فالف الاخيره وادخال اللام عليه يقال غرب اللفظ بالتشديد  
واعرب اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ  
ام لا فيه اختلاف والاصح انه اكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول  
الاول **قوله** وتخييم لاسمه اي لام الله وفي كلامه ما يوهم اختصار  
التخييم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القواسم يغلظ اللام  
المفتوحة اذا تعذر ما صاد او ط او ظا مفتوحة او ساكنة والتخييم  
هنا ضد التريق ويطلق على ما يقابل الالة وعلى امالة الالف  
نحو مخرج الواو كما يعرفه اهلا الاما في الصلاة واشتهر في لسان العرب  
التخييم في الراو والتخليط في اللام وضدهما التريق والتخييم  
بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعدم الاجماع عليه اما نقله الذي  
وسعه في الاقتاع في رواية شاذة عن السوسي وروح من ترقيتها  
وقدرها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودنائة واما التخييم



بعد الكسر فقال بن الجوزي انه متفق علي تركه ولم يقله غير الزجاج ونقل  
 الشيخان والقرا لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا سرحه  
 واضطرب فيه كلام الكشف فنقول السيد والسعد قد اطلقوا علي انه  
 لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظروا وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ فان  
 قلت اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها ونعم قلت فيه وجهان  
 كل في نري الله بالماله والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه  
 وبين اللات اذا وقف عليه بالطاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله  
 سنة اي طريقة معروفة عند الناس والقراء تنبيه الترتيق الخاف  
 الحرف عن صوته ويقال به التفخيم وعبر عنه التراف في اللام بالتقليط فان  
 خص باللام والتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف بالنسبة  
 للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مخمور وهو حروف الاطباق الصاد  
 والطاء والظا والصاد وغوها ومرقوق وهو ما عداها وله تفصيل  
 في علم القراءات **قوله** وحذف الفاء اي الفاء التي بعد اللام الحزاي  
 خطا في اللغز فسر في القاموس الحسن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل  
 من ان الحسن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاستوي  
 رحمه الله انه لغة حكاه ابن الصلاح عن الزجاجي فلا حرج فيه حينئذ  
 وفي التيسير انه لغة جازية في الوقف وناووسل والافصح اثباتا وان  
 تلج به المولدون في اشعارهم كقوله

ايها المستجيب قتل في قتاله . وانه عينيك للدم المستحله .  
 ولا ينفقه به صريح البين يشير الي انه ينفقه الكناية مع النية  
 كما ذكره الجويني والعدا من الشافعية وان قال النووي منهم  
 انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بلة يحتمل ان يكون فعلا  
 من البطل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغيير المعنى  
 ونقل ما ذكره ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية  
 وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بلة  
 لا يكون يمينا الا اذا اعرب اليها بالكسرة ونوى اليمن انتهى وقوله  
 نقصد به الصلاة ايها اذا وقع في لفظ القرآن كما في الحمد وفي البسملة

اذا قلنا

اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير  
 انه في التكبيره **قوله** الا لا بارك الله في سهيل الى اخره لم اقف  
 علي قابله وهو دعا علي رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله  
 سرفوع فاعل بارك وازايدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال  
 فالتمثيل به في موضعين **قوله** الرحمن الرحيم اسمان بنيا الى اخره  
 اي لاجل المبالغة والذي ذكره النخاعة في باب اسم الفاعل ان منه شيئا  
 بقيت للمبالغة ونقلت من فاعل الي فعال كغروب وفصول كغروب  
 ومفعال كغروب وفعل كسبح وفعل كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل  
 رفعا ونصبا كقوله ضربت بنصل السيف سوق سماها .  
 ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري الفعل وزنا وازايدة المبالغة  
 فيها لا تساويه معنى فقد روا المنصوب بعدها عاملا وسيوي جواز  
 افعال الخمسة وخالفها اكثر البصريين في افعال فاعل وفعل دون غيرها  
 الا انهم لم يذكروا موازين رحى فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم  
 فعلها وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من ملاقة  
 فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان ربا  
 ومككا ورحمن ليست منها التعدي افعالها ولم يقل احد بنقل فعل ياتيه  
 منها لفعل المضموم العين والمسطر في المتن الممول عليها ان فعل  
 يفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب كقول الي فعل المضموم  
 كقصر الرجل بمعنى ما اقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم  
 نعم او فعل التعجب كما فصلوه ثم والمخالف لهم بنعم كالصريح في عدم  
 تصرفه وانه لا يؤخذ منه صفة اصلا فما نقلوه عن النابق  
 في تقريره رفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت الثقة  
 بما قلناه تلي سوء الظن به مخالف لما صرح به النجاشي في غيره  
 كما فصل بل لا محجة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمها بالاضافة  
 للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة  
 وقد يقال ان تمثيل المصنف له بعليم دون سريض وسقيم فيه ايما  
 الي ما ذكرنا لان كلام النخاعة لا يحملوا على شي لعدم ذكر نحو رحمن في

سعد

فه



ابنية المبالغة حتى صار باعتبار الادعاء العلمية فيه لبعض اهل العربية  
فقد ظهر مما مر ان فيها وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية  
المبالغة المحقة باسم الفاعل فيما من فعل متعدد بلا تردد وثانيهما  
انها صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للتشريح الفاضل  
فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا تقول  
في رب ومكان حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صفة مبالغة  
كما نص عليه سيوطي في قولهم هو رحيم فلا نافي الا اشكال فيه وان جعل  
من الصفات المشبهة كما يستحويه تمثيله بمرين وسقيم اتجه عليه  
السؤال ايضا لاجب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفاعل  
فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا  
مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف الفتاح وذكره المصنف  
في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رفيع  
الدرجات انتهى كلامه ثم وجه الاختلاف وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل  
ان رب ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لا اصله راب فقصر منه  
اورب كخزفون من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل  
الفعل الذي ذكره لا وجه له رواية ودراية كما عرفت الثالث ان ما  
نقل عن تصريف الفتاح على ما بيناه لكن لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه  
التحليلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه خبط القناد  
الراجع ان استاده لما ذكر في رفيع الدرجات لا محدي وانما فسروه  
بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله  
ذوالعرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وهو بسيط  
ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست برفوعة بفعل كما شبه  
عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف وفيه ادوام والنبات  
فان قلت قد قال الدمايني رحمه الله ان صفاته تعالى التي  
على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ المبالغة في صفاته تعالى لانها  
تنسب للشيء التماسا له او تملأ على الزيادة فيما يتبناها وصفات انبأ  
منهم عن ذلك قلت هو ليس بشي لان صفات الافعال قابلة للزيادة

وكذا

طوسي

وكذا صفات الذات باعتبار استقلالها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا  
به **قوله** من رحم بكسر الحاء لا يضمنها لفظه لفعل الضموم العين  
كما توهم لما سرف قوله كما لفضبان قيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولي  
التشبيه بالثاني من المن وليس بشي لانه مثله في اشتقاق فعلان  
من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن  
ان اطلاق غضبان عليه تعالى واره وفي الحديث سمعت رجلا يغضبني  
فان سوء الادب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكون الذي  
شغل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريع وسقيم الذي  
مثله الزمخشري اشارة الى انه من المتعدي للحاقه باسم الفاعل  
دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل وهم واما  
قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخانا بالمجوعة ويدل  
عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكر تعنت في الكفر  
كما بين في محله **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب الى اخره قيل  
الرحمة العطاف المتعطف للاحسان امر روحاني والعطاف الرحيم على  
ما فيه جسامي وبينهما ما بينه تنافي اخذ احد هما من الاخر فلا وجه  
لقوله ومنه الرحيم واجيب بان الا لعطافين سببان للمفظ  
فاستعيرت الرحمة لا لعطاف الرحيم واشتق منها اسم لها وقيل انه  
اراد هنا بالانعطف الميل الروحاني اعني الشفقة والبرقة  
لا الجسامي لانه ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عن وشاها  
له ومدلول بعض ما يلاقه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني  
هو المتعطف للفضل والاحسان يعني ان وصفه بالاقتضا الملائم  
للاحتراز عن الجسامي فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم  
وهذا كله واه فاصح لما يتلى عليك فانه ورد في الحديث الصحيح الرحيم  
سبحه من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا  
محال للشتقاق وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل  
بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لم واجب  
في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق

سيوطي

كيزدوني

ليثي

عصام



قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذا جعل بين ذوى الكمية بعضهم مع بعض  
سببا وجب علي الاعلى التوقير على الأدنى وعلى الأدنى توقير الاعلى  
فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما مناسبة لفظية  
وله اعظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانها السبب الاخير في الوجود يعني  
ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة وشبهه  
معنوية وذلك كما في صحة الاشتقاق كما يشهد اليه تعريفه السابق  
فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة  
جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد يمتد ويتسبب عنها كما يشاهد  
في اشتقاق الاحباب وهو لا توهموا انه لابد من اتحاد معانيها وهو  
من قصور النظر فلا يعرك ما هنا من الادهام الناشئ من عدم  
فهم المرام لقول بعض علماء الصمدان المصنف انما فصلها بقوله ومنه  
اشاره الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لانه مشتق منها فانهم **قوله**  
وسنارحم لا نعطاها على ما فيها الرحمة بفتح الراء وكسر الحاء منع  
يكون الولد فيه وقد تخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسر هاء لغة  
وفي لغة بكسر الحاء اتعاها للراء سميت القوابية رحما وهي مؤنثة  
وقد تذكر وقوله لا نعطاها الى اخره اشارة الى ما بينهن من المشابهة  
والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت **قوله** واسما الله  
تعالى انما توخذ الى اخره فيل المراد مطلق اسما الله تعالى او الماخوذة  
من الرحمة كالرحمن الرحيم والرحمن وكان المراد الثاني لكن سياق  
المصنف رحمه الله حبيبه وكيف تخالف للظاهر واما الاول فغير  
صحيح لان من اسمايه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القاهر  
العليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه  
ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظره في اسمايه الحسن  
وشروحه وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما ينبر عن الانتقال  
المتره فهو عنه يوحى باعتبار غاية وحاصله انه يجعل مجازا عنها  
بعلاقة السبب فالرحمة والرقه نسب للتفضل والاحسان ولو  
جعل مجازا عن ارادة الانعام لجازفانها سبب للارادة او لا للانعام

ثاني

ثانيا كما جعل الرحمة الرحمة مجازا عن ارادة الانتقام فيما سياتي  
فالحصر في قوله انما يوحى الى اخره اضافي بالنسبة الى المبادي او المراد  
هي افعال مثلا فان ارادتها ايضا من انفايات او المراد بها المسببات  
وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى **قوله** وانما المختبر التجوز في هذا  
الاشتقاق دون المشتق ليل يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق  
عليه تعالى من المشتقات قول ما ذكره المصنف برمته من التفسير  
الكبير فالتعبد عليه الا انه كلام غير معتد ولذا اضطرب فيه كلام  
الحواشي فانه اطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها افعال  
وغايتها المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل اسم سأل منها حتى  
ما نحن فيه فان الرحمة المشتقة والرقه وهي في الحقيقة كيفية لا افعال  
ولذا قيل ان الانتقال لازم لها لان حصولها بتبعية المواجه الذي  
هو كيفية حاصلة من تفاعل البسيط بين فاعل ومنفعل والله تعالى  
سره عن ذلك كله وقيل المراد بالانتقال ما ليس بفعل فيتم الكيفيات  
وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التاويل والنصرف في ما خذ  
تلك الافعال ونصاها رحما فقرر اهل المعاني في الاستعارة التبعية  
وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به  
فلذا اعتذر عنه بما سمره لا يخلو عن شيء ايضا من الاسماء ما اخذوا باعتبار  
المبدأ كاسلام بمعنى معطي السلامة فها قيل فلذا قيل ان المراد ان ما  
احتاج منها للتاويل ياول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط  
البراد وما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه  
يراد منه الانتقام من غير ان تخضر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكره  
باعتبار حقيقة اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه  
ان يكون استعارة على سبيل التشكيل كما في الغضب فيه ما سياتي  
بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم اي اكثر مبالغة فهو افضل من المزيد عليا  
خالف القياس لانه سمع من الصرب او هو علي قوله الاحتش الذي جوزه  
وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة  
لا يوصف بها الفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي

سيد عيسى



واما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير اوسع الغير كما قيل فتكلف  
وقيل الرجم ابلغ لتأخره وانه يؤيد قول بن المبارك الرحمن اذا سئل  
اعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سوا وقيل كل  
ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة البناء اخم هذه القاعدة اول من اسما  
ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حصله ان اللفظ اذا  
كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا يعرض اخر  
لفظي كالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه  
الاول لان اللفاظ ظروف المعاني فاذا نقلها في ظرف اوسع مما كانت  
تنبه من غير فائدة عب وهذا مما لا نزاع فيه نحو حسن واخشن  
وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا  
فما ورد عليه ان عليا ابلغ من عالم مع تساويهما واورده غيره نحو رجل  
ورجل ثم اعتذر عنه بانه زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشرا  
بهم صديقاله **صحيته** ولم يكن نظري **نقصت** اذ جعلته تكثيري  
كما تزايد ليا للتصغير وله نظاير من كلام الادباء المتطرفين واظالم  
فيه بما نحن في عينية عنه وانت اذا تفهمت لان القاعدة مخصوصة  
بالاكثر لانه نقلت العرب عن الاقل وغيره عنه علمت ان اكثر  
ما اورد مدقوع بالقي هي احسن وان قوله قدس سره كعبه  
انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه بعد تلاقي  
الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفروج ذرجا وانه اكثرى  
فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لا الحاقه في الثبوت بالامر الجليل  
كشوه ونظن فجاز ان يكون حاذرا ابلغ من حذر له لانه على زيادة  
الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه فاعله لا يخلو من القدرة  
فانهم صرحوا بانه قد كثر استعماله في العزائم كشريد وكريم  
وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليا ابلغ ولو  
من وجه وان قوله لا حذرا يدل على الثبوت يقتضي ان حذرا  
صفة مشبهة وقد صرح بن الحاجب وغيره بانه من انشاء المبالغة  
المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه

بالمشتقات

بالمشتقات لا يرد عليه شتدق وشتداف للحمل الصغير والكبير  
كما في الكشف حتى يقال انه اغلبي لما في انما موس من ان الشتدق  
مركب وبالجواز اما الشتداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل  
الرحم شري له عن بعض الاعراب لانه قاله هو لا وتعليق ومثله  
لا تثبت به اللفظة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم  
خيرا من الفليس فقال لان الفليس ثلاثة احراف والدرهم اربعة  
والدينار خمسة وقطع في كلام المصنف الاول مخفف الظاهر الثاني  
مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الوحيد والثاني بتثنية  
مبالغة في كبر يعني عظيم **قوله** وذلك انما يؤخذ الى اخره اشارة الى  
الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلية وهي **أما**  
باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد  
نسبة الى كبر بقدر ما شددت معه جريا على القاعدة المعروفة  
في باب النسب والكمية نسبة الى كيف التي يسأل بها عن الحال  
الذي يصونه بقوله الكيف وكيفيتها حلة لها وعظميتها ونفاسها  
وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة اثرها متعلقها من المرجومين  
او بقدر ما تتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل  
به من النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المودعة  
وجوه اربعة سياق شرحها وتعليقها **قوله** فعلى الاول قيل  
يارحم الدنيا والاخرة اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن  
بالدنياء والرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرجومين فيها كما  
بينه المصنف رحمه الله وهذا بناء على ان النعم فيها تنعم المؤمن  
والكافر والبر والناجرون كانت النعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين  
لا يصلحها بسعادة الابد وقيل لانه على كافر والصواب ما مر  
فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث  
الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول  
الموقف وانه يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب  
وارتضاء المصنف رحمه الله في سورة الزلزلة فلو قال لغوم



رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المنة قلت قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعاء غير مقصودين كيف وهم بعد الوقف بلا قون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة نعم وتخفيف العذاب مما تورد فيه المصنف رحمة وعلى فرض تخفيفه قيل انه يترك من مرتبة من مراتب العذاب الى مرتبة دونها فليس من كل الوجوه لا ياتي في العذاب فتدبر **له** وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الله تعالى على اعتبار المبالغة في الكيفية فتدل ذلك ويتبين بان كثرة الجلايل تستلزم كثرة الجلاله وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يعجز ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا وانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمها كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بان لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود التاويل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها شيئا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في صمته الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعا ما تورد فيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم عجيب دعوة المضطرون رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت رحمن فارحمني رحمة تغني بها عني سواك وليس الاخران سويين ولا يصححني حتى يستدل بهما والقول بان المصنف لم يذكرهما واراد ان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف الاختيار ليس بشئ واما احتمال ان يراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا محذور **له** لان النعم الاخرية الى اخره الجسم جمع جسيم بمعنى عظم واصل معناها عظيم الجسم فاستعير لما ذكرنا واطلق عليه اطلاق المشفوع والمرسئ يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما بينهما من الجلايل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا اخر عنه كل سياق وقد عرفت ما فيه رواية ودراية قد بر

قوله وانا

قوله وانا قد مر الى اخره اي قياس نظايره مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس ههنا بمعنى القاعدة او اللابق المعمول قال قدس سره ابلغ اذا كان اخضر مادونه وشتملا على مفهومه تغيب في الاثبات الترتي وفي النفي عكسه اذ لو قدر ان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة كما في عالم غير واذالم يكن ابلغ مشتملا على مفهومه الذي كالرحمن والرحيم اذ اريد الاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريق التتميم والترقي نظرا مقتضى الحاد ولما كانت الملتفت اليه بالقصد الاول ان يتقام العظمة والكبريا عظام النعم دون دقايقها قدم المصنف وارد فيه بالرحيم كالتمة تنبيهها على ان الكل منه لشمول غناية ذرات الوجود ليلايته وهم ان المحقرات لا يليق به فليستحسان يسالفا وقد توهم ان تلخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فصيلك للامور العززية كشرية وكريم وفعلان للمعارضة كسكون وعنفوان وابطل بانه من باب دخل بالضم لان صيغة فصيل اثنين وهذا بعينه كلام المذوق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها انه لا يلزم ان يكون ابلغ شتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاول ولذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام المبلغ وبلغ الكلام الا تراك تقول فلان يجب المات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتمد الزمخشري الترتي في قوله تعالى ان يستكن المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله وما مثله من يحاور حاتم ولا البحر ذوالامواج يلج راحره • • • يعان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب تراه ومنها ان قوله واذالم يكن ابلغ مشتملا على مفهومه الادنى الى اخره تتبع فيه صاحب التقرير حيث قال ان ذلك فيما اذا كانت الملائكة من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن جلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه من جنس اخر وقد رده الكرماني في جواب شبهة يقول ان اراد ان الجنسية تعتبر فيلجزي فيه الترتي فلم قال انها مستفوعة



في هاتين الصيغتين مع اشتغالها على معنى الرحمة واحد هما بالغ من  
الآخر وان اراد ان الصيغتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى  
كجواد وفيما من تغير سلم لما بيناه في البحث الاول فهو اوافق كلام  
العلامة ولما اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها لان المراد انها ذكر  
لافاضة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست  
مع وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثال السابق  
ولو اخوف الاطالة لوردناه برسته ومنها ان قوله وبطل الى اخره  
فيه ما سرقان من النجاة وشرح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم  
والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلها معا فلا يصح الفرق  
والثقل لباب فعل بالضم وذهب بن مالك وغيره الى انها من مبالغة  
اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعي  
اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المنقول  
قلت من يدعيه يقول انه على التوسيع كما بينه النجاة في باب الظروف  
ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضيان ان يردا النظر  
على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان اسم الذات الالهية باعتبار  
ان الكلمته واليه وجود اورثته وماهية والرحمن اسم له باعتبار  
تخصيص كل ممكن يخصه من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه  
من وجود كالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق  
ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود بقليل وجه  
العتيق باسمايه الحسن وتقدمها عند كل علم كان المناسب ان يبدأ من  
الاعلى فالاعلى ارشاد المن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاول  
فالاول وتقريره في هذه الساج لوجه المتزل او لا فالاول انتهى  
قلت يؤيده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسم الله الرحمن حتى  
تزلت سورة النمل فدقق النظر ليم التفسير وما قيل على هذه القصة  
من انها غير مطروقة لقوله تعالى رسولنا ليس بوارد لما ذكرته  
من انها بالمعنى اللغوي اذ كل ابلغ من وجهه وهو لرعايته الفاصلة  
**قوله** لتقدم رحمة الدنيا الى اخره اي تقدم ما رعاينا وجوده يا ذروني

ذلك

ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته لهما الدنيا وقيل انما هو  
اذ قصد المبالغة في الرحمن باعتبار الظاهر انه باعتبار ما ذكره  
اولا من قوله رحمن الدنيا ورحم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول  
رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم  
ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فتاسب تقديم ما به لعلم بافضله  
ان الرحمن بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالثاني فتقدمه **اولي قوله**  
ولانه صار للمعلم الى اخره اي استتبه في اختصاصه به استقلا لا  
ومعنى الالتفات في الكفر كقولهم لمسيمة رحمن الالهة كتاب  
مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف  
لمحض الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصف في هذه  
المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم والوقف  
فتاسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها منية على  
كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف  
الغالبية ايضا ليس بشي لان القائل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله  
فكيف يدعي العلية فيه وذهب العلم وتبعه بن هشام وغيره الى  
انه علم وانته بدك لا نفت واستدل باختصاصه به ومجيبه غير  
تابع نحو الرحمن على العرش استوي ولا يخفى ما فيه وان استفاضت  
اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن حروف ان  
الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعا لاسم الله في اسم الله الرحمن الرحيم  
والحمد لله ولذا حكم عليه بكتابة الاسمية وقل استعماله منكرا ومضافا  
فوجب كونه بدلا لاصفة تكون لفظ الله اعرف بالعارف انتهى وقد  
بيننا عليه في السواخ **قوله** لا يوصف به غيره لاختصاصه  
به معروفا ومنكر احتى صار علما او كالعالم واما قوله الشاعر  
في مسيحة لعنه الله  
سموت بالمجد يا ابن الالكريم اياه وانت غيت الوري لازلت رحمانا  
فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغته وشرعا وهذا من علوم  
لي الكفر اذ سمو المخلوق باسم الخالق كما سمو الحارة الهة وفيه انه



إذا كان اطلاقه على الله مجازا أو بالعلية فكيف يقال ان استعماله  
في حقيقة واحدة اصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى ان  
المخصوص به تعالى هو المعروف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغيره  
في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما  
تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يتمتع اطلاقه  
على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الاشياء عليهم الصلاة والسلام  
وهو كلام سديد وبه فرج بن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة  
وانما منع شرعا **قوله** لان معناه المنعم الحقيقي الى اخره قيل الحقيقي هو  
الذي لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد  
فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيقي بمعنى الحري بالمبالغة  
كاحمري ووداري او هو من حق بمعنى كسب اي من سبب فيه صفة  
الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو  
الله فليس ثابتا مستقورا فيه والذي دعا له لما ذكرنا سابقا ولذا لم  
نجعل له منسوباً للحقيقة المقابلة للمجاز مع انه المعروف المتبادر اذا  
هو المنعم بالعموم ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه  
فلما اريد بالمبالغة الى النهاية دل على ارادة اعظم افراده فغولها البالغ  
في الرحمة غايتها بحيث ان يكون تفسيرها مقابلة وان يكون معنى  
اخر ولا لئلا على ذلك بتعريف الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من  
صنيع المبالغة فلا يراد عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة  
واما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان  
يقال انه معنى غير في ولا انه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين  
غيرها الا بالمبالغة فلا بد على كونه متعاضدا حقيقة مع ان اعتباره  
بنا في الوصفية اذ هي تستلزم له لالة على ذات مبهم وهذا وجه  
لتعريفها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا  
وهو غير ظاهر لاقتضائه ان نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية  
ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي على تفسيره  
به وقوله انه لا يفيد كناية مع انما اختص به تعالى والحق باعلام

خرج عن

خرج عن نظائره والحق بالاسماء واختصاصه به لا ارادة اكمل افراده فلا يلزم  
اختصاص المنعم ايضا كما توهمه فتدبر **قوله** وذلك لا يصدق على غيره  
اي ذلك المسمى الله كوروان كان بحسب الوضع مغفورا كلياً فهو مختص  
في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به او تنقل لالة على بعض  
اقواد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله يستعين  
بالعين المهملة اي طالب للعموم لا بالفاء وان صح هنا تكلف وهو قليل  
لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ  
نهاية ذلك لان انتقام والجود افاضة ما ينبغي ان ينبغي ان نعوض كل  
في الاشارات حتى قالوا من جاد لعون فهو فقير كما في الصياحة وفنه تامل  
وقوله يريد تفسير لكونه مستعيناً ولما لم يكن المراد به العموم المالي  
لان طالب تاجر لا واهب بل المانع المعنوية بينه بما ذكره وقوله جزيل ثواب  
الى اخره من اضافة الصفة للوصف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو  
بيان الواقع اذا التنا لا يكون الا جملا والثواب مضاعف كما وعد الكرم  
به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابداً فلا وجه لما قيل من ان الاظهر  
ان يقول يريد به ثوابا اذا العموم النسب فيعتد رفاة لو اريدت  
ما بعده ويخرج بناي محجة وجاءهم ملة مضارع اراح بمعنى ازال وبن  
نسخة يرفع بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستفيض وهذه  
اعراض بملبية بخلاف ما قبلها وقوله انفة الحسة الانفة كتمره  
ما يستكف من عاره والحسة بالخا المعجمة دناة النخل اي يقصده  
بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الحسنة وفي نسخة رقة الحسنة  
وهو الاصح رواية عند الفضل اللبيبي والمراد الم رقة الحسنة كواقع  
كذلك في عبارة القرطبي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق  
قلبه وسائر ما يشاهده من احتياج ابنا جنسه وسوء حالهم  
فيزيل ذلك الالم عنه باحسنائه وهذا عوض وفايدة عابدة عليه  
ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله  
ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه  
العبارة في كتب الكلام في بحث الحسن والقبح وليس لها كبير



معنى **قوله** ثم انه كان بالواسطه الى اخره قيل ان فاعله تعليل لعدم  
صدق البائع في الرحمة غايتهما على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم  
الحقيقي على غيره وقيل انه بيان بكونه منعا حقيقيا اذ لولا لم يكن محسن  
والاحسان والاعطاء بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله  
ولذا عطف بتم لتفاوت رتبته لانه في الاول اثبت لغيره انعاما  
وهنا نفيه وفاد كالواسطه دون واسطه لانها ما يتوقف عليه فعل  
الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كماله دخل في الانعام  
فهو خلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان ذات النعم الى اخر  
اي ذات النعم حاصله من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان سوته  
لما استدل به ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير  
ظاهرة وانه بنا على ان الماهيات مجهولة والداعية هي لظاهر المروق  
للفعل حتى كانه يدعو وقوله الباعث الى اخره تفسيره والقري  
جمع قوة وهي معرفة شاملة للباطنة والظاهرة المتبينة في الحكمة  
**قوله** ولان الرحمن الى اخره يعني ان الوجوه السابقة مبني على  
ان الابلغ شتم على معنى فاعله وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن  
المنعم بجليل النعم واصولها كالاجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف  
به لتساو له ما بقي منها كالتميم وذكر الردف وهو البائع المنعم  
وانما يتبين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عن العايدة  
وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف الرحيم تبيينها على معمول عنانيته  
ذات الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات اعظم جنابه  
كما افاده الشريف وفيه ما سرفته بر **قوله** او للمحافظة الى اخره  
الاي جمع اية ورواها او اخرها التي تنتهي بها سمت راسا مجازا تشبها  
لها براس الخيل والتمثلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من اسفلها  
وكذا يقال راس السنة لآخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم  
بعث على راس الاربعين اي اخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها  
مباني الديات كما ان الراس مبني الانسان وقيل عبر عن الآخر  
بالرأس للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بما نسيه ما فعل الآخر

من الردف وحرف اللين وهذا بنا على ان في القرآن سمعا وفتية  
كلام سياقي في سورة يس وقيل روس الاري اويلها والمعنى لتكون روس  
الاري بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة  
لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلافه هذا كسورة الرحمن وهذه  
قيل ان هذا في غاية الضعف لا يتنايد على الفاحشة اول نازل فروعها  
ذلك ثم طرد في غيرها وعلى انها اية من السورة **قوله** والظاهر غير  
منصرف الى اخره في التسهيل وشرحه ومنع صفة على فعلان واقلي  
باجماع النحاة كسكران سكوي للصفة والزيادة في المشايخ من لا في  
التأنيث في عدم قبولها الثانية فلوقيل انصرف كدوام قدمائه  
واختلف فيما لزم تذكره كالحيان بمعنى كبر الحية فمن منعه الحنفية  
بباب سكران لانه اكثر ومن صرفه راي انه منصرف وادعى منعه  
والاصل الصرف انتهى وقاله بن الحاجب الالف والمون ان كانا في اسم  
فشرطه العلمية او في صفة لا تتفا فعلا انه وقيل وجود فعل من تحت  
اختلف في رحن دون سكران وندمان وبنوا اسد يصرفون جميع  
فعلان لانهم يقولون في كل موت له فعلا انه انتهى وقيل احسن ما قيل  
في تقريره ان شرط كون موصفة فعلا انما اعتبر لتحقيق انتفا فعلا انه  
اذ به يتحقق مضارعتها التي الثانية والاختصاص العارض كما منع  
وجود فعل منع وجود فعلا انه فان نظر الى انتفا فعلي وجب ان لا يمنع  
صرفه لان وجودها شرط للمنع ويناط له في الحقيقة الا انه لحاقه  
جعل وجود فعل علامة له فاعتبار الاختصاص العارض بوجوب انتفاء  
الصرف وعدمه وهو محال فلزرا ان لا يعتبر انتفاؤها لسببه  
وان يرجع الى اصل هذه الكلمة فتل الاختصاص ويتصرفها لها  
قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعلي بالكسر وادراكات  
كلها واكثرها ممنوع من الصرف لتحقيق وجود فعل فيها علم ان هذه  
الكلمة ايضا مما لا يمنع تحقق فيها وجود فعلي فيمتنع صرفها مثلها  
واورد عليه انه لا يمنع حينئذ ما ذكر من انه اختلف في الرحمن في شرط  
وجود فعلي صرفه على الاطلاق ويعينه من الصرف من شرط انتفاء



فعلمنا قاله الرضي اذا كان المقصود من وجود فعل انتفا فعلانه وقد حصل هذا  
المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصوب ولشرح الكشاف هنا مقتضا  
وكلام لا يحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الاضافا  
او معرفة بالادوية وقد شد قوله وانت عنت الوري لازلت رجلا ما انه  
لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والله لا اطلاق  
ومصروفه والله بدل من تنوين المنصوب لقوله تبارك رحمانا رحما وموبلا  
ولا يرد هنا ما قيل من ان ما لم يستلزم كون الحرف على التنوين من عدل الصرف  
ولا ما قيل من ان لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون  
الاصلي في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترج عليه يعارضه بقدره وفي الكتاب  
وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي **قوله** وان  
خطر اختصاصه الى اخره خطر بالجاما بالمهمة والطا المحيية بمعنى منع وهذا  
اشارة الى انه لم يخطر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى اوالي  
انما لم يخطر الاختصاص العارض اياها بل كان انتفا فعلانه مع قطع  
النظر عنه وكان فعله موجودا او مستغنيا لهذا العارض كان عدم الانصراف  
او اظهره ادي وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزا اخص  
من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن موطن استعمال ان الوصل  
اسما على الاول فلا نقيض الشرط يتناول وجود فعله دون فعلانه  
وعدم خطر شيء منها ولا استلزام لهما للجزا واسما على الثاني فلان نقيض  
الشرط يتناول انتفا فعله للاختصاص اوج قطع النظر عنه وجوده  
ليس شيء منها اولى بالالتزام للجزا هكذا قاله وارضاء بعض المدققين  
يعني ان الوصلية موجبه ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها  
والحكم هنا اظهرية منع صرف رحن والشرط منع الاختصاص وجود  
موت له مطلقا كانه كلمة او بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض  
عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان يكون فيه اختصاص  
فلا منع وحينئذ اما ان ينفي فعله فقط فيجب انصرف او فعلانه  
فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اوليتها  
واما ان يلتقيا فتثبت الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل وانه

اذ عند الشرط دليل انتفا فعلانه وهو الاختصاص بوجود وثانيهما  
ان يكون فيه اختصاص ولا يمنع وجود شيء من الوصلين فحق الترديد  
الثلاثة او يمنع فعلانه فقط وحينئذ اما ان توجد فعله فيجب  
منع الصرف او لا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعله فقط  
فاما ان توجد فعلانه فيجب انصرف او لا في صورة الشرط فالاولوية  
لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرر بعض الفضلاء وهذا كله تطويل  
بلا طائل او زوائد لئلا يتوهم من راءه غفلتنا عنه وهو مندفع بادني  
تأمل فان قوله وان خطر اختصاصه الى اخره كناية المقصود منها ان لم  
يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك يتحقق  
والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت  
لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للحاق بالاعلى بل هو واجب لوجود  
شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على اننا  
نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاعلى منع صرفه ايضا لانه قد يصرف  
نادرا مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسبا او لامر اخر على خلاف القياس  
في بابيه وقوله على فعله ينفي تنوين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على  
ما بين في محله **قوله** بالاعلى في بابيه يعني ببابه فعلان الذي فعله  
فعل بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف وموتته على نفي  
الما شد حشيان فانه منصرف وموتته حشيان كما ذكره المترضي  
ولذا فقيه المصنف بالغالب وخالف قوله الرخصي لما اقا باخوانه  
من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان حشيان موتته  
حشيان على القياس وهو الذي ارتضاء العلامة ثم انه قيل ان العمل  
بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسما مطلقا الصرفة  
مخالفة لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب  
اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو  
الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقله عن القوم صحيحا  
بل المصريح بخلافه كما في اصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد  
قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه



اختال مجرد والافتق يروح غيره كلفله **قوله** وتخصيص التسمية بهذه  
الاسماء الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسمة لا بالتعلق  
عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم والعهد به وخص العارف  
بأنه كماله الذي يتأتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستغناء  
بالوصف المشعر بالقلبية وبجامع الامور المهمة المحذوم عليها او جميعها  
وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم النون  
اسم الفاعل مما بعده شيرا لما مر وجليل النعم وحقيرها لف وتشر  
للاسمين او كناية عن الكل على نعم قوله ولا صغيرة وكثير **قوله** فتوجه  
بشرائره جمع شرشرة بالفتح وتشتغل بمعنى النفس الجسد فيقال  
التي عليه شرائره اي نفسه حرمها ومحبة قال ذو الرمة .  
وكاتب ترمي من شهدة ومحبة . وسرعه يلقى عليها الشراير .  
ويكون بمعنى الانتقال والنبات وهدب الأزار وقطعة حقيقيته  
انه في الاصل اطران الاجنحة والذب وفي كتاب النبات ان شريره الطائر  
ويعرشته قال بن هرمه .

يعون يستعملونه ولقينه . يضرب به بشاراشر الاذئاب . فكفي به  
عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن توجه للشئ بكليته  
فيقال التي عليه شرائره كما قاله الاصمعي ثانه لثا لكة طرح عليه نفسه  
بكليته وهو الذي عناه المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا  
وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف  
ان يجعل مكررا لشيء المبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لتقل الشر  
في الاصل ثم استعمل في الالقاء بالكليته مطلقا شرا كان او غيره واعترض  
عليه صاحب النقا موسى رحمه الله في شرح ديباجه الكشف  
بانه غير جيد لان مادة شر شر ليست موضوعا لضم الخبر وانما  
هي موضوعا للتفريق والانتشار وسميت الاشارة شررا شر  
لتفريقها انتهى وفيه نظر **قوله** الى جناب القدس اي الى الله  
المتره القدس من جنابه عن وعلا وحيل التوفيق كالمبين الماداد  
مكنته وتحييدية او الكلام بحملته تمثيل كانه لتوجهه الى عالي جنابه  
وتقريبه

وعبره منه كن يترى جبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما كنتم كنني  
به هناعن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا للغيث وفي كتاب  
البدائع لابن القيم نقل عن بن عقيل ان من قال بين الله وفلان سر  
قد كفى او كذبك وقوله اسالك بالسور الذي بينك وبين انبيائك واوليائك  
حقيقة واي سر بين الله وعبيده ورده بن الجوزي رحمه الله سبحانه يمتنون  
بها العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر  
انه اسم الله وصفات ونحوها مما وقف الله عليها بعض خالص عباده  
واعلمهم انه متى سيل بها جاب كل ورد في الآثار الصحيحة اسالك بكل  
اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر باناسه  
الاعظم الذي به يجاب الدعاء لا يعلمه كل واحد وعن فتعلقه بيشتمل الى حال  
بقوة اي تعرضا عن غيره وقيل عن هنا بعلية فزيد للاستعداد وهو  
تفسير وقوله فيتوجه الى اخره اشارة الى ما سياتي في القاطعة في التفتان  
فتدبر **قوله** الحمد هو الثناء الى اخره لاختلاف اهل اللغة في الثناء فقال بن  
القطاع انه يستعمل في الخير والشر والامح كما قاله بن السيد انه لا يستعمل  
الا في الخير وان العام هو الثناء بتقديم النون على المثناة وما ورد على  
خلافه على ضرب من التاويل والتجوز كما للمشاكله والتفهم فهو ذكر  
الجبل وهل يشترط فيه اللسان ام لا فتيل لا وحقيقة الجاهل اظهر الصفات  
الكلية سواء كان ذلك باللسان ام لا من ذكر اللسان لم يرد المعنى المحموم  
والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا غيره حقيقة وهو ظاهر البطلان  
بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا افاضة الاعلام مع شعور الغني  
وارادته ويؤيده حديث الاحصى ثنا عليك انك كما اثبتت على نفسك  
وان حمل على المشاكل او التجوز فالمعنى عظم نفسك وادرت نفسك  
بكلامك القديم بناء على مذهب السهرستاني والتخصيص باللسان بالنسبة  
لحد العبادة وقيل عليه ان قوله والام يكن حامدا الى اخره لا يخلو عن شيء  
ان اراد انه لا يكون كذلك على هذه القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر  
البطلان في جبر المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه  
كقول الموحشري واخره هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي



الشريفة اذ هي اختصاصه باللسان لكونه اسرع وادل فظهر ان  
المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة  
الكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في حمله لنفسه وان اراد انه  
لا يكون حاملا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه  
مجازا كما لزمه نفي عدم الاحتياج الي قيد اللسان مناقضة ظاهرة  
كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج  
المعزى والتخريف وقتل الحاجة اليه اصلا ما على تعريف المبدأ الاول  
فلا يستغنى عنه بلفظ الشا اذ المنباد منه ما لا ينفي فيه اللسان  
الحنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية بحسنه  
فقد الحيشية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكره وما قيل ان لفظ  
الثنا لا ياباه لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشي على انه  
قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة  
اذ المستهزى يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف  
بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا استهزاء بل حكاية لما يزعج الموصوف  
تقريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم  
محتله وهو ايضا خارج فقد بر **قوله** على الجميل الاختياري  
الى اخر ما جميل صفة مشبهة من حمل الرجل بالضم والكسر حالا  
فهو جميل وامراة جميلة **وقال** سيويه رحمه الله الجمال دقة  
الحسن والاصل جماله بالهاء لصاحبه فحقف لكثرة الاستعمال  
وتحمل تحلا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به  
الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة فاطمه فما قيل ان الجميل  
هنا صفة للفعل ولذا ترك في اللغات قيد الاختياري يرد عليه  
ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل  
على انه صفة الفعل الا ان يقال انه لخصه من الامثلة وفيه بحث  
وقال قدس سرما اذا خص الله بالافعال الاختياريه لزم ان لا يحمد الله  
سبحانه على صفات الذات كالعلم والقدرة سوا جعلت عين ذاته  
او زايدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان

يحمل

يحمل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمزولة افعال اختيارية وقيل  
ان الاختياري كما يحى بمعنى ماصدر بالاختيار يحى بمعنى ماصدر من المختار  
وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء  
فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ماصدر  
بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص  
او هو بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار  
لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لازما  
حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حد البشر والمراد ما جندسه  
اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا وان لم يشترط فيه الاختياريه  
فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكرنا او لها فانه مع كونه  
خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية  
كون فاعله مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شراطين الله وغيرها  
كظهور استقامه تشبيه الصفات الذاتية بها وتزويلها متولها لذلك  
وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته وكثرها  
محتاج الى آلات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء وان على تسليم  
استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم انضاف الصفات الذاتية  
بالصدور الى بحكمها يا باه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى  
المخصص على ما ندر في كلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق  
الاجاب فلزمهم ان يكون لوجوده ارادة واختيار وقيل بانهم يقولون  
بانه فاعل مختار بمعنى ان شأ فعل الى اخره وصدق الشرطية لا يقتض  
وجود مقدمها ولا عذمه فتقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود  
العالم دايما الواقع ومقدم الثانية دايما اللائق فلهذا اطلق عليه  
الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي نهاية  
الطوسي انه كلام لا يحق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح  
وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالعدم واللازم المذكورين  
انه مع صحة وقوع تقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه موجب  
بالثبات للعالم بحيث لا يقع عدم وقوعه منه وان اريد واما



مع امتناع تقيضهما فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار بل مجرد  
اللفظ ومتعلق الإرادة لا يحصى عن حدته والعالم عندهم تيم فافهنا  
الاتمويه وتلييس انتهى ايضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار التكليف  
لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشيئة وما  
يسبق عليها من الحياة والقدرة والقدرة ولذا قال في رسالة الخدا انه تكلف  
لا يتاخر في صفة القدرة لان صدوره ليس بالاختيار والارزاق تتم  
الشيء على نفسه فما ذكر ليس بجاسم للسؤال ولما قطع لما قد لا الاشكال  
ولكن ان تدفع ما ذكر باختيار الشئ الاول فتقول الصادر عن الموجب  
بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات  
وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذي فتقول  
لصحة وقوع تقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من الوقوع فان  
قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن  
مخلوقة لان الخلق لا يحد بعد لعدم فيمكنه في حد ذاته اعند بعض المحققين  
لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست  
واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل  
لعدم امتناعها اذا المتنع تعدد ذات واجبة وفي التفسير الكبير  
الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكرتم انه قيل على قول الشريف  
يلزم ان لا يسد سبيل الى اخره انه ان اراد انه يلزم ان لا يحده مطلقا عليها  
حقيقة او مجازا فالشرطية بنية البطلان اذا التخصيص بالافعال  
الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحده  
حقيقة فليس لقوله اللهم الى اخره وجه لانه يقتضي ان هذا  
الحصل مما يصح الحمد الحقيقي وليس بضمح اذ عليه يكون الحمد مجازيا  
لان الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير وارد لان  
مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي غير داخله في التعريف  
فليس بجاع فادخلها فيه بهذا التاويل فالتموز في التعريف  
لا المعروف ولما كان المجازي التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه  
بقوله اللهم وقد خطا الرازي في هذا على العرب واشبعنا الكلام

فيه في شرح الشفا واعلم ان ما عرفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده  
خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما يبنى عن تعظيم المنعم  
على الشاكر فعلا او قولاً او غيره ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص  
والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الخادم  
او غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به **لما**  
خلق لها والنسب بينها معروفه والمراد بالعرف تعنا عرف اللغة  
المستعمل والحق الحقيقي بالانتاع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال  
الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلهم بالصفات  
الذاتية حمد عرفي لدلالة على تعظيمه **قوله** من نعمة وغيره  
قيل في هذا في قوله على علمه بشارته الى انه ليس المراد بل الجليل الفعل  
بالمعنى المصدرية اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم  
بمعناه المصدرية انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد  
كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما لهما من اكمال  
الذي تحمزا به وهو المكمل للمعنى المصدرية وان كان له تعلق  
به كذا اكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار  
بقوله تعالى عسي ان يبعثك ربك مقام محمودا واجيب بانه  
حال من قوله يبعثك او نعت لمقام والمعنى محمودا فيه اليه  
بشفاعته او الله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الخدش  
والايصال او هو مما يدعي فيه قبيح الاختيار وسياتي ما فيه وقيل  
المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه ايضا واللام  
انعام نعمة بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل بن العز قال في بعض تعليقاته  
ان الاختيار في اللغة كل في الحكم وغيره بمعنى الاستقاء والاصطفاء خاره  
واختاره وتخييره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه  
خيرا عنده واما كونه بمعنى الإرادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو  
من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم يتفطن  
لهذا ففسره قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسياتي بحقيقته  
في سورة القصص **قوله** والحق الى اخره يعني ان الحمد يختص بالشا



على الفعل الاختياري لغوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره  
وفي لغوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صيغها وفي بدائع بن  
القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما سمي به على التكاليف خلاف  
المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله سبحانه فلا  
والثاني عليه فهو لا يحمد الا نفسه وورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره  
كما في الاثر ان صلى الله عليه وسلم سمى محمد الان الله وملا بكنة حمده  
فالتحجيج ان الاخبار عن محاسن القيوان افراد بالمحبة والاحلال  
فحمده والا فمدح ولذا كان الحمد خيرا يتضمن انشا والمدح خبر محض  
وتشجع من فسره بالرضي والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك  
محب ما يضاف له فهو من الله الكرام والقال الاحلال في قلوب خلقنا  
وكون العلم اختياري لا محصور باستعمال الحواس ونحوها ولذا الكرم  
ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى السخا بنا على ان الملكات  
كسبه فان كان بمعنى الشرف كما وردوا اطلاقه عليه فلا يلزم كونه  
اختياري لا يتكلف ولذا حمل هذا على الاولين وما قيل من ان المراد  
بالاختياري هنا ما للاختيار مدخل في تحقيقه في بعض المواد وما  
من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية  
انفعاله فايضه بفضل الله وليس من الافعال الاختيارية لنفسه  
وكذا الكرم فانه غير به مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على  
الفرق بما ينافيه فتدبر **قول** ولا يقال حمدته على حسنه بل  
مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياري او لم يتعرض لوقوعه  
في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع فيثبت مدعاه من عدم  
التراخي متوقف على صفة وما ذكر عن البلغا الموثوق بهم وهو  
غير ظاهر مع ان التراخي لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل  
الاخر وليس بل لازم كل صرحوا به ولا يخفى انه فاف لا يثبت حتى يطالب  
بالاستعمال وعدم وقوع احد المتراخين موقع الاخر غير مانع ما غير  
ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع  
صفاته من غير تعيين والمكانات ذاته كافية في انصافه بما جعل

ذات

ذاتيا كما ذكره الشريف وسياتي تحقيقه ان شاء الله **قوله** وقيل هما اخوان  
هنا رد على المختصري بناء على ما قدمه منه وقد قال السعد في شرحه  
ان الشايع في كتب العلامة انه يرد بكون اللفظين اخوين ان يكون  
بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف والاصول من غير ترتيب  
او الكبير ان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او تناسب  
كما ورد قال الشريف المراد انهما مترادفان والتراخي بعدم اعتبار  
قيما الاختيار فيهما او باعتبارها فيها وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم  
الى الاول ويدل على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف  
بالجميل وانه جعلها هنا تقيض المدح اعني الذم تقيضا للمدح فان قيل  
تقيض المدح هو المحمودون والذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص  
وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد الماثر ويقابله  
المجوايم عند المثال وكلاهما في المعنى الاول ثم ايدى بان ما ذكره  
اوجب حمل الاحوة على التراخي وبانه قال في الكشاف في تفسير  
قوله تعالى ولكن الله حبيب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل  
الغير وتناول المدح بالحال ومباحة الوجه والمدح ايضا مخصوص  
بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل  
وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان الادب يجوزون التعريف  
بالاعم والتقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شئ  
واحد تقيضا لشين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد  
القاضي رحمه الله بقوله الذم تقيض الحمد مع انه اخص من المدح  
عنده فتكون الذم تقيضا لما لا يدل على اتحادها الا انها مع سوق  
كلما الكشاف قرينة ظنية على التراخي كافية في المطلوب وقيل  
على هذا ان الواجب ان يحافظ في كل موضع على ما هو وطيفته  
فلا يطال في الظنيات باليقين ولا يكتفي في التعيينات بالنظر ومثل  
ومثل هذا المقام من الظنيات والتأهدها لغالب من التعريف  
بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان حائزا لكنه نادر  
بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم

المدح



والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل الذي لا يحتج مع الشيء  
فالظاهر عدم كون شيئا متقابلا للآخرين ولولا هذا لا يمكن ان يكون مراد الزمخشري  
بالآخرين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الغايق  
ايضا وما ذكر من متابقة المدح بالذم لا يعارضه قول ان تمام  
كرم متى امدحه امدحه والوري متى امدحه امدحه وحدي  
فانه امدح ولا يعدل عن متابقته بمدح غيره الى انه لا يمكن دمه وان قلت  
كيف ينكر المدح على غير الاختياري وقد قال البحراني في مدح شنيع  
وهو من يستشهد بكلامه في المعاني

حاز شكرا وللرياح اللواتي جلبت العيب مثل مدح الغيوم  
وقال اخر ارج المسكن مدحة القران ومثله اكثر من ان يحصى فكيف  
يسمع ما قيل من ان مثال اللؤلؤة مصنوع قلت وروده في كلام المؤثر  
به لا يمكن انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتبريل  
نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الامدي في الموازية  
وانما هيكت به ما نضه جال الوجه وحسنه مما يتحد به لانه يمتن  
به ويدل على الفضائل الممدوحة والدمامة يذم بها العكس ذلك  
وقد غلط فيه من ظن انه لا ينبغي ان يذكر في مدح العظماء انتهى مع انه  
يقتضي ان لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظماء الرجال به دون النساء  
وغوهن فتفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول الزمخشري  
انها اخوان الحزمه بانما اراد التواضع كما ذهب اليه السيد السند  
**قوله** والشكر الى اخره الواقع في النسخ عطف العمل وقربية  
بالواو وهو المروي عن المصنف رحمه الله في الحواشي وقيل انه  
وقع في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او هنا كما يدل  
عليه قوله بعده اعم اذ المعنى ان الشكر كلما انبأ عن تعظيمه  
سواء كان ثناء باللسان او خضوعا بالاركان ام محبة واعتقادا  
بالجنان وقولا منصوبا بتوقع الخافض اي بالقول وما قيل من انه  
كان الظاهر ان يقول المصنف متقابله القول والعمل والاعتقاد  
بالنعمة اذ يقال قابليت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثله ليس

من كلام

من كلام الحرب المؤثر فيهم بل من استقر المولدين وانما علة تشب  
لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فذلك ان تقول اضافة  
للنعمة لا دني ملائمة وقولا مفعول واسمه متابقة القول بالنعمة  
ويجوز ان يكون تمجيذا او خبرا كان مقدره والتقدير سواء كانت قولا الى  
اخره ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق  
ما قيل انه فعل يني عن تعظيم النعم سواء كان عملا او لافان المراد  
بالقول والعمل فيه المعنى المصدرية واما الاعتقاد فجعله شكرا  
على التسامح والمراد تخصيصه ويصدق على المعنى المصدرية انه  
متابقة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما صدر  
ولانه لا يقال لاجزا الشيء سبعة بل لافساده ومعنى متابقة  
النعمة الى اخره انه سثنى على المنعم بلسانه ويداب في الطاعة له ويعتقد  
انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لابد من انبعاث محبته  
وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة  
على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وهذا الاعتبار يسمى المنبئ  
للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليه وهذا الاعتبار يسمى المنبئ للمفعول  
وعلى نفس ذلك الحدث الصا در عنها وهذا الاعتبار يسمى الحاصل  
بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرض وحاصل كلامه انه حمل هذا  
التعريف على التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف  
رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المنبئ  
للفاعل وادعى كون المتابقة بالفعل والقول صادقة على المعنى  
المصدرية ويرد عليه ان تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم النعم  
بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والآلة ولعن الحاصل  
بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة  
على التعظيم غير مرفي فامعنى قوله ويصدق الى اخره وحمل المتابقة  
بالفعل والقول على ضد ادخالها خروج عن المادة من غير ضرورة  
ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي وهو النعمة الى الشكر  
ولذا قالوا انه عين الحمد المصدرية لو اعتبر فيه ايضا مفعول النعمة



للمحامد واخص منه ان لم يعتد ويشترط فيه موافقة القول والعمل  
للاعتقاد والشكر الجاني كما قال قدس سره انه اعتقاد انصاف النعم  
بصفات الكمال وهو من حيث اظهره او اظهر ما يدل عليه تعظيم النعم  
ستلزم لمحبته ظاهر فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال  
انه محبة النعم لانعامه اذا اعمد وقد يعتد انصاف عدوه بالكمال  
ولا يعتد بمجرد ذلك شاكر **اقول** ما ذكره القائل من ان ما اسسه  
في مثاليته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام موه  
بينما ماله وما عليه ثمة والذي عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر  
الفعل والتاثير بنفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل بالمصدر  
فانما كشي واحد بقدر بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير  
وبالمفعول تاثير واثر ونظيره ما قيل ان التليم والتعليم واحد وهذا  
عرفت سقوط ما اورد عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان  
قوله انه لا يقال لاجزاء الشئ شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح  
مستأوه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به  
الامر الحاد لا التاثير فيتمثل الاعتقاد وفيه تأمل **قول** افادتكم  
النعم الى اخره هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولما قيل  
وما بعده وفي بعض الحواشي انه لا عرابي اتي عليا رضي الله عنه سايلا  
فلعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناو لهما اياه  
فامتدحه بشعره هذا من جملة وليست على ثقة منه وافاد من  
الفايدة وهي الزيادة تحصيل الانسان ومعناه اعطى يقال  
افدته مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال  
اذا الرجل مالا افاده اذا استفاده وبعض العرب يقول كما في  
المصباح والنعم بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثه  
مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومتى يتعلق ما افاد  
او حاله من ثلاثة متقدمة عليها ككونها نكره واليد واللسان معوقاته  
ويجوز فيها عن معان مشهورة ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه  
ونيتة المضمرة في قلبه وتجمع على ضمير على التشبيه بسريرة

وسراير

وسراير وحققه ان لا يجمع عليها والمحب بمعنى المحقق وسراير بمعنى توصيف  
الضمير به وقاله السراج المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا  
الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس  
سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الواردة بالذات  
وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزا لها مستفراغا عليها وكل ما هو جزا للنعمة  
عرفا يطلق عليه الشكر لفته ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود  
بمجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر  
يطلق عليها فانه غير مذکور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها  
بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابة  
ان لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثيرا اختصاص الشكر  
لفظه وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والحوارج فلما جمع مع الاول  
علم ان كل شكر على حده فكانه قيل كثر نعماءكم عندي وعظمت  
فانقصت استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها  
وافقة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصفه الضمير  
بالمحبة اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان  
المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية  
غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان  
الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني  
على الباطنة **وقال** انراغب الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد  
ذكر قصوان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله  
لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة  
الاولى ظاهرة في غاية الحفا لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم  
باحسانكم ظاهري وباطني واسر موني جملة فلا قدرة لي على مفارقةكم  
كقول بعض العرب علي يدا مطلقا وارقي رقبته معتقها ومنه اخذ  
ابو تمام قوله همي معلق عليك رقبا مغلولة ان العطا اسار وسرق منه  
انسارقا ابو الطيب **فقال** ومن وجد الاحسان قيدا تقيداه وايضا  
قوله يدي لا يديك على مدعاه من تعظيم الاركان والحوارج لانها كانت



بالمعنى الحقيقي لم ينفذ فانه تجوزها عن الانعام على ان المراد مكافاة  
تقديم كل قيل فمثله قد لا تعد شكرا الا ترى ان من وهبك برءا فاعطيه  
منعك ثم لا يقال انك شكرته بل ربما يشعرك ذلك بعدم قبول  
منته وارتنضايه منعا ولذا عدا الفقهاء المصيبة المعوضة ببيعها وقيل  
ابتنعا العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة  
او النصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنع والثنا  
عليه والعزيمة على ان من صميم فواده لخلوص طويته فيكون حينئذ  
شكرا له فنسبه له فانهم يتعرضوا لتفسير اليد بما يوردهم فان  
كان المجموع تمثيلا او كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عليه  
الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدا  
باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة  
بين الظاهر والباطن واتبعها لقلب الحق ووصفه بما يدلى على ذلك  
ففي كون اليد والاعتقاد والعمل بما اعتبره الشاعر جزا للنعمة نظر لا يخفى  
وقد قيل عليه ايضا ان المعنى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد  
جعل هذا المدعى جزا من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه  
انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزا لاثبات الاستشهاد كلية شتملة  
على الدعوى استمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله  
لا ضمير فيه كقوله وقيل له عوي يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها  
جزا لاثباته لا يستلزم له ورغم جعلها جزا لنفس الاستشهاد اي ذكرها  
فيه لا في اثباته يستلزم له ورغم الفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى جزا  
لاثبات الاستشهاد ايضا لاثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر  
على الافعال المذكورة وكل هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى  
فقطاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزا للنعمة وكل ما هو  
جزا لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما  
العلاوة فمن دفعه كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة  
اظهر من ان شكره ولو سلم فغاية ما لزم العلامة اي ايراد النقل وقول  
الطبيعي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسوع وقوله

ثم كثير الى اخره كيف يصير من حيث التعجب مع تصريحه بانه مرود وعندها  
بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقوله الطيبي ايضا وقيل فيه نظر  
اما ولا نقوله وجعلها جزا لاثبات الاستشهاد لا يستلزم له ورغم  
كيف والاستشهاد بوقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد  
والتوقف على المتوقف بوقوف واما ثانيا فلان قوله نعم الى اخره  
فاسه اذ لا فرق بينهما في استلزامه له ورغايته انه بزيادة مرتبة  
التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى  
الى اخره تطويل فيطرايل اذ غايته ان يكون المدعى جزا لاثبات مقدمة  
من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع له واذ معنى الدور تحقيق بل يحصل  
التوقف مرة اخرى واما رابعا فلما في قوله والعلاوة الى اخره اذ انه فاعا  
لا يظهر مما ذكر واما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الى اخره  
لانه ان اريد انه بدعي وهو امر لغوي تقلى لا محال للعقل فانه  
فهو ما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء  
كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحاشية وغيرهم من العلماء  
الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهم لا يوجب عدم الاعتداد به  
في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقه مستقلة  
تدبر قوله وهو اعم الى اخره اي الشكر اعم من الحمد والحمد من روم  
وهو المورد واحص من وجه اخر وهو المتعلق فيبينه وبينها عموم  
وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهي جزو  
يتبادر منه كونه اعم منه او مساويا له كما هو شأن الخبر وكذا قوله  
فاشكرا لله عليه لم يحمد لان اعم من وجه لا يلزم من انتفاؤه  
انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الى اخره فهذا جواب عن سوال  
مقدر قوله من شعيب الشكر جمع شعبة كصرف جمع غرفة من  
شعيب بمعنى تفرق ويكون بمعنى جمع فهو من الضداد واصل  
الشعبة الحشبة المشعبة وقال شمر التنعمة من كل شيء  
القطعة والطائفة فهي لغة يكون للجزا والاقسام فتخصيصها  
هنا بالثاني ان كان عرفيا فليس قال قدس سره هو احدى شعب



الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدي شعبه باعتبار التعلق وغير  
عن الاقتسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام  
المولى ولم يبين عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا  
وان اعتقده وعمل فلم يعد شكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف  
عنها كما ان كفواها اخفاؤها وسرها والاعتقاد امر خفي في نفسه  
وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحمل خلاف ما يقصد به اذ المريد  
له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد منه وضعا  
وهو الذي ينفع عن كل خفي فلا خفا فيه وعلى كل سببه فلا احتمال له  
وكما ان الراس الظاهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقاياها كذلك الحمد  
اظهر انواع الشكر واسمها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه  
بمترلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمترلة الجسد والجسد بمترلة  
راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة النقايع العلوية  
والظهور خصه دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العبد والقلب  
اذ لولم يوافق للسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله  
ويمكن ان يقال حينئذ راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع  
في مقام اظهار وفيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر لشجر  
لانها مشتملة على امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى  
اسر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد راس  
الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واشتات الراس له تحيل فقصده  
الرد عليه للملازمة الشعب لما ذكره وهو لم يتبع في الحديث مع انه يطلق على  
ما بين القرنين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد  
وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذلك الشكر الى اخره تشايع ظاهر فلا وجه  
لحقيقة فيه والقول بانه اصطلاح جديد **قوله** اشيع للنعمة وادل  
على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعته واظهارا من بقبية تشعبه واقامه  
وهذا بنا على مذهب سيويه في جواز اخذ **افعل** التفضيل من الافعال  
المزيدة وغلبه الرمي لكثرة استعماله والجمهور على انه ناهى عن الوقوف  
على السماع ولكنه ان نقول حاجة لهذا لانه من تشعب الشيء كعبته

اذا اظهرته وفي التاموس ولم يعد بالمقابل باللازم لانه افضل تفضيل  
يطرد تفضيله بها كما فصله الحاجة وكان الاظهر ان يقول للتفصيل  
بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى اظهار  
دلاله وكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال الحمد  
العالي كناية عن هو فيه او لفظ مكان محم تورودها كذلك في كلام العرب  
كقول السماع وما قد نقيت به بكورها مكان الذنب كالرجل اللعين  
او مكان النعمة النعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والنشوء  
فبعبارة بين الاظهر به بقوله لمحقا الى اخره **قوله** وما في اذ الجوارح  
من الاحتمال الاداب بالهمز والادب المهملة واخره موحدة كالانقاب  
وزنا ومعنا والادب بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء الانسان لانه  
بها يكسب ما هو ذن جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تشبه  
منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة  
الافعال عليها لما ذكره قبله فانه نظرا لان من الافعال ما يدل على  
العين المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا  
فان حمل الشخص مرارا للتفصيل يدل على قدرته على كل قطع واشتغال  
بصبغة تدل على علم بها وادراكها بلا احتمال وليشهد له الشل  
لسان الحالمه انطق من لسان المثال بخلاف الالفاظ فانه ليس  
شئ منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان  
ثم يصير بعضها قطعيا فيما يراه منه بواسطة قرينة فانما ينقصها  
فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في  
الفعل ولا يخفى ان ما ذكره من احتمال التجوز خلاف الظاهر كما استهزا  
واما الافعال فتدل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكره من الامثلة انما  
صار قطعيا لما احتج به من قواين الاحوال وكيف يدعى ان الافعال  
ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم وتحمده واعظم  
افراده تعظيم الله سبحانه وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها  
موافقة للعادة وكلها موافقة للعادة لقيام الصلاة وجلوها  
والذهاب للحج ومباشرة اركانها وماسنها او الاحتمال فيه



أظهر من أن يجتنى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجده فلا  
احتمال فيه لولا التفتت والمكابرة وما ذكر من المثل أمواد على كل هو العرف  
في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر أن دلالة القول على  
التعظيم الذي منشاؤه الأنعام أظهر من الفعل وإن دل على التعظيم  
لكن لا يدل من هذه الحبيشة والأظهر أن الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة  
دون غيره وذكر النعمة أتم في أشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال  
من الحذف تقول حملت المتاع فاحتمله يجوز وأبه عن جواز أمرين أو معنيين  
فأكثر وليس من كلام العرب وفي الأساس من المجاز هذه الآية تحتل وجهين  
وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء للتكليم يجوز استعماله بمعنى الوهم  
والجواز فيكون لازما ومعنى الاقتضا والتضمن فيكون متعديا مثل  
احتمل أن يكون كذا واحتمال الحال وجوه كثيرة انتهى **قوله** عليه الصلاة  
والسلام الحمد رأس الشكر إلى آخره هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن  
طريقه ما له يلم عن حمزة عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما  
واشكارا للطبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتفت إليه وفيه دليل  
على أن الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى أعلموا الله داود شكرا  
فلا عبرة بما قيل أنه غير لغوي ومنه علم وجه كونه أهم من وجه كونه  
فيه فتدبر وقوله فاشكروا لله من لم يحمد الله أي لتقويته ما هو العدة في الشكر  
مع تيسيره من غير تعب ولأنه إذا لم يعترف العبد بالنعمة بوجه وبشيء علم  
لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وإن اعتقده أو عمل لا يبعد شكرا لأن  
حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها قلت سيل عن الحديث  
السخاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقطاعا بين قتادة وبين عمر ولكن له  
شاهد عند ابن المسيب والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الخطاب عن عمر بن  
عبد الله بن أبي حنيفة عن يحيى بن أبي كثير عن أبيه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك  
قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يفتح به إلى عرش رب العالمين  
قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل النسخ إلا رب العالمين وهو  
مقطع أيضا وأعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتحييل لأن

حقيقة

حقيقة الشكر النعم استعارة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص  
يقوله وظهور برأسه ونظيره مفتاح الشكر فاعرف **قوله** والحمد  
تقيض الحمد إلى آخره أما الثاني فظاهر قال تعالى لمن شكرتم لأنهم يكرمكم  
ولمن كفرتم أن عذابي لشديد لأنه اظهار النعمة والكفران حمودها  
وسترها وهذا بناء على أن أصل معناها ظهور كقلوبه لشرا إذا أظهر إنيابه  
وقيل معناها الامتلاء ومنه عين شكري أي متلبية وأما الأول  
فلا بد أن الثاني بالجميل وذكر المحاسن والحمد ذكر القبايح وكذا المدح فالخلق  
الذم في مقابلة مشهور وأما المدح بمعنى عدا المناقب في مقابلة المحو  
بمعنى عدا المايب والرواد بالتقيض الثاني ومنافي العام منافي للخاص  
ولا يرد أنه مقابل المدح والمصنف رحمه الله غير قائل بتوافق المدح  
والحمد فكيف ذكر أنه تقيض الحمد ومن وهم أن اشتراكا في مقابلة  
المدح يبطل كونه تقيض الحمد وأكون المدح أعم من الحمد فقد فهم وقد  
قال قدس سره إلى أن اتحاد تقيضهما يقتضي تراخيهما كما مر وقد قيل  
عليه أيضا أنه إن أراد بالتقيض متعارف أرباب الميزان فظاهر  
أن الذم ليس تقيضا للحمد بذلك المعنى إذ ليس هو رفعة لوجود  
رفعة في صورة السكوت بدون الذم وإن أراد معنى الضد فلا يلزم  
أن يكون للمشي ضد واحد غير متعدد البتة إن أراد به الضد  
المشهور وإن أراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم  
ذلك أيضا وما ذكره الحكماء من أن ضد الواحد إذا كان حقيقيا يكون واحدا  
غير مسلم عند المتكلمين والحكم لا يقولون بشيئته بالبرهان القاطع  
بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتزويل كلام اللغويين  
على مدعي الحكم جزرة والتقيض عند اللغويين كما مر القابل للمنافي فلا حاجة  
كشي مما ذكر **قوله** ورفعه بالابتداء إلى آخره كون العائد لا ابتداء هو  
القول الصحيح المشهور وذكر هذا الاعتبار مع ظهوره ما دفع ما يتوهم  
من أن المجبور يعول المصدر واللام التقوية فذكر رفعة بالابتداء  
ليبين أن به خبره وليربط به ما بعده وقيل أنه لدفع توهم  
رفعه بفعل محذوف مجهول أي حمد الحمد مع أنه أوفق بأصله لا يجني



فساده وقيل الاول ان يقال انه للتشبيه على ان الجهر يستحق التقديم عليه  
باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الطرف او الجهر ورمعولا للجهر يرتفع  
ببيان كون الله خبرا ولا دخل للنفوس لرفع الجهر الا ان يقال ان النفوس لرفع  
لتوطئه بيان الخبرية وهي لرفع التوهم المذكور وكله على طرف التام **قوله**  
واصله النصيب الى اخره **قال** سيبويه من العرب من ينصب المصادر  
بالالف واللام ومن ذلك الجهر به بنصبها عامة بني تميم وكثير من العرب  
وسمى العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصيب هذا  
كتفسيره حيث كان نكرة كانتك قلت جدا وعجبا ثم حيث تلك لتبين  
من يعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبدي به وقولك الجهر به والعجب  
لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتداء  
بمنزلة تعد الله انتهى وفي شرحه للمسيراني اذا دخل الف واللام المصدر  
حسب الابتداء به كما في الجهر به والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا  
ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وحسبه لزيد مما يدعى به  
ويجوز فيه النصيب والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان  
الابتداء نكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس كل حرف يرفع  
الف واللام فلو قلت السقي لك والرفع لك لم يجز الا عند الجرمي  
والجهد لانه لم يسمع والجهد سوان ابتدي به ففيه معنى المنصوب  
وهو اخبار فاذا نصيب فعناه احمد الله جدا واذا رفع فكانه **قال**  
اجري وشائي فيما فعله الجهر به هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه  
في باب كسره عليه وهو ما اخذ الرخسري وعليه اعتماده وقال في  
سره انما كان اصلا لنصيب لان المصادر احوال متعلقة بما لها فيقتضي  
ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلق هو  
الافعال وهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها  
وتأنيده ذلك بكثرة النصيب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد  
ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتشبه مسدها ونسبها لفظا وهي  
فلا يستعملونها مآ و يجعلون ذكر افعالها كالشرعية المنسوخة  
في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مخجورة يستكرها

المستثنى

المستثنى بعقابه اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل على ان اصله النصيب  
بل على ان المقام مقام الاثبات بالجملة الفعلية لانه حينئذ انما بمصادرها  
كان حقما النصيب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصيب هنا شاذة  
منسوبة لهارون بن موسى العتكي والقراءة الشاذة يستدل بها الخاجة  
والنصيب على المصدرية بفعل محذوف تقديره مخدبون الجاعة لانه  
مقول على السنة العباد ومناسب لقوله نصيب ونسبتين لاسنون  
المظنة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع  
وليس منقولا به بتقدير اقروا وان جوز به بمضمون لما مر وقراءة الرفع  
اولي له لانه الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقربينة المقام بخلاف  
الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان  
قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا ففعل الخبر الفعل انما يفيد الحدوث  
اذا كان مصروفا به مع انه قبل ان المعدول تقيد ذلك مطلقا فيفيد  
العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الجهر الشامل لجميع افراد  
الله تعالى والى هذا اشار المصنف فيما بعده وهو **قوله** وانما عدل  
به الى الرفع الى اخره وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا  
وستفصله وتحققه على وجه **قوله** على عموم الجهر قبل ان هذا  
على تقدير ان تكون اللام في المبتدأ للموم وفيه نظرا لانه اراد به  
معناه الذي يفيد النصيب من انشاء الجهر من نفس الجاهد واللام في  
النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الجهر الذي يقوم بخبره  
فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المصنف في حاشية كتبها هنا وقيل  
على ما نقل عنه ان الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا  
وانه يريد ان معنى قوله مخدبون نفس الجهر فان كان هذا خبرا للمفعول  
المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه هاهنا لا توجد  
جميع افراد الجهر حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حده قبله  
وحق ما لم يات به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر  
مندرج في الجهر على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر  
لانه لا يجب ان يكون الراء بالجهر حال الرفع ما اراد به حال النصيب



اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان  
 حمل كلامه على انه في حال النصب انشأ والجملة ايضا انشائية فهو  
 ممنوع لان كلاما لكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور ان جملة الحمد  
 انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم  
 كونه منشيا لكل واحد ووجوده بل يكفي كونه منشيا للاخبار بان كل واحد  
 ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب الارضنة  
 لان قوله بعده وبيانه يخلو عن الفائدة وقد لاء العدو على ما ذكرناه  
 اذا جرد عن التجرد واحدث ناسب قصد الدوام بمهونة المقام ولذا  
 قيل ان عمومه شموله لكل واحد لاحد المتكلم وحده كما هو مدلول حمت  
 حمدا ورد بانه يقدر الفعل بخد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد  
 به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان غير يدل على عموم صفة ور  
 الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد من  
 حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه  
 زمان بوجه اخاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الارضنة  
 لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظرو قد يحمل العموم على  
 الاستغراق الصريح والضمين على تقدير كون اللام للاستغراق  
 او الجنس واورد عليه انه يستفاد من اللام لا سن العدو وهو  
 حاصل على تقدير النصب واما ان انشأ ولا وجه للاستغراق  
 فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الارضنة فالثبات تشير  
 له وايضا بتعريفه للتجديد المتقابل للثبوت دون مقابل العموم  
 وقيل العدو يدل على ان الحمد بالمعنى المصدرية والدالة على  
 الثبات لا تناسبه لتجده بل تناسب الحاصل بالمصدر لان يقال  
 بعد العدو لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجرد وفيه  
 اننا نسلم ان المصدر مستجد والدالة على الثبات لا تناسبه بل  
 التجرد في الفعل لمقارنته حدثه للزمان كما استصرفه عن قريب  
**قوله** وثباته له دون تجده وحده وثبوته في نسخة دون التجرد  
 والحدوث والثبت اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتا اذا دام

واستغرق

واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع الدال على الثبوت المجرد عن قيد التجرد  
 والحدوث فقد به ما ذكر بمهونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير  
 الفعل الدال على التجرد والحدوث وضعا معه وقوله المضارع يفيد  
 الاستمرار المراد به الاستمرار والتجدي في المستقبل لا في جميع الارضنة  
 فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تضييعة الاسمية كالفعلية في التجرد  
 مريانه مع انه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النجاة لا مرصنا على اقتضاه  
 وقوله الظرف اختصارا لفعلية كذلك وعطف الحدث تفسيرية اشارة  
 الى ان التجرد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يفيد  
 الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازي  
 ولا شعاعا للنصب بالتجرد واختار سيويه النصب في اذاله صوت  
 صوت حار لان الصوت عوض غير قار والرفع في اذاله علم الفقه واعلم  
 ان الشيخ **قال** في دليل الامحاز انه لا لة لقولنا زيد منطلق على اكثر  
 من ثبوت الا نطلق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بان  
 الجملة الاسمية بمجرد دها لالة على الدوام والثبوت بل مع انضمام  
 العدو وغيره تقديرها وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره  
 في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف  
 كلام الشيخ فانها قالان المناقذين لخبر واعن ايمانهم بالجملة الفعلية  
 الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن بعضهم  
 بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوا ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في  
 الحالة المتضمنة لذكر المسند انه قد يذكر لتعين كونه ظرفا فيحمل  
 الثبوت والتجرد بحسب التقديرين فالظاهر انها جعلت الاصل  
 في الاسمية الثبوت لانها اعتبرت ذلك فائدة لها على وجه الاطلاق  
 بلا تقييد فالاسمية الجامعة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية  
 الخبرية محتملة عندها وقد صرحوا به في مواضع كثيرة اقواله كروا في  
 الحفيد هذا في اكثر ما لفته اعنتا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكلمه  
 ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال  
 من الدليل ورق لطيف تيسر الحاجة في علم البلاغة انه يبين ان



موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي تجرده  
شياء تشبها واما الفعل فهو موضوع على ان يقتضي تجرده المعنى المثبت  
به شيئا بعد شيئا فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من  
غير ان تجمله بحدود ويحدث منه شيئا تشبها بل يكون المعنى كالمعنى  
في قولك زيد طويل وعمر وقصير فكلا لا يقصد هاهنا الى ان تجعل الطول  
والقصير تجرد ويحدث بل توجيهها وتشبهها فقط وتقتضي بوجودها  
على الإطلاق كذلك لا يعبر عن في قولك زيد منطلق لا اكثر من اثباته  
لزيد واما الفعل فانك تقصد فنية الى ذلك فاذا قلت زيد منطلق فقد  
زعمت ان الانطلاق يقع منه جزاء فجزا وجعلته سراوله وبرزحه  
انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل  
على الثبوت دون التجرد واذا كان ذلك بالعموم صح اعتباره تارة وعدم  
اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي ان  
حذف الممرات كما يدل على العموم يدل عليه ايضا في العامل فليكن  
على ذكر سنك وهما هنا بحث وهوان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم  
يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النجاشي ان الصفة المشبهة  
تدل على ثبات معناها واستمراره بغير تجرد بخلاف اسم الفاعل  
فانه يدل على كذا فاذا اريد السبب قيل صدره ضيق واذا لم يرد  
قيل ضايق ولذا قال تعالى ضايق به صدرك وخالفه فيه الرضي  
فقال الذي اري ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث  
ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم يقع فربيه على خلاف  
فا نظر التوفيق بينهما وما مر من معنى التجرد وهو الظاهر لكن ما  
قلناه عن الشيخ في الدلالة على مخالفة فتدبر وهذا البحث ذكره  
بعض النجاشي ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له  
والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون  
جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة  
لانه على عدد حروفه وزنته في حركاته وسكناته بخلاف الصفة  
المشبهة فلا تدل وضعا على الثبوت المجرد او عليه مع الدوام

بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل  
كثيرا فلا يتم ما ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اسير اليه في قولهم  
ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه باعتبار العمل قد بر قوله وهو  
من المصادر الى اخره في الاختلاف انه من المصادر التي تنصب العرب  
بافعال منصرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما  
اشبه ذلك ومنها معاذ الله نزلوها منزلة افعالها ويسمونها  
بها سببا لها ولذا لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها  
معها كالشرعية المنسوخة انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر  
الذي يحذف عامله وجوبا كونه به لا من لفظ الفعل او في غير يجب  
الصيغة انشا بحسب المعنى وفي شرحه للاماميين تمثيله للثاني  
بمحو هذا وشكرا صرح به الشلوبيين واورده عليه سؤالا وهو انه  
يجوز ان يقول حمدت الله هذا واحده هذا فكيف يقال ان هذا لا يظهر  
فعله واجاب بان مع التلغظ بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان  
الانشا كان المصدر والفعل متعاقبين يريدانها لا يجتمعان  
ولكن ان اثبت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اثبت بالفعل  
لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل  
فتاسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل  
حيث حصلت تلك الضابط والضابط هو ما ذكرنا من ذكر الفاعل  
او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لبيان النوع  
انتهى وفصله بتفصيل بطول وحاصله ان من المصادر ما يجب  
حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او  
مفعوله بحرف جر نحو سقيكذا او باضافة نحو صبغت الله ووعده  
لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف لداع  
وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع  
الفاعل والمفعول لمركزه انتفى الغرض المذكور فوزا قوله  
ولان ان اسرو هلك واذا انضحت لما تكلمنا عرفت ان كلامهم في حذف  
فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس



بواجب الحذف مطلقا وظاهرا كلام اخرين انه واجب مطلقا ونذهب  
ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الاشياء والخبر وفي كلام اللسان  
فقال له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الاشياء  
ولذا فصل عنه سبحانه الله ونحوه لانه في معنى الاشياء وقيل لانه غير  
منصرف انتهى وذهب الرضي تبعه لغيره انه يجب اذا بين فاعلموا بقوله  
باللام او بالاضافة ويفهم منه انه يذكر في غير ذلك من غير تفويض لقوله  
اولثرة لانه انما يوقف عليه بالاستقرار والتمام منه متعذر والناقض  
لا يفيد فتقول المصنف رحمه الله لا يكاد الى اخره ليس بكلام متعذر وعدوله  
عما في الكشف وهو كلام مذهب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر  
في حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عنوا  
لكن على ما صرح به في العربية بخلاف نحو ستفالك الله لكن قوله  
انه سراد المصنف رحمه الله وترك للعلم به ولان ما نحن فيه كذا  
غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المصنف  
رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدوت معمول فعلها  
ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول فلا يكاد  
الى اخره اشارة الى عدم استعمال مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له  
اقبلا ولذا ما في بعض الحواشي من انه دل معصر الاسلوب على ان الجملة  
اشياء الاخبار على ما شاع في اصله ونبه بقوله ولا يكاد الى اخره على ضعف  
قوله من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حذرت حمدا انتهى وقوله  
لا يكاد يستعمل الى اخره اي المصادر مع الافعال والافعال مع المصادر  
**قوله** والتعريف بنية الجنس الى اخره ذهب المحققون كالشريف  
وغیره الى ان التعريف يقصد به معنى عند السامع من حيث هو  
معين ذو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا  
دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى خصه معينة فردا  
كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس  
نفسه وحينئذ فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات  
فدلالة حينية تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس

ونظيره

وتنظره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن  
جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق وفي ضمن بعض الافراد الغير المقينة  
وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي تسمية الجنس والذهني  
والاستغراق تسمية منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم محكما و خلاف  
التحقيق وذهب الى ان التحقيق ان اللام موضوعه للاشارة الى الماهية  
بشرط شي ويتشعب منها اربع شعب لانه ان اكتفى باصل الموضوع  
له ولم يقصد معنى زائدا تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن  
فرد وبشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكره وعلم او غيره ذلك  
تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقع قرينة معينة لذلك البعض وكانت  
قائمة على رادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة لغير  
العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم  
وتسمى لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه  
لا يقع في المجاورات فجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق  
والفرد المعين وما عداها امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون  
اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ يستعمل في الموضوع  
له فتقوله يقصد به البعض بعنوانه بمعونة المقام وما ينضم اليه في  
المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة وهي اصول متقابلة  
وقدم الجنس ترجيحاً له بتبادره الي الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع  
الافراد والاشارة بمعنى اشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره  
في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار بقا  
للمختصين ان التعريف هذا للجنس والراية الحقيقة وانما ترجح لان  
مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق  
انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المقام له تعالى على هذا التقدير  
ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه  
ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا سبيل على ان الاختصاص  
المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسياتي ما فيه **قوله** ومعناه اشارة  
الي ما يعرفه كل احداي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا ذلك المراد



بالإشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة ان مدلول  
اللفظ معلوم حاضرن في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الإشارة إلى  
معلومية مفهوم الحمد لا الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد من ان الحمد ما هو  
ففي العبارة تشايح وكأنه على حذف صفات أي معلومية ما يعرفه  
كل واحد وبيانه بان الحمد ما هو تشايح والمرد جواب هذا السؤال وما يقع  
جوابا لما هيبة الحمد ولما كانت اللام في الأصل للإشارة وكان المخاطب  
في هذا المقام عاما كانت الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد أي كل واحد عالم  
بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام **قوله** اول الاستغراق وفي  
نسخة وقيل للاستغراق وفي اكتشاف هو نحو التعريف في إرسالها  
وهو تعريف الجنس في معناه الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد من ان الحمد  
ما هو والعراك ما هو من زيتين اجناسا لافعال والاستغراق الذي يتوهم  
كثير من الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصدر  
بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك **قَالَ** لبيد .  
فارسلها العراك ولم يزد لها ولم يتفق على بعض الدخال كأنه **قَالَ**  
اعتراكا وليس كل المصدر في هذا الباب تدخله الف واللام كما انه  
ليس كل مصدر في باب الحمد والعجب ان تدخله الف واللام وانما شبه  
هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفي شرح السيراني  
العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة ذلك  
شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسما فاعلم ما جازا لم يقل العرب  
مثل ارسلها المصاركة وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال  
فمنها مصدر بالالف واللام ومنها مصدر بضم الفاء في معارف نحو فعلته  
جندى وطاقتي أي مجتهدا انتهى فاذا قرطت سمعت بما تلوناه علمت  
مخزاه ومرمي سهام لا نظار فيه من المصدر المعروف يقع حالا ونفعلا  
مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الأصل فيه ولم يعرف منه  
على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير  
الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحتمل المدعى ان الحمد  
وكنا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بتعريفه السياق وكذا قيل

ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء ولذا شاهد استغراق لاجل وقرة  
خير من جراده فلا بد منه من تعيين ذهني او خارجي وهو معنى التعريف  
ولذا حصر في الفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس  
وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن  
المصنف رحمه الله في حواشيه من ان اللام لا تنيد سوى التعريف والإشارة  
إلى حضوره والاسم لا يدل إلا على ستماء وقد وقع في الشرح هنا كلمات  
كلمات محروجة من حجة كقولنا ان الوهم في كون الاستغراق معنى  
تعريف الجنس لا لونه مستفاد من المصدر باللام بمعونة المقام فتولة  
بتوهمه أي بتوهم ان معنى تعريف الجنس بديل قوله ما معنى التعريف  
وقيل انه مبني على مسألة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة  
له عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد  
كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم  
اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه كغيره ثبت الجنس له في نفسه  
وصح هذا عندهم لان افعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما  
هي بتكليف الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجوع الحمد كلها اليه وانما  
حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس  
في المقام الخطابي منصوفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب  
ومنه ظهران في الحمد على الجنس بحافظة على مذهبه ويؤيد بانه يجوز  
في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدل محامده متولا متولة العدم بالقياس  
الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما  
ظاهرا منافيان مذهب الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل نعم فرق  
بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جليل هو كان من الله  
تعالى محضا او يكسب العبد يصح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار  
خلقه له على المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة  
الى العباد لما كانت انفسها مخلوقة تعالى على المذهب الحق كان القول بكون  
جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة  
وقيل مبناه على ان المصادر نائية عن الافعال سادة مسدها



والأفعال لا تعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي  
فقد استغراق بمعونة قرابين الأحوال وقيل انما اختاره بناء على الجنس  
هو المتبادر إلى الفهم الشائع في استعمال الأسماء في المصادر وعند هذا التفسير  
ورد بان المحل بلام الجنس في المقامات الخطائية يتبادر منه الاستغراق  
وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدر كان أو غيره ولا في مقام أولى ملاحظة  
الشمول والاستغراق من مقام تخصيص المحل به سبحانه تعظيما لقربية  
الاستغراق كناية على علم الحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص  
الجنس مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم لاختصاص جميع الأفراد  
فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت المحل له تعالى وانتقاه عن  
غيره إلى ان يلاحظ الشمول والإحاطة ويستعان فيه بالأمور الخارجية  
بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الأفراد ثابت بطريق برهاني  
فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص  
الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة إلى الاستعانة فيه بأمر  
خارجي ان الجنس هو المتبادر إلى الفهم لانه لا معنى للتبادر إلى الفهم  
واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة اعراضه فلا شبهة في سرعته  
إلى الفهم قبل كل شيء وقد رده انتقاه اذا كان اختصاص جميع الأفراد بطريق  
برهاني فلا شبهة في خفايه فكيف يقال انه كناية على علم وقوله أي مقار  
أولى الآخرة فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان مدلول  
اللام اختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما ينبغي الاحتياط  
هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السأفة أوردناه  
برمته ولما راي المصنف رحمه الله ان كلما ذكر من الوجوه مقتضى  
لمرجوحه الاستغراق دون كونه وهما عدله عن عبارته في الكشاف  
ومبناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فانه قد عرفت ما قبل  
انه ان اراد المصنف رحمه الله ان التعريف للاستغراق في مقابلة  
كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذا اللام لتعريف مدلولها فظها  
وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان المحل محمول على  
الاستغراق بمعونة المقام فصحيح إلا انه لا يقابل قوله والتعريف

الجنس

للجنس الا ان يجعل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق  
مع **قوله** اذ المحل في الحقيقة كله له المصنفون يستعملون قولهم  
في الحقيقة كما بينه شرح الهداية فيما اذا دل امر بحسب ظاهره على شيء  
فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول إلى شيء آخر هو المراد منه فليس المراد  
بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف ان محله  
بصفته الجميلة على الجبل الاختياري القائم به ليس محله الله تعالى  
لاستتاع وصفة بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون المحل  
لله انه المستحق له وانه محموله الا ان يراد بالمحل المحل فان كل محله  
له تعالى اما كونه صفة له او صادرة منه او يراد بكون المحل له اهم من  
كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمنعول به او مستند اليه باعتبار استناد  
المحمود به او المحمود عليه اليه مطلقا او يقال لما كان كل جملة اما له او منه  
فاذا وجد العبد على فعل الجميل فكأنه محله الله على خلقه عليه ووصف  
بما يليق بشانه ويأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سابق ما يدل على  
ان بعض افراد المحل يستحق العبد حيث قال تمت ان تقديم  
الصلة للاختصاص فان النعم الذي به قد يتوسط فيها من  
يستحق المحل لاجلها بخلاف نعم الآخرة انتهى وقد اعترض عليه  
بان ظاهره ان شيئا من محله العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى  
ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعالم بالمحود  
يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان  
يكون ذلك مما يبره عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على رأي من  
يقول في اشتراك بين الله وغيره في شئ من الصفات لا بحسب  
اللفظ فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون المحل كلمة لله جعله محمدا  
بمعنى تلك المحامد موصوفا بتلك الأوصاف بقسمها ويدل عليه قوله  
ما من خير إلى آخرة الا لا لا يقتضي الانضمام بل يريد ان كل محله  
لسواه مستلزم لمحله وهو انه تولي تلك النعمة وموصلها  
فهو حامد بلسان الحال والاولى كالمعدوم في حسب الثاني بمنزلة  
الواسطة إلى المتصور ففي الحقيقة لا وجود للمحمود في غير واقع الوجود



في كل وجه حمده وايضا حمل الحمد على المحمده . فيل ان لا يبيد لان الكلام في الحمد  
بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمده والاولى ان يقال المحمده على عدم الاعتقاد  
بالحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله وباباه قوله في الحقيقة ليس يعلم  
على ما مر من معناه اقول ما ذكره المصنف فعنا برتبته ما خوذ من  
الاسام وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كلاما هو  
في الوجود موجود مما هو ممدوح محدود صفات وافعال بخلافه تعالى  
ابتدا وبوسط كلا وسط اذ هو خالق لفاعله وممكنه من فعله ووجوده  
له واعيه وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره تعطيل للحجب  
اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحد سواء نظر الى هذا اي ضمير فيه وهذا مما  
جري في المقام الخطاي اذ عا وبالعلة لا سيما اذا التفت الى اخبار من  
الخبرية الى الانشا فان اراد هؤلاء ان لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف  
التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم مودة بعد اخري ما يدعيه  
فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكره في سورة سبانيا فيه  
مع انه صريح فيه فعني عن الجواب وقوله اذ الحمد الى اخره تعليل للاستراق  
وافرده بالتعليل لان الجنس يعني ظاهرا صلي وما جاء على الاصل  
مستغن عن بيان وجهه وعليه كما قيل بجمل انه تعليل بما لم  
يجعل لفرد معين لما ذكره الاول هو الظاهر والمولى بضم الم وكسر  
اللام كالغنى رتبة ومعني فالوسايط بمنزلة الشروط والامارات  
ولا موثر سواء وهو مذهب المشايخ والحكا ايضا كما في الاشارات  
**قوله** كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مودة لكون خبره  
اذ لا فرق بين الخيرات المتعديّة والقاصرة او النعم هنا بمعنى اعطاء  
الله واوجده مطلقا وفي هذه الآية اشكال سياقي في كلام المصنف  
دفعه قاله بن الحاج في ايضاح الفصل الشرط وما سببه به الاول  
فيه شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول  
استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم  
ان يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه ثمرعا عنه وتاويله ان الآية  
جاء بها لاختبار قوما استقرت بهم نعم جهلوا بمعطيها وشكوا فيه من

فاستقرارها

فاستقرارها مشكوكه او بجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل  
وجواب الشرط جملة قصد يتبين مضمونها او الاعلام بها فيصير  
الشرط سببا للشرط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون  
سببا انتهى وقيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله  
اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط  
يدل على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله  
عن الرضي هو ما قال بن الحاج ان الله وهم وسياتي فيه كلام في محله  
**قوله** وفيه اشعار الى اخره اي في قوله الحمد سدا وفي اشارة الحمد وهو  
من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى اتيار الحمد على الدج  
ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف  
وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص  
جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمستحق لجميع  
المحامد تنصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بنا على ان  
المحمود لا بد له من ان يكون مختارا او المختار ينصف بتلك الصفات  
وقدرته تعالى عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه مدح الفعل  
وعدم مدحه وره بالتعبد والقدرة في الحيوان صحيحة للعقل وعدمه  
وارادته تعالى صفة مختصة لا احد القدورين وقيل هي في الحيوان  
شوق يودي الى حصول المراد وقيل انها مغيرة للشوق اذ هي مل  
اختياري والسوق ميل لمبيعي واردة الله عند الحكماء ب نظام  
الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف وسرح  
لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي  
الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة صحيحة للقدرة  
والارادة وقال الحكماء الحى الدراك الفعالي وفي اشعار الحمد باضافه  
بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظوا لان يقال  
الحمد مشعر باصل الانصاف وكيفيته معلومه من خارج والحق  
انه يفهم من انصاف انسان ما بالاختيار انصافه بهذه الصفات  
فمن يعتد انصافه بالاختيار ايضا يعتد تلك الصفات في حقه



لكن مع سبب المتباين الناشئة عن اسماها الى الانسان واسار  
بقوله اذ لم يزل الى اخره **قوله** وقري الى اخره الاولى قراءة الحسن البصري  
والثانية قراءة ابراهيم بن عليه وقوله تنزيلا الى اخره اشارة الى قول  
الزحشري والذي حصرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة  
واحدة تنزيها لكثرة استعمالها مقترنين مترلة الكلمة الواحدة  
واشف القرائن اي افضلها قراءة ابراهيم يجعل الحركة البنايية  
تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه  
من اشارة الى ان القراءة تكون بالراي وسياتي رده مع ان ما ذكره  
قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللارمة  
تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدي  
الى مفعول واحد والاشين واختلغوا في ان كان فاعله قتل  
المضرة هل يصير مفعولا او لا او ثانيا فيجوز كون الدال تابعا وقلم  
قد برى هنا شي شريف وهو ان الماتريدي في التاويلات جعل  
هذا حمدا لله لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل  
كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود قيل انه لو جهن احد هما  
انه استحق بذاته ان ياحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما ينزلهم  
لديه بما اثبت على نفسه ليشوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه  
عز وجل فعليه توجب الحمد لله الى نفسه اذ نفسه لا تستوجب  
بها بل ما فيه تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ اعيب بحسه  
ولا افة تحل به فيدخل نقصا ثاني ذلك وهو خاص بشي وانما  
لا يخلو عن عيوب تمسده وافات تحل به ويمدح بالابتداء وتذم بتركه  
وفي ذلك يمكن التقصا تثنى يعني انه لا يقاس على غيره فانه تعالى  
نصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس  
بغيره لما فيه من النقص والغرور والافتخار على الغير المودعي لانكراه  
وقومته عند هذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحمدا  
بالنعمه اوسيا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى اولى لا يسمى  
مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يفتح والزحشري لم يجعله حمدا

لنفسه

لنفسه فقال والمعني محمد الله جدا وله اقال اياك نعبد واياك نستعين  
لانه بيان محمده لمصداق قتل محمد ون قتل اياك نعبد والآخره وقد قيل  
عليه انه تعكيس لان جعل صدر الكلام متبوعا اولى من العكس المحققون  
على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول  
جار على مدح الغايب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد  
من بيان احواله بين يدي ذلك الغايب فترك العاطف للفرق بين الحالتين  
لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد  
وكانه حين قرا الالتفات نسي هذا وسابا العهد من قدم وفي هذا كلام  
طويل تركناه خوف السامع وكان المصنف لم يتصرف في هذا الا لما راي  
فيه من الاضطراب والخفا ولعل النوبة تقتضي ان يبين ان الله تعالى  
تعالى **قوله** الرب في الاصل الى اخره المراد بالاصل حالة وضعه الاول  
فهو فيه مصدر اطلق على افعالها لغة كما يقال عدل بمعنى عادل  
بدون تاويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان  
وربه يربه ورباه تربية بمعنى والتربية من ربي الصغير بالتحقيق  
كملا يقولوا اذا نشأ فعدي بالتضعيف وقيل اصل رياه ربه فجعلت  
احدي البات يا والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد  
فسرهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني  
تحصيل بعد تعميم قتل وكلامه في التثاني يميل الى اختيار الثاني  
**قوله** وهي تبليغ الشئ الى كلمة المراد بكلامه ما يتم به الشئ في ذاته  
او صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين  
التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال اذا تم اسر به انتقصه ثيقن  
رواها اذا قيل ثم وقوله تعالى ما غرك بربك الكبريم الذي خلقك فسواك  
فعد لك في اي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل عليه الرب فلا  
يقال اجزا هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما  
توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا او  
متوترا وفيه اشارة الى ان التعجيل يدل على التدرج كما صرح به الزحشري  
في قوله تعالى يتسألون فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل في



المثل درج الأيام تندرج وعلى هذا فإضافته معنوية وجعله بمعنى  
 الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص  
 وقوله وصف به للبالغة بصيغة المجهول المستند للمجرور المحرور  
 أو هو مستند لضمير الله وهو بمعنى المالك ما خوذ من هذا ومنقول  
 منه كما سيأتي بيانه **قوله** وقيل هو بفت إلى آخره المراد بالنعيت  
 الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعى بها وهو صالح للصفة  
 المشبهة وغيرها وشرح الكشاف قالوا المراد أنه صفة مشبهة  
 وفي شرح التلخيص كونه صفة مشبهة ممنوعة والظاهر أنه من  
 مبالغة اسم الفاعل وهو اسم فاعل وأصله رب فحقف وكلام بن  
 مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه متعد  
 مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تصناف للفاعل وقال قدس سره  
 لما كان بحج الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضى وضم المضارع  
 عزيزا استشهد له فقال ثم الحديث ينمى بالضم والكسر فهو ولا  
 بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي التمثيل به أيضا  
 غاية المناسبة للمثل له حيث وصف بالمصدر وهو الله كالمربوب وفيه  
 نظرا يخفى فإنه يجوز أن يكون ثم من مضموم العين بل من مكسورها  
 وكلام القاسم على أنه يحى من كل منهما وثم متعد بنفسه للحديث  
 وعلى اللام المنقول عنه كذا في ضمن ثم لك ثم عليك والخيمة نقل الكلام  
 على وجه الفساد وقوله بحج الصفة على فعل أن كان على أنه يحرك العين  
 فغير صحيح وإن كان بسكونها فغير مسلم قال بن الصانع في حواشيه  
 على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لورده وينبغي أن يكون فعلا  
 بكسر العين فادغم فعلا لأنه جمع على رباب وافعال لا يقاس فيه فتدبر  
**قوله** ثم سمي به المالك إلى آخره أي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى  
 التربيته أو نعتا بمعنى التربيته ولما كان تبليغ الشيء كماله من شأن  
 المالك سمي بعوا أيضا هو لا يتنسى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ  
 وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة إذ هي تراعى في المنقولات وغيرها  
 من الموضوعات فمن قال أنه رد على الواحد حيث قال الرب في

اللفظ

اللفظ له معنيان التربيته والمالك لم يأت بشي مع أن كلام الواحد لا يقتضيه  
 أيضا وفي بعض التفسيرات يطلق على المالك والشهيد والمزني والمذموم  
 والمنعم والمصلح والمعبود وقال بن عبد السلام حمله على المصلح أو على  
 المذموم **قوله** لأنه يحفظ ما يملكه ويرببه معطوف على يحفظ أما يملك  
 وقد مر بيانه قيل هو إشارة إلى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه إذ  
 لا يتصور التبليغ إلى الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظروا وقيل في  
 رده أن الحفظ من جملة التربيته بل تبليغ الشيء إلى كماله مستلزم لحفظه فلا  
 حتم في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب الأصل وليس برتبة شيئا  
**قوله** ولا يطلق على غيره إلا مقيدا بإضافة ونحوها ما يدل على ربوبية  
 مخصوصة سواء كان إضافة أو لاقاب في المصباح الرب يطلق على الله تعالى  
 معروفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا  
 إليه فيقال رب الدين ورب المال وفي الترتيل فيسقى ربه خرافا والاولا  
 يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للمعوم والمخلوق  
 لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الإضافة إذا كان بمعنى  
 السيد قال السخاوي بن حنبله فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والآباء  
 بلا ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وإن يقال العبد هذا ربي  
 وقوله عليه الصلاة والسلام حق تبارك وتعالى ربي رويته حجة عليه انتهى  
 وحاصل ما قالوه أنه إذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى لا مقيدا  
 بإضافة وما هو بمعناها لأن المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له  
 ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره وكذا إذا صنف  
 لفظا كرب الدار أو معنى كزبد رب الإبل والرب يتصرف كزبد وكذا  
 إذا كانت اللام عوضا عن الإضافة كزبد رب الإبل والوجه لما قيل في القاموس  
 من أنه لا يطلق باللام إلا على الله لأن ما ذكر يردده ولا حاجة إلى ما قيل  
 من أنه كان في الجاهلية ونسخه الإسلام وهو جهل بالحكم الإسلامي  
 وهذا أيضا إذا كان مفردا فإذا جمع كالآرباب جاز إطلاقه على الله  
 وعلى غيره إذ لم يطلق على الله أو على الله وجهه وكان حقه أن لا يجمع  
 لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى آرباب متفرقون وهذا واراد على زعمهم



وما قيل من انه يجوز اطلاق كلمة في هذه الآية وتقييدها في رب الارباب قيل انه  
سهولان المقيد الرب لا الارباب وذلك ان المراد التقييد المعنوي كما  
سر لانه باضافة الرب اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله  
كقوله تعالى ارجع الى ربك عندل عن تمثيل الذات بخشي يقول انه ربي احسن  
شواهي لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي ربه كما قاله الرابع  
واما هذه الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استهزاء بها  
حكيم يوسف عليه الصلاة والسلام يشعربان كلامه غير مختص باللام  
لان ما قصر علينا من شئ من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص تلك  
الاسم فهو شئ لنا كما صرحوا به والقول بان يزعج المخاطب به لا يناسب  
الاستهزاء به وما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربه فهو  
نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه يكرهه مطلقا وقيل انه ينسحق  
**قوله** العالم اسم لما يعلم به الى اخره اي يكون وسيلة للعالم به وهو شامل  
للاشخاص وغيرها كما سيأتي وهو اسم له مشتقة من العلم كما الخاسم  
من الختم لكنه غير مطرد ولنا لم يذكر في علم التصريف وقال بفتح اللام  
ويجوز كسرهما لانه معروفة بفتح في اجواهر المذابة وهو في اصل  
غير عربي معرب كالب كفي بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل  
به المثلث فانه يقبل الشئ من شكله الاصيل الى شكله نفسه وقدم المصنف  
رحمه الله هذا الوجه لانه ادخل في المدح والتمجيد اخره والمراد بالصانع  
الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة  
ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعة ولا يتوهم انه شاكلة فلا يجوز اطلاقه  
عليه منفردا بالماسيات وسيل السبكي رحمه الله عن اطلاق التكليم بالصانع  
على الله عز وجل مع انه لم يرد في استمائه الحسيني فاجاب بانه ورد في القرآن  
صنع الله وقوي في صيغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النخاعة  
انه انما يمتشي على راي من يكتفي في صحة اطلاقه عليه تعالى بورد المادة  
والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روي الطبراني في حديث اخر  
انقوا الله فان الله فاع وصانع **قوله** وهو كل ما سواه الخ لما ذكر  
انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سوا كان من ذوي العلم او لا

فسره

فسره بقوله وهو الى اخره ولما كان ظاهره موهم ان اسم المجموع ما سواه بحيث  
لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من اجناس  
ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل  
وعلا كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس  
وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها  
فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحت من الاجناس  
والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي او كما يعلم به الصانع  
من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالعلية وعلى  
الثاني عما يطلق عليه باولس اسم المجموع فقط والاستحالة جمعة وكونه من  
قيل قوله عن الغالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلافا للظاهر  
وغير مناسب للقيام وقوله من الجواهر الى اخره الجوهر ما يقابل العزم وهو  
ما اصطالحوا عليه وليس معني لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان  
عبارة المصنف رحمه الله احسن من قوله صاحب الكشاف من الاجسام  
والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها  
على راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما شاهد وهو  
الاجسام والاعراض فلهذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله والصور  
الفعولة منه **قوله** فانها الى اخره الضمير الموث لما باعتبار معناها او  
لجواهر الاعراض وهما معني واحد والى دليل عند اهل العقول والقياس  
المنطقي وهو محمول اقوال يروي التصديق بها الى التصديق بقول  
اخر وهو النتيجة واهل الانصاف يطلقونه على ما يدور وقوعه او وقوع  
شئ من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون  
العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته  
وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو المدلول وقول المصنف  
رحمه الله يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت  
الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد موثر وفيه اشارة الى ما تقرر  
في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض  
المتكلمين لا يمكنه وعند علماء المتكلمين بحدوثه وهو عبارة عن سبوقية



الوجود بالعدم وليس هو بنفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدث  
وقيل بشرط الحدث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط  
في المطولات وسياتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكره علة بحسب  
العقل بمعنى انه ملاحظ الامكان والحدث فتحكم بالاحتياج كما يقال علة  
الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان والحدث  
فيوجد الاحتياج فما ذكره في الابحاث مغالطة والقول بانه الامكان اظهر  
وبالقول لا جدوا واعتراض بانه لو كان علة الاحتياج الى الموثور هو الامكان بالحدث  
وهما لازمان للممكن والحادثة لزم احتياجهما حالة البقاء وام العلول بدوام  
العلية واللازم باطل لان التاثير حقيقي اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود الموثور  
فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واسمي البقاء او في امر اخر متجدد وهو  
التاثير في غير الثاني اعني الممكن والحادثة فيلزم استغناء وهما عن الموثور في  
كون الامكان علة الاحتياج فسادا وهو احتياج الممكن في الموثور حال  
عدمه السابق مع انه نفى محض اذ لا يعقل له موثر واجب بان معنى احتياج  
الممكن والحادثة الى الموثور توقف حصول الوجود والعدم واستمرارها  
على تحقق امر او انتفايه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام  
الاثرب ودوام الموثور واذ تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا  
وجودا ما هو ذا بالاضافة الى الزمان الزماني وصحة قولنا وجد ولم يتو  
ليستمر لا بد لعل في غاية البقاء لطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر  
واجب لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستدل بحيزه  
ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو موثر العالم  
ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والامكان ممكنا فله موثر ويعود الكلام  
فيه ويلزم له دورا والتسلسل او انتهاء الى موثر واجب الوجود والاولان  
باطلان فتعريف الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار  
المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكم بانه لحدث او الامكان  
مع او بشرطه اسند عليه باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الموثور  
ممكنا قديما ولا حاجة الي سبب علي هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدث  
في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للموثور ما اثبت الا قديما

تنبيه

تنبيه اليه الحوادث كما صرحوا به وهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن المصنف  
رحمه الله وهو قوله لوقال بدل قوله لا يمكن بالحدثها اوضح له الحدث  
كان احسن لان علة الاقتتار هي الحدث او الامكان بشرط الحدث  
او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المصنف رحمه الله على ما وافق مذهب  
المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستند له وهو الحدث  
او يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار  
سببا عنه وحده فالحال سبب عنها والوجه ما تقدم اقول فيه  
بحسب من وجوه الاول ان قوله ويلزم له دورا الى اخره الاولى تركه لان  
اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فعل في الرسالة لللالية  
وشروحا اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات ايضا ممكن  
يحتاج الى موثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من اجزائه والعرض  
يدل على وجود الواجب وهو ممكن مستقرا الى موثر والموثر لا بد  
ان يكون واجبا بلا وسط او معه والانسلسل وكل سلسلة ايضا  
ممكنة تحتاج الى الواجب والى يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني ان ادعاء  
النسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم  
لما من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب العقل  
والصدق لا بحسب الخارج فالملول وهو قدر الصانع كذلك والقدم  
المستقر في العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت  
قدمه استحالة عدمه فهذه مغالطة ايضا الثالث ان ما نقله عن المصنف  
رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس  
كما ادعاه واق المصنف مرادة غير ما فهم عنه فان مراده ان ما ذكره  
لا يناسب شيئا من المذهب المقررة في الكلام كما تلونا عليه لان احدا  
لم يقل ان العلة الامكان والافتقار قلوبه كـ الامكان بالحدث  
وعطف عليه الاقتتار على انه تفسير له ولو ادعى او بدله الاقتتار  
بالحدث وضم الى الامكان كان اظهر لانه سمي ما الداعي للمصنف  
الى تغييره بما ذكره احتاج الى التاويل والتبديل فتم برسم ان هذه  
النكته مصححة للاطلاق لا موجهة حتي يقال انه يلزمه ان يطلق



على الأشخاص جريا بها فيها **قوله** وانما جمعه اياخذه في الكشف فان قلت  
لم جمع قلت يشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفيه شرحه للمحقق يعني ان  
الأفراد هو الأصل وهو مع اللاحق يفيد الشمول بل ربما يكون اشتراك في  
الجواب انه لو افرد ربما نادرا الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد  
لشهادة العرف والى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع  
ليشتمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان المقصد  
الى الأفراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد  
ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد ما دل على الجنس مختلفه بشملها  
الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالمطهرات معناه انه موضوع للجنس  
فدل جمعه على عموم الجنس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون للعموم  
افراد جنس واحد لكن انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون  
استغراق المفرد اشمل باق منفصلا في محله قال قدس سره ان معناه  
ان الأفراد هو الأصل الاخذ ولو افرد مع اللاحق توهم ان المقصد الى استغراق  
الأفراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مرده واما اول فلان المقام  
يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخالفة كلها كما يشهد به **قوله**  
هنا ما لا للعالم لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله  
يريد ظاهرا للعالمين ذكر ظلال اوجع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم  
لاحد من خلقه وقد اتفق لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل  
للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا اوجع الأفراد المقصد الى الاول  
ناسبا ان يشي ليتناولها معا فان اكل مندرج فيها قطعاً وهذا يدل  
على ان الجمعية باقية في الجمع المحصور باللاحق اذا اراد به الاستغراق فلحكم  
على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه  
فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين جماع لم يثبت لها الحكم سواء ثبت  
للمعظم او لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه  
الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة  
باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلاً  
جماعة مندرجه فيه بنفسها وهي جزؤ من الاربعة والخمسة

وما فوقها

وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل يقول الكل من حيث هو كل جماعة  
فيكون معتبرا في الجمع المستغرق ومساعدته من الجماعات مندرج فيه فلو  
اعتبر كل واحدة منها كان ايضا تكرارا محضاً مدفوعاً بانه لو لم يرد ما ذكر  
لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلو لم نفرس  
كل فرقة وان لم يلزم منه فساده فتدبر وايضا ان كان مراده لزوم التكرار  
له دفعا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق  
عليه املا ففضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم  
فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت باي عبارة يعبر بها عنه بلا سره  
اقول العالم اسم جمع لكونه على زعم المفردات كخاتم وقال وقد حقق الحاجة  
كل في شرح الفقيه بن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اسم ان كان موضوعا  
للاحاد المجتمعة دال عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف في الجمع وان كان  
موضوعا للحقيقة ملحق فيه باعتبار الفردية وهو اسم الجنس  
كتمرة وتمر وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد  
كوكب او كره صط ومنه العالم واما عالين فقال بن هشام هو اسم جمع على  
وزن جمع السلامة ولا تمييز له وفيه نظروا قال بن مالك ليس جمعا للعالم  
لانه يعم العقلا وغيرهم وعالمين خاص بالعقل وضعاً وورد بكونه جمعا بعد  
تخصيصه بالعقل وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد  
وانت اذا فهمت ما فكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبرة  
الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان  
ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد ان اراد وضعاً فلا يخبر فيه وان اراد  
ما هو اعم منه له لانه عليه بالالتزام ونحوه كسر لم يمنع للزومه له كما سمعته  
انما وفرق بين الإطلاق والشمول فلان الجمع اذا عرف استغرق احاد  
مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسها فالعالمون  
كجمع الجمع كالا قويل يتناول كل فرد كذا كذا تتناولها العالمين وقول العالمين  
للعالم المشاهد اياخذه يحجب عنه بانه لو سئبا در الذهن الى مجرد الجنس  
وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ما تحتها والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتها  
اظهر من التثنية وان صح ارادة فذلك منها ايضا وما اورد عليه من ان اللاحق



اذا كانت استغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس  
من اين يفهم بجوابه ان استغراق الاحاد انما جاء من استغراق الجمع وانما سكنت  
عنه لظهوره اذا الامر الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه  
وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى  
عن الجمع لكن فيه ابهام اخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق  
كالانذار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار من نوع بان التوهم في الافراد اقوى  
منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ الموم كما نقرر في الاسر  
وسياتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمه له وقد بقي هنا مباحث اخر  
مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول لصيق عنها هنا نطاق البيان **قوله**  
وعلم العقلاء منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكور  
بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا علم مع عدم استيفائه شروطه  
عليه كذا بذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات  
العقلاء وما هو في حكمها من الاعلام فانها تاول بمسمى به وتقدم فائدة الجمع مطلقا  
على صحة الجمعية المفيدة لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المفيد  
اولا اهتمام بشأن النوايد والمعاين والاحتياج الى بيان وجه صحته باستقراء  
شرطية معارفه اسم لصفة شاملة للعقلاء وتعرض للمصنف للاخيرا انما الظهور  
الاول تقريل لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لا اعتبار معنى فيه وهو العلم  
به وصاحب الكشف تعرض للاول دون الاخير لظهوره ايضا ولانه عنده منه  
وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بل قوله كسائر اوصافهم الا ان يراد  
بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتقريلية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا  
وان في قوله منهم تعليلان وفيه نظر لان تاويل العلم المسمى به ليس لما ذكره  
كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتتميم  
السابق صريح في انه اسم اليه وهي لا تشبهه وصفا كما لا يخفى **قوله** كسائر  
اوصافهم اي كباقي اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي بالجميع وقال بالياء  
والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشف لوافقته للنظم وهو اعتبار اول  
احواله واشرفها **قوله** وقيل اسم وضع الى اخره اي هو اسم يطلق على كل جنس  
من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد او للقدار المشترك بين ذلك فيقال

عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتفع المصنف هذا لما ساق والمراد بالاستغراق  
تبعية غير هو المصنف قدس بوجوبهم على ربوبيتهم كماله قوله كذا السلطان  
على محي اتباعه وجنده او مستبغات التراكيب وهي ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة  
التعريف واثار تسميها المصنفين اذ من رتب اشرف الموجودات رتب غيرهم  
وهذا جواب عما يخاطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ  
لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر ان القابل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس  
بصفة محذرة وانما جري مجازا كما مر فاقبل من انه مرفضة لان هذه  
الصنعة لم تسمع الا اسم الله لا اسم فاعل ليس بشي لان من يرجه كالفرخ شري  
لم يرد ذلك كالميتة شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فهو علم على واما ان لا يلزم  
من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما ترض لانه ان قيل انه حقيقة  
خالفة للغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع قلة على الجمع لقلتهم  
في حسب عظمت قدرته او بالنسبة لما علمهم وفيه نظر ولغظ اسم بمعنى مقابل  
الفعل او مقابل الصفة وما قيل من انه على هذا ما خوف من العلم وعلى ما مر  
من العلامة دهوي بلا دليل وقوله من الملك اليك الى اخره بيان لذوي العلم والثقلان  
الجن والانس لانها ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن  
**قوله** وقيل عنى به الناس ها هنا الى اخره عنى بمعنى قصده مسمى للجهول  
او للمعلوم والتفسير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بتبرئة المقام والتعبير  
به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين بن نصر واجه  
بايات منها قوله تعالى انا تون الذكران من العالمين وهو ينقول عن اهل البيت  
ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها  
والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من اجزاه والاعراض  
وقصده به هنا الناس خاصة لتزويله متولة جميع الموجودات لانه قد ذكر  
جميع الموجودات ونسخة كل النكاحات المتقولة من اللوح الرباني بالقلم  
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الى اخره وايضا عن القابل  
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الكبر وهو منزع صوفي فن قال  
في شرحه ان تخصيصه بهم لان التصديق بالذات من التكليف بالاحكام من  
الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام واتزال الكتب هو الانسا



قال الله تعالى ليكون العملين نذير الم يقف على مراده ولم يحكم حوله مزاده وعلى هذا  
هو شايح في افراد البشر يشترك بيته اشراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة  
جنس من تلك الاجناس ومرصه المصنف رحمه الله تعالى لاختلافه  
من غير مقتضى ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه  
انه قد يختص به ولا كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين **قوله** من  
حيث انه يشتمل الى اخره فتيه الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجه  
هو الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مترك للمكليات والجزئيات  
والتمييز كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزءه  
والتعديل كما يقال الاثيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يستعمل ظاهر  
البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة  
والفوق بين الاشياء والشمول ان الشمول يوصف به المزموم الكلي بالنسبة  
الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي فلا  
يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير علم الملك وهو السما وما تحويه باسمه  
واشتماله كما في حاشية مقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شئ الا في الانسان  
نظيره مما يتكلم ويفيد ما يفيد في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم  
السفلي لخلاطه كعاصره فالسودا كما لارض والتراب لكونها باردة يابسة  
والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالماء حار رطب والصغار كالنار حار  
يابس ورأسه بما فيه من الكواكب الظاهرة والباطنية على راي كالعالم  
العلوي لانه منسوب للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم  
العلوي منوط به امر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء  
الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتبرعة والمصبات النافعة  
والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه  
ما لا يحصى كالتكلم من الافعال القرينية واستنباط الصانع المختلفة  
فسيحان من زوج الابا العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجوه  
بعلم قدرته العليم الى المصنف المكرمه الانسانية **قوله** من الجواهر  
والاعوان يجوز ان يكون بيانا للنظائر ولما اضيف اليه قيل والاول  
اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم

اشهر

اشهر بان المشبه به سبغ بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله نظير للعالم  
الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار ضرورته الخاصة به مبدعه  
على احسن تقويم ومن لم يقتبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشئ من غير سبق  
مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير **قوله** ولذلك سوى  
الى اخره ذلك اشارة الى الاشتغال على النظائر المعلوم ما قبله والنظر بعيني  
الابصار بالعين ومعني التفكير والتفات النفس بالبصيرة المعاني وهو  
في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع قلنا افرده  
فلوجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظيرين لاقتضاس النقد  
فكانه اكتفى بالنقد المعنوي من قوله فيها ضرورة ان النظر في احد هما عين  
النظر في الاخر انتهى وصغير فيها عايد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان  
والنسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات للمؤمنين وفي  
انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر اذ في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي  
انفسهم وقوله وقال الى اخره معطوف على قوله سوى عطفت تفسيره فتكون  
النسوية اشارة الى الامة الاولى وهو امر مستقل بغير ما عطف عليها النسوية  
بما في الآية الثانية وهي سنريهم الى اخره وقوله في الارض ان اريد به ظاهره  
فتخصيصها من بين دلائل الافاق لظهورها لمن علي ظهورها وفي قوله  
افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق  
بما يتقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى  
كان الجميع محسوس **قوله** وقوي رب العالمين بالنسب الى اخره مثل هذا  
النسب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذ اقدرا مدح وليس  
بمستعين فقد يفد غيره كاذم واذ كرواعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن  
مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر وهذه قرارة زيد  
ابن علي وهي من السواد وضعفت بالاتباع بعد القطع لانه قيل ان زيدا  
قرا بنصب الرحمن الرحيم ايضا ولا ضعف فيها وقال ابو حيان قري بالنسب  
وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد  
القطع في المنعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لكانت وهو مبني على  
وجوب تقديم المنتج وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط يجوز



وروي شواهد تدل عليه ونصبه على هذا ظاهر لكنه كافي في المصنف  
اضعف الوجوه كما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف  
وفيه ايضا التقات الا انه لا يجري فيه ما سياتي **قوله** او بالفعل الذي  
دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر هو واحد او متحد لدلالة الحمد عليه وليس  
على التوهم فتقول اي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف  
توهم غير صحيح انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به  
صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشف قد رده  
نحو الله رب العالمين لانه رب صفة كما بدله من موصوف يجري عليه  
في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلي باللام ولانه  
يلزم الفصل بين العامل ومفعوله بالخبر وهو اجنبي كما قيل واورده عليه  
في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاعا لهم متاعا الى الآخرة  
في قراءة اي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله  
الشاكرين فقال المتقاربان جاز نصب هذا الشاكرين بالحمد وهو مصدر  
مصرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل مفعول الحمد في موضع المفعول  
كما تقول حمد الله فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيد  
ان صاحب الكشف والمصنف قالا في قوله تعالى اراغب انت عن الحق  
ان اراغب خبر مقدم متعلق عن الحق به وفي الكشف جاز هذا ابتداء على ان  
الابتداء ليس اجنبا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لا يتحداهما معني كشي واحد لا بعد  
الفصل باحد هاتين الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عده منه وانا نقول  
فيما ذكرنا اختلاف اللغات اما اعماله معرنا ففيه اربعة مذاهب اجازة مطلقا  
وهو مذهب سيوييه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفييين وجوازه على قبح  
وهو مذهب النازريين وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب  
فيه الاضغير فيجوز ولا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان  
باجنبي او لا فنحنه ببعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه  
على رجف لقاء يوم ينبلي السوابر لتعلق يوم بوجهه ومن منعه  
قد رعا على ان منهم من تساهل في الظروف وقيل ان الظرف في  
توجيه هذه القراءة انه مفتوح فتحة بنا لانه ما من يقال ربه

يرب اذ انك لا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع وابع  
ان يكون هنا صفة والحالة غير مناسبة معني مع انه تزي بنصب الرحمن  
الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب في ادعي ظهوره ليس بظاهر  
**قوله** وفيه دليل الى اخره اي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر  
ومن حكم بان المحجوج الى الموثر هو الامكان قال ان انصاف الممكن بالوجود  
ليس من مقتضى ذاته حد وثوبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره  
محتاج اليه ومن قال بان المحجوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه  
عنه حال بقاءه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو متحد  
محتاج الى الموثر في كل حين فكان الجوهري محتاجا اليه حال بقاءه بواسط  
احتياج شرط بقاءه استغناؤه اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا  
اختلاف في احتياجه اليه في البقاء واما الخلاف في انه بالذات او وهو  
سهل وكذا افتقاره الى المبتقى في كلام المصنف رحمه الله ووجه الدلالة  
ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى ان يقضيها فيلزم استنادها  
اليه بقاء وحدها واما العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد  
وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد اليه الملك  
فستقط ما قيل من ان الاله لاله فيها كلام فان التربية والمالكية يجتمع استغنا  
الممكنات عن المبتقى وان دفعه القائل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ  
يعتبر في معنى الرب او لا زلزمه اذ معناه ادامة وجود الممكنات وبقاؤها  
كما ذكره الغزالي واورده عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احمد  
ما ذكرنا احرصا على المتعديات والمتضادات بعضها عن بعض فيكون  
المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا ان يراد بالمبتقى اعم مما يدبر  
الوجود او بصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال  
واحتياجها في بلوغ الكمال الى الموثر دليل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث  
تبليغها اليه البقاء فستفي كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدء  
لا يحصل له وقد عرفت ما يفتنيك عن امثاله فان البقاء ليس الا وجودا مأخوذا  
بالامانة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله  
ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهته فان انصاف بالوجود لما لم يكن



ذاتيا ولا كان كذلك فيما بعده لاستحقاقه الى الوجود في سائر الزمان وتجدد  
الوجود له في كل حين هو الترميز الالهية ولا حاجة الى ان يقال له دليل في كلامه  
ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه الفجوي ويشهد به الوقت  
والصنف رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا **قوله** وكرره الى اخره ما سياتي هو  
قوله واجرا الى اخره فان ترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فهذا دليل  
لاستحقاقه للحدوث انه لا تضاد في تعالي بهلك ان ذكرها في البسلة تعليل للاسما  
باسمه والتبرك به وهذا بنا على مذهبه من ان البسلة من الناحية او جواب  
عما قيل ان البسلة ليست من السورة والكرر تكرار الاسمين من غير فائدة  
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكرره انه في التقدير كأنه قيل اذكراني الله رب  
سره واذكراني رحمن رحيم موثني ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها اثر  
لما بين تضاعف الرحمة قال لا تختار بذلك فاني مالك يوم الدين فهو لقوله  
عافرا لغيب الى اخره وفيه ان الالهية مكررة ايضا فتدبر **قوله** قراه  
عاصم الى اخره فتميز قراه راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده  
بمعنى يريده ويتوهمه يقال عضده اذا صار له عضدا اي مميلا وناصرا واصل  
العضد في اليمين المرفق الى الكشف فاستغفر للمعنى ثم شاع حتى صار  
حقيقته فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانه ما خذ من الملك  
بالكسر وسباني الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيمة  
وهو يوم الدين ايضا ونفى المالكية عما سواه يقتضي اثباته فليساق لبيان  
عظمته تعالى ومجده ونفى المالكية عن غيره لا يقتضيهما بشهادة الفجوي  
والذوق وتشكيك الاسماء الثلاثة للتعظيم وتعميم الخير لشموله الخير واليمن  
والفعليل والكثير واورد عليه ان قوله ولا امر يومئذ به ظاهره يعضد قراه  
ملك لمناسبة الامر مناسبة تامه وقد فسره في التيسير وغيره بان  
الحكم حكمه ولا قاضي سواه وهو مبرع في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه  
يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومويدة لانص موجب لمعاد فيكون موافقة  
معناه لا يطاع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر المالكية فلما انفاها  
اولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو للمعروف في امثاله  
من التذييل نعم هو على هذا المنطوقه موكد لمزوم ما قبله ولو فسر الامر

بالملك

بالملك بالضم فمكرر كما قيل انه تعالى لا نفى ما كلفتم احد شي على العموم  
في المالكية كما مر او بالاعم منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ  
ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لا نفى ما كلفتم احد شي على العموم اثبت  
بعده ان جميع الامور ملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشارك احد في ملكية  
شي منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم  
لان المقام يقتضي نفى التصرف مطلقا لا نفى التصرف بطريق التكليف  
نقط والقرآن يفسر بعضه بعضا ويقوب بن اسحق الحضرمي البصري  
هو التاسع من القراء العشرة **قوله** وقروا بآقون ملك لورد عليه ان قراءة  
خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقيين هنا باقي الثمانية  
الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الآية الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار  
قيل عليه قد رجح كل فريقا احدي القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط تعيلها  
وهو غير مرضي لتواترها وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراء  
السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس  
وقرب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابليغ كان اولي لتواترها وصف احدهما  
بالمختار يومهم ان الاخرى بخلافه وانا اقول في الفقه الكبر ان الايات  
لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة انما يكون باعتبار المعنى  
نسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبتلان معني الاولى تجيد  
وهذه في صفة بعض الكفار والاول افضل من هذه للجهة كاية الكرى  
ولا شبهة ايضا في ان بعض القراءات افصح من بعض كقراءة بن عامر  
قتل اولاده شركا وهم لا يخفى على ذي تميز ان قراءة الجمهور افصح منها  
وان بعض القراءات اشهر من الاخرى كقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق  
عليها اباتي وللبعض التراتل الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الخاري  
على خلافه تنكته وعلى هذا ما مانع من ان يقال ان بعضها مختار لبعض  
العلماء والرواة ولا يلزم من كونه مختارا لبعض مقابله والقراء يقولونه  
من غير انكار فهذا الامام الجعفي بقوله دايما مختاري كما من غير تردد منه  
**قوله** لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كون اولاهم اعلم  
بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين الا بقرى صحاح البخاري



مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات المشهورة كلها متواترة  
وبعد التواتر المفيد للقطع يلتفت الى احوال الرواة الالهة الا ان يزيد زيادة  
الفضاحة فان لغتهم اوضح وقد وافقهم قرا البصرة والشام وحمزة  
من الكوفيين ايضا ولما قيل لهم ان الناس بان يقرأوا القرآن بمصطلحها  
كما انزلوها اعلنوا فصاحتهم وراية وعليه ارباب الحواشي باسرها  
والمصنف رحمه الله تبع الرنخشي في ذلك ولم يعترضوا عليه بل اوردوه سلما  
وقال الفاضل لعلاوة تبة القاري رواية وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل الحرمين  
قديمي واحد العلم بالقران والحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بجل اهل المدينة  
واما مجرد فصاحتهم التي توكل عليها ذلك القليل فلا يجده نفعنا لان القراءة  
سماعية لا دخل للرأي والفصاحة في روايتها اصلا **قوله** لقوله تعالى الى اخر  
فقد وصفه انه بانه الملك يوم القيمة وهو يوم الدين والقران ينسب بعضه  
بعضا والاية السابقة لا تقارن لانه ليست نصا في الملكية كما مر وكل منها  
محو لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس موبيا كما في الكشف لمخايرة  
معناها لما هنا ليلا يتكرر مع قوله رب الناس وامارب العالمين ولا تكرر  
فيلد انه فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدين وما بعده في الآخرة  
ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعده اعتنا بشانه غير مكرر ولم  
يكتله كثيرا وباب التاكيد مشهور **قوله** ولما فيه من التعظيم فان لفظ الله  
كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلوا احد منهم من كونه  
مالكا ولا يكون ملكا الا اعلام فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام  
قوي كما سيأتي فلذا اردفه المصنف رحمه الله ببيان فقالت والمالك  
هو المنصرف الى اخره وفي الكشف ان الملك بالضم يع وبالكسر يخص  
فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما  
لا يدخل في مفهوم الاخر فلا غرض شامل له وهذا بحسب العرف الطاربي  
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد  
ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع  
على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسته فوق سياسة المالك  
والتحقيق ان الملك بالضم نسبه من قام به ومن تعلق وان شئت

قلت

قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق المنصرف التام مقتضى استقنا  
المنصرف واقتدار المنصرف فيه ولذا لم يعم على الاطلاق الاله وهو اخص  
من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء بضم ضبط ويمكن من التصرف  
في الموضوع اللغوي وزيادته كونه حقا في الشرح من غير نظر الى استقنا  
واقتدار وان ما يملكه الملك من التملك عليه اعني سياسته الخاصة ملكه فيه  
انتم ما يملكه المالك اما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعلمه  
فقد لاح ان ما يتوهمه بعض العامة من ان ينصرف المالك في المملوك انتم من  
نصرف الملك في الرعايا منتهوه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف  
الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات  
كلها وقوله الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة  
الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المنصرف فيه بالحكم بناء على العرف  
العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ومن جملة هذه القراءة تكرار  
الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون  
الملكية في قوله تعالى مالك الملك اقول هذا مما تلقوه بالتبول والخصم  
قدس سره من غير تصرف فيه وهو ما خوذ من كلام الراغب وقد قال  
السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفة تعالى  
فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموم وخصوص  
وجه لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على انه ملك  
رقابة اهل مصر في القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك  
والسلطان على بلده لا ملك له فيها ملك غير مالك واما ما مر ففيه نظر من  
وجه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر  
ان الملك بالضم هو التصرف في كل ما في ملكته كالمصري وبالكسر تصرف  
خاص فيما تحت يده فالاول عام وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى  
العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع  
وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الى اخره سوي لما قلنا والثاني ان قوله  
من غير نظر الى استقنا واقتدار فيه نظرا لان ذلك من شأن المالك  
والمملوك فلو نظرنا الى ما يخالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق



والثالث ان قوله المتصرف بالامر والنهي الى اخره غير مسلم ايضا لان المعروف  
 خلافة فان الملك يمكن بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل  
 وله المتصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه **قوله** والملك  
 هو المتصرف الى اخره قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما لا يلزم كون الملك  
 اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال  
 مراده ان الملك هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك  
 هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين هم رعيته جميعا فيصار  
 تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث  
 هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين  
 بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي  
 كونه أكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ واليخرج من ذوي  
 النورين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين  
 في قوة كونه ملكا ولذا قال مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار  
 الملك **اقول** هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف ان الملك  
 بالكسر يختص بالاعيان من غير العقل كالثياب والانعام والرفيق ايضا  
 حكمها لاحاقه بما لا يعقل والملك بالضم يختص بالعقل وتلكم اشرف  
 واقوي ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للملك  
 وهذا مبني لغوي اعرفي كما قيل **قوله** وقري ملك بالتخفيف اي بنسخ  
 وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر  
 وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تشكيكه قياسا بخلاف الفتوح وهي  
 قراءة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل  
 اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة معيب او مصدر وصف به  
 مبالغة كقبي القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام  
 ونصب اليوم وفي اكتشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل  
 الى اخره وفي بشر من الجزري القراءات المنسوبة لابي حنيفة التي  
 جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي  
 وغيره لا اصل لها قال ابو العلاء الناصبي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب

ونسبه

ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدار قطنى وجماعة على ان هذا الكتاب  
 موضوع لا اصل له قلت وقد رأيت الكتاب المذكور ومنه انما يختص الله من  
 عباده العلماء رفع الهاد ونصب الهمة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين  
 ونسبوا اليه وتكلفوا توجيهها و ابو حنيفة رضى الله عنه يرى فيها  
 انتهى فايراد هذه القراءة غير لائق من النسخين ومن قال انها قراءة  
 حسنة لاحتمالها معنى القرائن لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة  
 صفة لموصوف تقديره انه ملك الى اخره وهو يدل من المعرفة لوصفه  
 فقد زاد في الظهور نعمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة  
 لموضوع لها ويجوز ان يكون حالا **قوله** وما كان بالنصب على المدح  
 الى اخره وفي بعض النسخ ويلك بدون الف وهي قراءة ايضا في حواشي  
 الليثي وقيل نصبه على الحال في التليس بمرانه على النداء وهو بعيد  
 ولذا قيل ان غيره اولى منه لاقادته عليه هذه الصفات للعبادة  
 فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقديره بمدح وخوه وهو في عرف النحاة  
 في النقص بمعنى القطع الا ان النكرة لا توصف بالمعرفة فهو شامح  
 منه او بنا على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه  
 موافقة مفعولته تعريفا وتنكيلا وانما يلزم لو تبع مفعولته وعلى  
 سوسه يوم ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا  
 ونصبا بالفتحة ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة  
 لا تعمل بالنصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال  
 وصفاته تعالى ازيله ليس بشئ لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا  
 وايضا ازيله لاسا في العمل لتشملها للحال والاستقبال وما ذكر  
 غير متفق عليه **قوله** ويوم الدين الى اخره الدين له معان كالعبادة  
 والملة وديانة وقيل بين الدين والجزا فرق فان الدين ما كان  
 بقدر فعل المجازي والجزا اعم واختار يوم الدين على غيره من اسم القيمة  
 رعاية للفاصلة واقادة للعموم فان الجزا يتناول جميع احوال الآخرة  
 الى الابد وكما تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة  
 الا انه قدم فيه المشاكلة وهو جائز وان كان المشهور خلافا كما في البيت



وقد قدره شراح المفتاح في قوله او ما الي الكوما هذا طابق عذرتي الاعداء ان لم  
تخبر وفيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من  
قاله خالد بن يقيل وله قصة في جمع الامثال وقد مثل به النبي صلى الله عليه وسلم  
في حديث رواه ابو الدرداء وهو انزل سلى والام لا ينسى والديان لا يموت فكن  
كما شئت كما تدين ندان وفي التوراة ما معناه كما تدين ندان وكما تنزع تخمد  
وفي الاجيل كما تدين ندان وكما تكيل تكفك والمجدور والكانف فيه  
صفة مصدر مقدر اي دينامثل دين **قوله** وبيت الحاسه الى اخره اي ومنه  
بيت الحاسه واصل معنى الحاسه الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب  
المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب النسر  
لشاعر يسمى العبد الرماي **قوله** واوكفا صمحا عن اى ذهل وقتنا القوم  
اخوان وقيل هذا البيت فلما صرح السرفاسى وهو عريان ولم يبق  
سوى العدوان وناهم كما دانوا **قوله** وناهم جواب لما والعدوان بضم  
العين الظلم وبقيته القصيدة والكلام عليها في شرح المزدوني وغيره  
**قوله** اضاف اسم الفاعل الى اخره الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم  
الظرفية او غير متصرف وهو متايله والاول كيوم والليله فلان  
تتوسع فيها بان ترفع او تجرا وتنصب من غير ان يقدر فيه معنى في  
يجري بحري المفعول به لتساويها في عدم تقدير في حينها فاذا قلت  
سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو سرت زيد ويجري  
سرت بجري سرت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم وتأثير  
الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه  
الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير  
لانك اذا اضمرت في قلت سرت فيه والقلت سرتك كل في بيت الكتاب  
ويوم شهدناه سليمان وعامرا فليل سوي طعن النهار موافقه وانما توسع  
في الظرف ان فعله غير متعدي صار متعديا وان كان متعديا الى واحد  
صار متعديا الى اثنين كحفوت بيوم اليوم وان كان متعديا الى مفعولين  
فمن الخويين من ابي الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو  
قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا

الى اربعة

الى اربعة ولا نظيره وحكي بن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب  
جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نص وتحققه ان التوسع في الظروف  
جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبتة  
الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان محور الفعل  
لمحل الفعل لظهور اثره فيه والتوسع هنا يجوز حكم في النسبة الظرفية الواقعة  
بعد نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم  
مع متعديا والمتعدي متعديا لا اكثر مكان يتعدي له فالمتعدي يتعدي باق  
عليه حاله حتى اذا لم يلزم مفعول قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان  
الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي  
اتقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه غير متوسع فيه سواء ما توهبه  
بعض ارباب الحواشي وهذا ما يعرض عليه بالنواخذ لكثرة جدواه كما ستره  
وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخبره حقيقة وهو انما على القراءة  
الآخري ان قيل انه صيغة مبالغة كذكر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه  
فيه خلو فيه على الطف وجهه واخبره واسم صفة مشبهة او ملحق  
باسم الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض للصفة  
مالك مع انه غير مختار عند ملانه الاشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة  
الى غير مفعولها فاضافته معنوية فيوصف به المصرفة وفي اضافة اسم  
الفاعل خفا فلذا تعرض لتخصيصها ونفى على طرفية يوم الدين لاقاها  
ان مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس  
الى الغروب ويطلق على طلق الوقت قليلا او كثيرا او يوم القيمة حقيقة  
شرعية في معناه المعروف ويجري بضم اليوم من الاجراء وهو اسم مكان  
مجازي ويجوز فتح اليوم ايضا قيل وقد يتوهم ان يجري بوزن موسى  
دون مرفعي لينا سب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرفعي بفتح الميم  
ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف  
فانه يجري باجرا للتكلم لانه ليس مذهبهم نعم لو جعل يجري مفعولا  
مطلقا كان الاظهر جعله مكوسى واورد عليه ان المفعول المطاوع  
من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعول وهو غفلة



منه فانه مصرح بخلافه في متون الخو وقد مر قديما في الكشاف ان متاعا  
في قوله تعالى متاع الى الخلود متاعا منصوب بمتاع **الاول قوله** يا سارق  
الغيلة اهل الدار يقال سرقه ما لا يسرقه من باب سرق وسرق منه ما لا  
يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدي  
له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول  
الجازي كمراد هو بيان الحكمة في نفس الامر كما بينه النجاة لا تصح في وصف  
المعروفة به لان المفعولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصح جواب  
نعمه فما قيل من انه جواب لسؤال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية  
اذ هي من اضافة الصفة للمفعول فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره  
المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت ما تلوناه عليك ان هذا المفعول  
لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يتقوا  
على تفصيله فخطوا خطبوا عشوا فمنهم من قال ان انتصاب اهل الدار مقدر  
اي احذر وقد يجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعوليا كمر  
فتعلم انه ياتي نصب المفعول فاحاج الى تقدير او تقديره لاشين وكذا امر قال  
ان المفعول الذي هو صيغة النسبة منه الى الطرف في هذا البيت محذوف كما في ما كان  
يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقته ما لا وسرق منه  
ما لا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بشرع المخافين فلا يرد انه ياتي  
كونه مجازا حكما ذكر المفعول لان المفعول الجازي لا يجتمع مع المفعول  
الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال اجري النهر الماء اجري النهر  
الزجاج انتهى وهو كونه من صيق العطن لما سرقته كقولهم قدس سره من قال  
الاضافة في ما كان يوم الدين مجازا حكما ثم زعم ان المفعول به محذوف عام  
ليشبهه لعموم الحذف بلا قرينة خصوصية ويرد عليه ان مثل هذا المحذور  
المقدر في حكم المفعول فلا مجازا حكما كما في جواسال القرية اذا كان اهل مقدرا  
انتهى ببيان من عدم كونه من المبحث ثم قال وما اضافة ملك فلا اشكال  
فيها لانه اضافة الصفة المشبهة الى غير مفعولها كما في رب العالمين  
في حقيقة فانها تصادف الى الفعل دون المفعول لانه لا يقل النصب  
اصلا واذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به او انصب اليه

على معنى

على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت سوية الانتفاع وما يتبع  
من الاشكال **اما لان** الانتفاع محقق في الضمير المنصوب لانه لا تنصب على الظرف  
فحمل على ما هو محقق واما لان في الانتفاع فحاشا للمعنى فكان اولى بالاعتبار  
ومن اثبتها نظرا الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق  
لاعتناؤه على حرف النكاح كقولك يا ضارب يا زيدا ويا طالع احملا وتحقيقه  
اذ النما يناسب الذات فاقضى تقدير موصوف اي يا رجل ضارب يا انثى  
وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تقل النصب مخالف  
لما صرحوا به من انها تنصب مفعولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد  
انها لا تنصب حقيقة وهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فانه اراد انها لا تقل  
النصب في محل المضاعف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب على التسمي واذا انصب  
رد لاصله اذ لا داعي لمخالفة وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة  
لا تقل النصب ابدا الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها  
في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا الثاني ان النجاة صرحوا بان اضافة  
الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين مفعول  
ومفعول تحكم محتاج لنقل الثالث ان بن مالك لما ذكر الاعتماد على النما  
تبعوا البعض منهم اهتروا بحليته بانه ليس كالاستفهام والتعجب في التقريب  
من الفعل لا اختصاص النما بالاسما فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب  
بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر واليه جمع قدس سره الا ان  
الروضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا يستدل في كلام  
العربية ولا شاهد له على ما ادعوه هنا وقال بعض خذاق العصر  
حرف النما قام مقام ادعوه وهذا يكتفي في التقريب ولو اجزل الاعتماد على  
المقدر لغاية شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف يحزم عليه مفعول  
او مقدر وليس بشئ لان كون ما يعني ادعوه يقتضي كون النما في مفعول  
والاصل فيها اسمية فلا تقترب فيها يقينا وليس كذلك كما ان تقديره  
الموصوف مالم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا النوع والافعال  
لادق بلائسنة مجازا حكما وجعلها في شرح المحتاج مجازا لغويا وبينما  
مخالفة ظاهرة وسياقي تحقيقه في محله فسي هنا فاشد



وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه  
قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مآلك يوم الدين سوا كانت بمعنى في  
او موصفا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي  
تقدير هو مفعول الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان  
معنى في مدلوله للاضافة ومآلك يوم الدين اذ لم يرد به الماضي الاستمرار  
بل المستقبل وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلوله لان  
لانه قد كان حاصلا قبلها وتأثير الاضافة في اللفظ قد **قوله** ومعناه  
ملك الامور يوم الدين قوله معناه صرح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم  
حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضاً فينوت تزيده منزلة المفعول به  
وعوم الامر يوم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لانه ذهب  
النفس كل مذهب او من جعل ما لك يوم الدين كناية عن كونه مالكاً  
للا مركة لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه  
بناء على انه لا يلزم في الكناية ان كان المعنى الحقيقي فان الزمان عند  
بعض المتكلمين معدوم وملك المعدوم متعدي وعلى ان الاستلزام معنى  
الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانتكاح فلا يرد منع الاستلزام  
**قوله** علي طريقة ونادي اصحاب الجنة الى اخره يعني ان اسم الفاعل  
كالمفعول بخلاف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة  
في الحال الا انه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعمله استعارة  
تعبية كما في قوله تعالى ونادي اصحاب الجنة فانه بمعنى بنادي واردة  
الماضي منه ولو بالتزديد مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال ولو كانت كما في  
قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه كافي فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة  
فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقاً ونقل عن المصنف  
رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقاً وهو مخالف للمشهور  
ويجي عليه ان مآلك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره  
وكيف يأتي هذا مع قوله انه على طريقة ونادي اصحاب الجنة وهذا  
مقرر في الاصول الحقيقية والمعاني وذكره بعض النجاة وفيه اشكال  
ظاهر لان الدال على الزمان وضعاً بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه

مخالفة

مخالفة وليس كالصبيح والعبق والاذن ذهب بعض الاصوليين الى انه لا بد  
له على الزمان اصلاً وفي شرح منهاج المصنف انما الحق ثم انه قيل اذا لم  
يجاز في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي  
وقد كان مستقبلاً في المستقبل مجازاً في المرتبة الثانية وهو ما حذر السيد  
في تفسير قوله تعالى وما يجدعون الا انفسهم والطيب **قوله** هذا زبدة  
انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظراً ما اذا كان قوله  
انه في المستقبل مجازاً اتفاقاً غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه  
حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانياً فادعوه من انه مجاز في المرتبة  
الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سياتي في تقديره  
مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثاً فالتجاوز  
المذكور اذا كان كالتجاوز في نادي مما ذكره في اكثر اورد نحوه بن هاشم  
في رب من المعنى وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل  
حقيقة عبرية عن ماض مجتزئ عن المستقبل وهو مع تكلفه في  
صحته ثورد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا ما خوذ من الكشف وسياتي  
تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعاً لذات  
متصفة بحدث سوا كان في الماضي والحال والمستقبل خصماً للمعرف  
باحد افراده تخصيص الباب بفتحة عرقية اما التبادر  
منه نطقاً او في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله في الطول  
انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليست دلالة التزام  
لانه لا يلزمه زمان معين وقوله بحج الآية الزمنية مدلول العمل كونه  
ازاد به مدلوله في حال العمل وسياتي في تفسير قوله هذين المتين  
ما يتم به **قوله** اوله الملك في هذا اليوم الى اخره عطف على قوله ملك  
الي اخره يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار في الحال والمستقبل  
لتكون اضافة حقيقة فيوصف به المعروفة كفضيلة المصنف رحمه الله  
بعد موها هنا بحث مشهور وهو ان الشيعين في سورة الانعام جعلوا امانة  
جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكناً لظلمته لانه دال على فعل  
استمر وهذا جعل الاضافة حقيقة اذا فضاء استمراراً بينهما فان



ظاهر وقد وفق بينهما بوجوده منها ان الزمان المستمر شامل للارزمنة الثلاثة  
فيكون النظر فيه الى الماضي ولا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر مقابل  
بفعل وتكون اضافته لفظية فيراعي ما يقتضيه المقام فدعي الثاني  
في الايمان ببل لا يلزم مخالفة الظاهر بنصيب سكتا بمقدور ودعي الاول  
هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يباه ما في نحو المفتاح  
من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد رماني  
ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير  
لازيم وسياتي ما فيه ومنها ان المذكور تمت عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما  
لجواز ان يكون الوصف عاملا واصافته حقيقية لان المستمر لما احتوي على الماضي  
ومقابلية ردعي الجملتان معا فحملت الاضافة حقيقية نظرا الى الاول  
واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي لان مداركون اضافته  
حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرارها هنا  
ثبوتى ومع تجددى متعاقب الافراد فعل الثاني لورود المضارع بمعناه  
دون الاول فيلزم المراد بالثبوتى ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان  
لا ياتي في التجدد حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تترتب  
على وجوده واستمرارها يكون متجدد اقطاعا وباعث على اعتبار التجدد  
في جاعل البذل لا هنا عدم مخالفة الظاهر فيها فان دفع ما في يد ان المصنف  
جعل اضافة غافر الدين وقابل الثوب حقيقية لا نه لم يرد بهما زمان مخصوص  
ولا شك ان استمرارها تجددى فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة على  
تصرف الايجاد والاعدام والتقدير من صفته الى صفته كما ذكره الامام  
لم يبق خفا في ان استمرار مالك ثبوتى واستراة عن قريب مع ما فيه والمالك  
كالمالك قاله الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف  
نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات  
اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى  
ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اية كلما يقدر عليه الخلق فهو باقده  
وملك يوم الدين باحيا الموتى وليس هذا كله الا الله فهو الملك الحق فان قيل  
المالك لا يكون مالكا للشئ الا اذا كان المملوك موجودا والقيامه غير

موجوده

موجودة في الخلق فالواجب ان يقال ملك يوم الدين لا مالكة ولهذا قالوا  
قال انا قاتل زيد بالاضافة وهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالفعل والتنوين  
فهو وعبيد قيل هذا حق الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالتام في الحال  
وايضان مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال  
السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون  
يجازا على المحار وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه  
الحدوث في احد الارزمنة وذلك يمكن في المستقبل كانه قبل هو ثبات المالكية  
في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهوم الحدوث لا يعمل لان مقام مشابهة الفعل  
على انه ان اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفا كما مر  
بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير  
الحادث فهو يتوقف على وجود المملوك فلهذا نحتاج الى التاويل **اقول**  
هذه اذمة ما قدره وكرره وزعموا انهم حققوه وحرروه والنظر فيه محال  
فان الاستمرار استعمال من المورود ولا يرد بمعنى الذهاب وعدم البقاء في قوله  
تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا انه على  
وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الارزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار  
الحدوث ومقارنة الزمان له كما لا مور للجليلة وعدم التقطاع ازلا وابد كما في  
الصفات الخفية وجاعل ومالك وضعا ثبوتيا ولجعل من صفات الافعال  
وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان  
من الصفات الذاتية وانضافه تعالى بالثانية ازلا وابد متفق عليه **واحد**  
الاولى فذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة  
رحمه الله انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل الرزق وواقفهم  
عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخلق والرازق  
ونحوها في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات  
الفعل من الخلق والرزق ونحوها حادثة وزدته بن ابي شريف بانه  
ممنوع عند الاشعرية التاويلين بعد وثا وفيه بحث فحينئذ يقال  
لا شك ان النجاة باسرها اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة الله وفي  
كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الجاهل والاستقبال ليتم شبه



الاضمار له في فعل عمله ولم يخالف فيه غير اكتساي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة  
يتضمن عدم العمل وان الاصل حقيقة لا تخلف شرطه فلا اعتبار على ما  
يكون فيه ولا ياباه كونه من صفاته تعالى مطلقا واما في سورة الانعام  
فمنسكلا وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول  
فلا في الاربعة الثلاثة شمل الماضي وهو منصف العمل عند الجهر وهو قد  
يصح به صاحب المفتاح كما مر واما على الثاني فلا نه اما ان يلحق بالصفة  
المشبهة كما مر جوابه في ظاهر القلب ونحوه او بالاسم الجاهدة كما قاله في  
نحو قوله وكلمه فلا يعمل النصب او لا يعمل اصلا وكذا هو على الثالث بالطريق  
الاولي مع انه بريء لا ينسب بسلافة الامر في صفاته تعالى كما سمعته  
والكبر ان تقول المواد به الاول ثم فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر  
في المستقبل ولما كان الحال اجزا من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا  
لعدم الفارق والاضمار يستعمل بهذا المعنى ايضا به صرح السيرافي في شرح  
الكتاب فقال يجوز ان يكون جاعلا في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في  
معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره هو معناه  
قدرا لليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين  
وينصب الشمس والقمر يا ضار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على  
تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي تتصل بها ما قد كان  
ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكله قد يقضي بعضه  
وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من اجواب الاول اذا دقق فيما النظر وقال  
ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه  
وجها ان احدهما ما قد شاه من انه لا يعرف بالاضافة لانه منوي الاتصال  
فكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحق ان  
الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر  
وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتفتت  
عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والليل ان الصناعات المضافة  
التي صارت صفة للذكورة قد يجوز فيها ان يكون معرفة وذلك معروف  
في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام **قوله** لتكون الاضافة

حقيقة

حقيقة قد عرفت وماله وعليه فان قلت كون الظروف هنا مفعولا به على التوسع  
يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو ما في كون الاضافة حقيقة قلت  
قال الشريف كون الاضافة مفعولا به اي باقي التوسع في الظروف لان المراد  
انه مفعول من حيث المعنى ليس حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق  
المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام  
شروح الكشاف كلام كثرة كراهه هنا ثم طويلاه لطوله وسياتي تحت  
في الانعام ان شاء الله **قوله** وقيل الدين الشريعة الى اخره قال الراغب  
الدين الطاعة والجزا واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اختيارا  
بالطاعة والامتناع للشريعة انتهى والشرعية وضع المحي سابقا لدوي القول  
باختيارهم المحموم الى ما هو خالص بالذات كما عرفت في الاصوليون والدين  
كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لتشمله الدين الحق وغيره وهو  
منقول عليها بالاشتراك اللغوي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير  
في القرآن ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر  
منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومر فيه المصنف رحمه الله  
لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه **قوله** والمعنى يوم جز  
الدين قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزا وهو على التفسيرين  
قيل وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزا احكام الشريعة او جزا قول  
الدين وترك قبوله او جزا العمل به من الثواب والعقاب ويجوز ان تكون  
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزا من غير تقدير وقيل البلاغة  
تحكم بالاولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهر سلطان احد وغلبة  
ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فمذ لك الاعتبار يقال يوم الشريعة  
ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير  
فان اريد الامتناع المطلق كما فسره في كتب اللغة لا حاجة للتقدير  
فان الناس في الدنيا بين مستقاد وغير مستقاد بخلافهم في ذلك اليوم  
لا يتبادر الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه **قوله** وتخصيص اليوم  
بالاضافة الى اخره الاضافة مصدر المبنى للمفعول اي اضافة ما كذا  
او ملك الى يوم الدين مع كونه مالا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد



فقد قيل انه محتمل لوجوده بغيره انما ما يحتمل كونه مضافا اليه اولونه مضافا  
الى يوم الدين وعليهما من قول البايقصورا وظفقتور عليه وقوله لتعظيمه  
اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم ما لا يذبحون ان يكون الضمير به للعلم به  
من السياق وقوله بنفوز الامور به يقال نفذ الامر بنفوز او نفذ بالذات  
التي هي بمعنى مضي وتدل على النور بلا تردد واصله من نفذ الصم في الرمية  
اذا خر بها او ما نفذ بالمهيلة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي  
شبهة الامور بالجمع قال الليث في جرائبه الظاهر الاوامر بدله اي خصه بقرينة  
بالنقص وقوله اذا الامر بومية الله الواحد القهار ولا يمكن لاحد سواه خلاف  
ايام الدنيا فان اخره قتها امرا ونفوزا ظاهرا وان كان المنفذه في الحقيقة  
هو الله وما اذعي ظهوره بنا على ما تعارفوه ووقع في كلام الاصوليين من ان الامر  
بمعنى القول المتخصص بجمع على الامر وبمعنى الفعل والثاني على امور  
وهو ما تقر به الجوهري في اللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام  
طويل في الاحسن ان يقال انه لا اشار الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ  
بقوله رب العالمين وما بينهما لما بين الثنائين كانه قيل الخ من منه ابتدا  
واحسانه البقاء وحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ملأ ذكر ما يؤخذ  
من اجرائكنا لصفات كما اشار اليه المصنف رحمه الله فهذا اتم فايده واطلق  
الاضافة ليتمثل القرأتين وقيل الاولى صلة لكونه مالكا وهذا لكونه سكا  
لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كمر واطلاقه هنا على  
التشبيه لانه زمان له مبدأ ومتهى كما قال تعالى وان يومنا عند ربك كالنفس  
سنة وقيل خص لا فائدة ملكه جميع الامور له لانه تملك الزمان والمكان  
على تملك ما فيه كمر وهو يرجح كون الاضافة اسمية لا على معنى في لان كونه  
قائما في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قوس سره **قوله** واجرا هذه  
الامور الى اخرها اجزا هنا مستعار من اجرا الماء الى ما يستقي به او من  
اجرا الوظيفة على من ياخذها بمعنى اصالها اليه من غير انقطاع وهو  
حقيقة جوهرية وان استعير من الاول جعله صفة تابعة لموصوفها  
وصفها حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا المخلص ما في الكشف  
كما بينه شرحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من كونه ربا

للعالمين

للعالمين بوجدانهم وفي نسخة بوجد للعالمين بوجدانهم وفي اخرى بوجدانهم  
للعالمين بوجدانهم هذه اقلا لا بد من قوله عليها والكل مستعار منه ولا خفاء فيه والتبريد  
دالة على لايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجودا رعاية للمترتبة في الوجود  
وتأخيرها لتقدم ما يدل عليه ربه وقيل انه لما كانت تربتته للعالمين انه  
رقاهم في مدارج الكمال باقائمة الوجود واعداد اسباب الكمال وكان  
الايجاد مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من ان  
قوله موجودا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله رباهم بهم بعد  
التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمال لا  
لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته كونه باقائمة سائر  
الكالات لا يستلزم كونه موجودا لهم ولا حاجة الي ان يقال انه مني على كون  
الرب بمعنى المالك وموجودا وراخبارا كان او احد عما خبره والاخر حال **قوله** منها  
عليهم لايخره هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعيم كلها من فحوى كونه  
المعطي للجليل والذائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه  
ونسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها واجلها من كونه ربحا الى الدنيا والاخرة  
فلا وجه لما قيل من ان ما ذكرهم من قرينة ذكرها في مقام المدح وان الاسباب  
ذكر جليلها وحقيقها بدس قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن  
الرحيم وقد تبع الركنشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل  
تفسيرهما فان النعم النبوية ظاهرة والاخرية باطنة وبما هو مشهور  
معروف ان الدنيا ظاهرة والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من  
الحياة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون ولم يمد لفظ من كونه كافي للكشاف  
لان المجموع عنده وجه واحد واعادته يشعر بالاستقلال **قوله**  
قد سره اننا لوصف الاول متعلق بالابد والثاني والثالث بالبقا والاربع  
بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسره الرب بالمال كما توهم  
**قوله** مالكا الى اخره الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير  
له على القرأتين لان كلامهما يودي سوي الاخر اذ لا منافاة بينهما الا ترى  
قوله تعالى مالكا الملك فليس على احدي القرأتين كما توهم حتى يقال  
ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكون اصل التفسير



عليه وقوله لله لا تخبر قوله **اجرا قوله** للدلالة على انه الحقيقي الى اخره  
في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجرب على الله سبحانه بعد الدلالة  
على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه  
صفتها لم يكن احدا حق منه بالحمد والتنا عليه بما هو اهله انتهى فقال القائل  
الليثي رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله الدلالة ان كان مصدرا لدليل  
بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افايدة الحمد لله  
الحصر محل خفا واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارية  
وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد  
افادته الحصر توقف على استلزام استحقاقه تعالى جدا باعتبار عدم  
استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار محل الحمد  
على الجنس من حيث هو واما اللام الجارية فهي موضع من الكشاف ما يدل  
على افايتها الحصرية لالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند  
وقالا لام الاختصاص للحصر وقوله قد سر سره في الحمد لله بل لا التعريف  
والاختصاص على ان جنس الحمد يختص به تعالى والى ان لام التعريف  
للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد انها دليلان على الحصر بنا على ان  
تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمد على الاستغراق  
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلاما لافترقا  
افاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز الى المختص بغيره  
او غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل  
جعلنا مستكملة شرعة ان دلالة لام الجر على اختصاص الحصري ممنوع وذكر  
الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح وبعبارة انها لو كانت للحصر  
كانت نحو ما المال الا لزيد مفيدا للحصر **المال** في الاختصاص بزيد لا حصره  
في زيد لمحصله قبل ورود الفخر والاستثناء وقوله الحمد لله مفيدا للقصر  
الحمد على اختصاص بالله ولذا قوله الحمد لله على تقدير الحمد على الاستغراق  
او كانت اللام فيها مجزئة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا  
والافادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتغال الكلام على المجاز  
وزيادة ما والا وتقديم ما حقه التأخير لا فائدة مما يحصل بدون

ارتكاب

ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري في سورة التقابن في قوله تعالى له الملك  
وله الحمد قدم الظرفان بعد بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله وهو  
يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من كلام عند التأخير واللام يمكن التقديم  
للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجعل الا انه لما دل كلامه  
في موضع اخر على افادة اللام الحصر قال في الكشاف لا تأكيد الاختصاص  
للدلالة عليه بل لا التعريف والتخصيص ووجه افادته تأكيد ذلك الاختصاص  
مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد لله تعالى ان حصرهما في  
الدلالة عليه باللامين اختصاصا الملك والحمد بالله تعالى ان حصرهما في  
الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل  
على تقدير التأخير ايضا بقى مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص  
فان تقي احدا الوصفين المسلم بثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم  
ثبوت الاخر سيما اذا كان احدهما سلبا والاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر  
غير مقصود وبعبارة جعل الرضى اضافة العام الخاص مطلقا وافادة  
المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص في اللام  
في نحو لولا ليلة باقية على اختصاصها الاصل والاول اختصاص الفعل  
بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالحمل على الظاهر  
ان زيدا ثبت له القيام وقايم متساويان في عدم افادة القصر واما عدم  
عدم اللام من طرق الحصر كساير الحروف المشعرة به فلا نفي اصطلاحا  
كان في شرح المفتاح جعل احده في النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معودة  
واللام ليست مفيدة لجعل احده الى اخره لكونها جزءا من احده الطرفين ولذا لم يعد  
لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر ولحق ان معناها التعليق الخاص وانها  
قد تنبيه الحصر بحيث المقام وقراين الحال وتمثيل النجاء شاهد صدق  
عليه بحيث كان المقام يقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب  
القصر لها وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استراحت  
من الحصر فلذا نرى العلامة الزمخشري نسبها لطرف دون موضع  
من غير تعارض في كلامه كما يوجه كلام هذا القائل رحمه الله واما كون طرفه  
خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليها فليس بلام الا يري ان غير الفصل



منها وقد قيل انه سبعا ثم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ خصر وحصر  
لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التركيب  
كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر مسك اذا است  
الحاجة **قوله** الحد الحق به منه اراد بقوله انه الحق المحصر والمفند له  
تقديم المسند اليه او تعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة  
الكشاف تدل على ان الحد حقيق به لا بعينه حيث قال به الدلالة على اختصاص  
الحد به لانه به حقيق وبغيره من كون المحامد حقيقية به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح  
الا له ولم يكن يصلح الا له فلما قال لم يكن احدا حق منه يعني انه الحق من كل واحد وبه  
الزم تحسري الدلالة الى الحد منه والمصنف نظرا الى ان جملة الهمدانا تدل على ثبوت  
المحمد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى آخر الاوصاف واكتفى بثبوت  
الحقيقة او لا نظرا الى جل النظر ثم ترقى فقال لا احد الى اخره ثم تراه في النظر  
قال اول تمايع بين قوله انه الحق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله  
لا احد حق الى اخره المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن المحصر ادعاه على بتزويل  
استحقاق الغير منزله لعدم وقيل انه لم يرد به المحصر لئلا ينافي كونه احق وللا  
بصير قوله بل لا يستحقه الى اخره لغوا وكون تزويل استحقاق الغير منزله لعدم  
بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا مضمونا اذا  
دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالغفر المستفاد منه فتراد هذا للتأنيد  
والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الحقيقة عن الغير اصل استحقاقه تعالى بقوله  
بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة  
ثابت لا يتكرر وقال قدس سره المناسب لكون الحد حقيقا به دون غيره ان يقال  
لم يكن غيره حقيقا بالحد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه  
لما اشار اوله الى انحصار الحد فيه يقال نبيه هذا على انه ادعاه على ما سبق  
من التاويل ايما الى مذهبه انتهى والمصنف لما تنبه في اول كلامه اضرب عن  
ذلك بما يدل على ان المحصر حقيق لا ادعاه ايما الى مخالفته وفيه نظر  
والا حق منه كقولهم الفصل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل  
بحسب العرف اذ يستفاد منه في المساواة وفي شرح المقاصد في بحث  
تفضيل الصحابة السرفية ان الغالب في ما بين كل شخصين الافضلية

او المفضولية لا التساوي فلهذا نفي الافضلية دون المساواة وانما لم يستفقه  
سواء على الحقيقة للمفضل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى  
ولا تأثير له مدخل لاختيارهم فيها اصل فلا يستحقون الحمد عليها ومعلوم استحقاق  
المتى كونه حقا لا زمام لهم وما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليها عقلا وعادة  
فلا تراعى فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون  
حمد غيرهم مجازا لانه لغة الشاعلي الجميل أي المنسوب الى الاختيار ونسبته  
اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقة او مقارنته له واما كونه لاختيار  
لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل لاختياره  
فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا فقيده ان اريد نفي الاختيار الى له  
مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجدد القول بحجاريه الحمد اذا اطلق  
على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد  
اليه لاختياره بالمقارنة وفي شرح الواقف ليس لقدرة البشر ثمة في افعالهم  
بل الله اجري عاداته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك  
مانع اوجب نفيه فعله المقدر بمقارنته لما وسع اطلاق الاختيار في  
كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي لاختياره مطلقا ممنوع اقوله  
ما ذكره في معنى الاستحقاق يساعده اللغة قال في المصباح قوله هو الحق  
بكذا له معنيان احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد الحق عالم  
اي احق لغيره وفيه والثاني ان يكون الفعل تفضيلا فيقتضي اشتراكه مع  
غيره وترجيحه عليه قاله الارزقدي واستحق فلان الامر استحقبه قاله  
القارابي وجماعه انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد ليس مجازي الا ان  
الذي يراه ان كلام المصنف اظهر مما يذكره عرفيا معه **قوله** فان ترتب  
الحكم الى اخره لما ذكر انه الحق والا حق منه ثم اضرب عن الحقيقة الى نفي استحقاق  
الغير را سا اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله تعالى من  
جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا الرجل العلم  
فهم منه ان سب الكرامة علمه وكفا قيل ان في قوله تعالى ما عرك بر بكن الكريم  
تلقين المحبة وعوس الطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا  
وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه بترتبة لقدم العلم على الجلول والسب



على السبب بالذات والاجتهاد فلا يقال انه ليس من توجب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعدته فكل بقوله كرهه للتقليل على ما سيذكره والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحكم عقلا كما استراه المجموع كما قيل قد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما تتم ان كان الحكم سوب محسوسا على وجه الاستحقاق الحقيقي والافعال كثيرة وفيه نظروا ايضا الاستحار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله فيلزم الاحتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال في الكشف بعد الدلالة على اختصاصها بالحكم به يحمل الاختصاص مستقارا من اللامتين وفيما سر غني عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تنفع لان كون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحكم فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر جزان وهذا دليل جز منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا فقول **لا يخفى عليك** اننا سوا قلنا كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحكم سواء كان جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لئلا يقال لا يوجد الحكم في احد سوى الله المحمود في كل افعال وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي ذكرها النجاة وسائر اهل العربية واللغة فانها مثبتة على المتعارفين في الخطاب وتسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كن يتوهم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقيين علطوا في امور كثيرة كما نبه عليه الا بهري في شرح المصنف وكل جليل هو فضل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ايجوز ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو

في الابد والآخر فالحمد لله حمد لا يليق بجناب **مقوله** وللشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلامها نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايماء اشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه في اصطلاحهم من اشعر الله اذ جعل فيه علامة فهو استعارة مشبهة بمثله الحقيقية قيل ولا يخفى ان مودي الاشعار المذكور هو مودي الدلالة السابقة فخطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تنوع العطف فان فيه تعليل الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الى اخره وجه لا فائدة انتقال الحكم عندهم ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا ايضا لعلة مفهوم المخالفة وهي ان تعليل الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجردا استحقاقا لغير الحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاول انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجرا فائدة تين الاولى ان الكلام بمنطوقه يدل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفاها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد لعدم كونه اهلا لان يعبد اولي فالاول تأييده لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فياخذوا كلام بعضهم مجرد بعض سياق الكلام لا يلائم مقتضى بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني بناه على ان سرادمان الاول عيني افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام والاختصاص ودلالة على انتفاه عما سواه من تواريع المنطوق الملحق به والاجرا تأييد له اوصحة وبرهان عليه وهذا ما خوذ من طريق المفهوم فلما جعل الاول دلالة وهذا اشعار اوضح بان مفهوم المنطوق ودلالة فتدبر **قوله** لا يساهل لان محمدا لآخره بالهزة والالف المبدية منها استيعال من الاتصال اي لا يستحق ويستوجب وقال **الشرعي** انه بهذا المعنى قوله



لم يسمع من العرب والسومع استاهل بمعنى اخذ الالهة وهي الشجر المذاب  
وليس كما زعم فقد قاله الزهري خطأ بعضهم من يتولاه فاما الثاني فلا  
انكره ولا اخطئ من قاله لاني سمعت امرايا فصيحا من بني اسد يقول  
لو جئت شكري عنده يدا اولها تستاهل ابا حازم يحضر جماعة من الاعراب  
فيما انكروها وانكره المازني وقال يستاهل لا يدرك على معنى يستوجب  
لان معناه ان تطلب ان تكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح  
الدرة وقوله فقلنا مصدر يتوسط بين ادبي واعلا للتنبيه بقى الادبي في  
واستبعاد عن الوقوع على نقي الاعلى واستحالته عادية وفيه كلام طويل  
في شروح الكشاف والمقتضب ووصف فيه بن هشام رسالة مستقلة  
وقوله لمكون بالياء التحتية او التا التوقفية اي لتكون الموصوف المذكورة  
او كل واحد منها واجزاؤها وافراد دليل لانه على وزن فعيل او في عياد  
اسما او جعلها كشي واحد وهذا ما زاده المصنف رحمه الله على الكشاف **قوله**  
فالوصف الاول الى اخره فيل عليه ان كلامه او لا يشتمل بان الاوصاف  
المذكورة على الحد ويشتمل بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الوجب  
للمحد معلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لغوايد اخر فكانه جعل  
ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالاً لكن اندراج عقاب  
الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بانه يوفق بينهما بان عليته الربوبية  
شروطية بالاختيار المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بانها  
الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا تؤثر فيل كل واحد منها علة  
لان له مداخل في العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر من الجواب  
فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له ايجاب عنه بان  
ترتبه للمؤمن لا يحابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل  
هذا لبيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره  
هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان  
فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفا التفصيلية لتفرع التفصيل على احوال  
كما بينه المصنف رحمه الله **قوله** قد جعلوا الغاهنا تفصيلية ولما فيه  
من الخفا قتل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسؤال لتقام ما مر

فكان

فكانه لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرات تلك الصفات  
بمجموعها او كل واحدة منها او الاعم منها دال على علة منطوقها ومنه وما قيل  
فهل هذا واجب وما يوجب فاجيب بما ذكر في واقعة في جواب شرط تقديره  
اذا اختص به ووجب بالبين لما يحابه ما ذكر من الصفات ايضا فيقبح ما سبق  
من الغوايد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالان  
قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود  
فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعد ما تحقق للايجاب فانه لو كان صدره  
عنه بايجاب او وجوب عليهم يتحقق الاستحقاق او كماله لانه يكون كالمجمل  
ولا تحدد او محدد من الخاء كقيل وكنا كالسهم متى اصابت مرابها فاربها اصابا  
ومن وجب عليه دين فاداه لا يحده او لا يعتد بحده ولما تمت الفائدة بما ذكر  
بين ان فائدة ما بعده من تحقيقية للاختصاص بالحث على آما وجب بوعده  
ودعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم فائدة واحسن عائدة واعلم  
ان الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل عي  
الشرع استدله بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حق ومملكه على الملاق  
فيدل على ثبوت قبل الشرع ولانه قال **قوله** رب العالمين وقد ثبت ان  
ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما  
اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رجحا نارجحاهم مالا لما فيه  
اسره في النجاسة دال على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المصنف  
رحمه الله اشار بما ذكر الى ان الحمد عليه فانه بيان من الله لا يحابه فهو سمى  
لا عقلي فما ذكر دليل عليه لانه قد مر **قوله** مستغفر لك المذكور من  
الاجابة والربوبية ودلائلها عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها من  
التفضل والاحسان الاختيار من ضمير يصدر راجع الى ذلك واتقوا الايجاب  
بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصفة الفعل والترك  
فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه ايجاب فاعلم  
ذكره المصنف رحمه الله نظرو جوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة  
وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب  
امور عليه تعالى كثواب الطيع ورعاية المصلح وما قيل في بيانه من ان الاموال



السابقة من توجب على الله الآلاء اللاحقة به كما قال تعالى لن شكرتم  
لأزيدنكم ما اورد عليه من ان المختارة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى  
في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله قضية مصدر  
لواهم مصدر بمعنى القضا كالعطية بمعنى العطا والقضا بمعنى الادا كما في قوله  
تعالى فاذا قضيت الصلاة ايم اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال  
القضا القضا لا يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للموضع  
اللغوي وهو تقليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم لغضا حتى الاعمال  
السابقة من العبد وادائها وهو منصوب على انه منقول لاجله لتولم  
وجوب وقيل مصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية  
ونصبه مع انه ليس فعلا لفاعلا لفعل المعجل لانه في الحقيقة علة لما هو  
مضاف اليه الوجوب معني وهو الاجاد والترسيه على ان الوضع لم يرضى بشرط  
ذلك والمراد بقضا سوا بقى الاعمال التي ان بنائها من الجزا وهذا غلط لبعض  
ما يوجبونه عليه ومعني الوجوب عليه اللزوم في وجوب الحكمة بحيث يحكم  
العقل باستماع عدم صدور الفعل منه وقد يصح له انه لو لم يفعل يستحق  
الذم بخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم من كونه مستغفلا كما قيل واورد عليه  
انه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاد هو ترتيبه لقضا سوا بقى الاعمال  
ولهو وان تصور في بعض افراده القوسه لا يتصور في الاجداد ان يكون  
لقضاها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تتخلوا عن مقصودها  
**قوله** حتى يستحق الحد هو غاية لقوله متفضل مختار ويستقبل  
بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى  
يقول الرسول وقيل حتى استسافيه ويستحق سرفوح مسبب عاقبته  
ونصده به حكاية الحال الماضية وفيه نظراي لو لم يكن متفضلا مختارا  
لم يستحق الحد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالمتفضل دون الاختيار  
اذ من ادي ما يجب عليه لا يجزى ولا يعتد بحجه ولا قال القضا ان المصبة  
بمعوض بيع معني فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعني المذكور يجامع القدرة على  
الترك والتكليف منه نعم الوجوب بمعنى تنافي الاختيارين في الاستحقاق  
وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم

قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاة  
للاختيار ظاهرا جديلا يناسب التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة  
في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يورده واذا ظهر  
المراد سقط الايراد **قوله** لتحقيق الاختصاص اي اختصاص الحد بالحد وعدم  
قبول ما لك في يوم الدين للمسوكة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة  
فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشراكة وان كانت بالنظر للمعني المراد  
كما مر لا يقبله ايضا واختصاص الحد لاختصاص المحمود به او عليه تقنين  
الى اخره بالجر معطوف على تحقيق الوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزا  
وما قيل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص  
الحد بجزا ان يحكم على غير ما في هذا اليوم والله لا دخل لتقنين الوعد والوعيد  
فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي ان  
يقول واجرا هذه الصفات للدلالة الى اخره والبحث على الحد والامر من  
الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحد على ما في غيره واختصاصه  
ايضا علم من رب العالمين وقريبه واكد بهذا لظهور اختصاصه  
ووعده الحامد من يقتضي استحقاق الحد وينبئ على لزومه فمناسبته  
للمقام ظاهرة وعبر بالتقنين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد  
للمؤمنين ايضا كما قيل مصاب قوم عند قوم فوايد وقوله للمرضين  
اي عن حمده او عنه وعن عبادته **قوله** ثم انه لما ذكر الى اخره ثم للعطف  
مع مهله وهي هنا لا تتقال من كلام الى اخره ولما كانت العبادة اهم  
عظمها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق  
الخطاب عن طريق الغيبة والصنم للشان وخالف الترخيص في  
في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان  
اولي وهو اشتغال بالايدي وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة  
هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظيم ايضا كما صرح به ضد الافاضل فمن  
قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز مجذوف العليد وقع  
في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى الاول موطب جوابا وفي  
نسخة مخطوط بالفا وبها ذلك سببه او الاله فالاشارة للتميز



اول المظهر قيل والذكر يحتل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تقريبا  
لهم فمحمود التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خطوب ليس على ظاهره  
اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه  
تقريبا ويحتل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقرارة كما علمهم فصول  
التميز والتعلق بالنسبة الي من عنده التميز والعلم باعتبار العباد  
جديلا زعم للقوة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سننته الذكر  
والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتزليل الغايب بواسطة واصاف  
المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه مدح خافية  
ملا حضرة منزلة المخاطب في التميز والظهور في جميع اطلاق ما هو موضوع  
للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر  
وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان  
والا يلزم ان لا يخاطب الا على حقيقة ولا من هو خارج الدار من في  
داخلها ولم يقل به احدا انتهى اقول هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام  
كتب المعاني كلها او جلها ناطق بمثل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب  
المدلول عليه بضمائره ونحوها فانه ان قيل ان حقيقة توجدها اذا  
اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب  
الداعين الله حقيقة وكذا خطاب الامر من هو خارج الدار ونحوه  
والله شاهد شاهد بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه  
له الخطاب غايبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر  
فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقة من مجازة والذى لا  
ي بعد ايمان النظر فيه ان كل شئ له تحقق في الخارج ونفس الامر  
وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلامز بينهما فتتحقق  
الخطاب في الاول بحيث بعد حقيقة يكفى فيه سماع المخاطب ووجوده  
عنده وان لم يحوها كان واحدا ولم يركل منهما الاخر فالله مخاطب  
الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءا وهو معنا وانما باعتبار  
استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتدا في حال التكلم  
كان مدلولها مخاطبا حقيقة والافلا وان وقع في اثنا الكلام ينظر  
لما قبله

مطلب  
شريف

لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فذلك هو حقيقي حتى بعد مخالفة  
التفقا والافلا ويجازي لان الحكم وقع عليه او من غير دلالة على توجده النفس  
اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك او لا حسبما يقتضيه الحال الا ترى الرجل  
بين يدي الملك لمهانته يخاطب بعض خدامه ويقول انا مرج لان يجسن  
الي السلطان ويخلصني بعدله من العدوان ولا بعد العبد بالغبية  
فيه مجازا والتفقا مع انه يسمع منه وسراي وهكذا جري القياس ويقارن  
الناس ولما كان الخطاب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغير  
ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق  
الغبية جعل احرا الاوصاف المعينة لتمييزه في قوة التعبير عنه مما  
يدل على سبق ما بعده على سبقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفقا  
وهو الذي عنه ذلك الفاضل فبينه وبين ما اورد عليه بعد الشرطين  
وقد وضع الصبح له في عينية وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله  
كانك تراه كل قال الشاعر واي لا رجوا الله حتى كاتما اري لجميل الظن بالله  
**قوله** اي يا من هذا شأنه الى اخره فيه اشارة الى المرجع بعد الصبح  
وكان الخطاب العلل بهذه الفوائد مسب عا تقدم ولما كان في اطلاقه  
علمه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب  
فكانه قيل يا من انصف بتلك الاوصاف وتميز بها فعبدا كن فيشعر  
من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خطوب به  
ادل على اختصاص من اياه نعبد لا شرا كلها في الدلالة على الاختصاص  
بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم لا شرا كلها في الدلالة  
على الاختصاص من طريق المفهوم وتقدم الاول بالتقديم واختصاص  
الاول بالدلالة عليه بالتقديم من اياه نعبد او للمعنى ليكون الخطاب ادل  
على اختصاص من الغيبة لانه رعا يفهم من الصفات السابقة  
معناه وقال قدس سره حاصل ما ذكر انه لو قيل اياه نعبد واياه  
نستعين كما يقتضيه السياق ظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة  
له والاستعانة به لاجل انصافه بتلك الصفات المجردة عليه وتميزه  
بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه

صانع  
من الغيوب



ملاحظة لا وصفه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه شيء  
عرفا واذا قيل اياك بدله قول الغايب بواسطه اوصافه المذكوره الكاشفة  
له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور واطلق عليه ما هو موضوع له فيهم  
منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظيرا ياك هنا اسم الإشارة  
التي في قوله اوتلك على هدي فاشابه له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف  
القيمة فلذا قال **ادله قوله** تخصك بالعبادة الى اخره قال المناظر  
الليثي فيه تصريح بزيادة التقديم والخطاب والباء اخلد على المقصور  
لان الاختصاص والتخصيص والتفصيل يقتضي مجيب مفروضا اصلي  
دخول الباقي في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا غير كثير  
الا ان الأكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال سادة  
التخصيص في معنى التميز او التمييز لكون تخصيص شي باخر في قوة تمييز  
الخير او تميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه  
على المطول حيث قال معنى تخصك بالعبادة سورك وتفرّدك من  
بين المعبودين فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واخص  
بواي ميز المندوب عن المناادي بواجب تكون واختصه بالمندوب  
وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شي باخر  
في قوة تمييز الاخر اما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا  
في العرف حتى صار كما به حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التبيين  
فيلاحظ المعنيان معا ويكون البا المذكورة صفة المضمرة فيقدر  
المضمرة فيه اخري فيقال ويخصك بالعبادة مثلا سورك بها مخصصا  
اياها لك وهما هنا جتان الأول ان المصريح به في كتب اللغة ان الباء  
تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاخص به وفي مفردات  
الراغب التخصيص تفرد بعض الشيخ بما يشاركه فيه الجملة وكذا قال  
الجوهري خصه بالشئ فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى  
ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى  
يختص برحمته من يشاء الداعي الى ارتكاب التجوز والتفصيل  
مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في امثاله وهو يكون لازما

سده  
الشئ

مطلب  
صفت  
دخول الباء في المقصور  
والمقصود عليه التخصيص  
الذي من ان لا يكون

ومتقدرا

ومتقدرا لمفعول بنفسه ولا اخر بالباء وقد يتعدي لمفعولين كقوله **ادله**  
ان امر احصى عدا مودته ويحتل الخذف والايصال فقوله الشارح  
الحق المعنى تخصك بالعبادة اي يجعلك منفردا بها لا تعبد غيرك  
وهذا هو الاستعمال العربي ولوقال تخص العبادة لكان استعمالا عرفيا  
انتهى هو الصواب فنده دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال  
وما بعد الحق الا الضلال **الثاني** القصر هنا حقيقي فلا يتوهم انه يكون  
لرد خطاء المخاطب ولا محال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينها  
قد سهر والعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى تخص العبادة وطلب  
المعونة بك لا تخصك بالعبادة وكأنه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون  
لغير الله اوله واخيره فقال تخص العبادة بك قصر قلب على الاول  
وافراد على الثاني فوجب حل كلام المصنف على القلب وفيه ان رد الخطا  
في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجب بانه على سبيل التعريف وهو  
غير صحيح كما سيأتي وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن انظر  
في دفع الخطا لم يندفع انتهى **قوله** الترتي من البرهان الى البيان الترتي  
في اكثر النسخ بدون لام وقوع في بعضها وللمرتبة معراجا بها كما في بعض  
اكواشي فلذا احتل ان يكون مسطوفا على قوله ليكون او على الاختصاص  
او على ادله وهذا بعد ما ذكرنا ولا الصبح للخطاب والانتقالات استعه  
بالمرجح له وهو انه ادل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترتي المذكور  
مع فوايد ونكات اخر منضلة في المعاني قيل وكون ملخوط به والخطا  
ادل على الترتي والانتقال محل نظر فالوجه ان يحط على مدحول  
اللام فيكون من فوايد الخطاب لكن رسمها عليه ليس في الوجود  
الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترتي والانتقال المذكورين متقدما  
على الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا  
اريد بها الترتي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الترتي  
فليس بمتقدمين عليه والبيان بكسر العين وفتحها خطأ هو شاهدة  
العين والذات **قوله** والانتقال الى اخره قيل انه عطفت تفسيره  
وليس المراد بالمشهور الروية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل



التوجع لما لحضرة القدس والأعراض عما سواه وتمت ورااله وقوم  
يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة وقوله من اولها الكلام الى اخره  
جملة مستأنفة استئنافا بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها فكذا  
لم نطفد قبل الاولي ان يذكر في مبادي حاله تعذيب الظاهر بوظائف  
العبادات المستفادة من الله ان كان بمعناه العربي ودلالة ان حمل  
على المعنى اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له بلزم ان يشكره بجميع  
الموارد وقيل او اسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه  
الا من جهة الوحي رجا وعده ووعد وقد تضمنه ما ذكره يوم الدين  
فلم يفت النظر او اسط حاله وفيه نظرا ذكيت يكون الايمان بالشرع  
من اوسط حال العارف بل اوسط حاله تركيبة الباطن عن الاخلاق  
الردية والملكات الذميمة وتخليقه باضدادها والجنة والنار مصورة  
تلك الاخلاق فمالك يوقر الله فيه اشارة اليها لكن كما توهم ويمكن ان يقال  
التخلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى  
الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلية اله نبوية وجزاؤه في اخره  
من مقتضيات الرحمة الرحمية فالاسان يشعر ان باواسط حاله ذهنا كله  
تكلف ناشئ عن الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من اشهره  
الله ذاته وصفاته واسماه وافعاله والعارف تكفيه الاشارة **قوله** من  
الذكر الى اخره الذكر من الحلاله او من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة  
اطلا والتفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتأمل في البراعة  
النظمية بعد اخري في الشئ حتى تعرفه من الامور وهو الرجل انك كنت  
ترجوه والابالفتح والمد جمع الي بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها  
بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مآل يوم الدين والظاهر  
انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنابع جمع  
صنبعة وهي الاحسان او صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظم  
في الاظهار والباهر من البر معنى فضل وغلب والسلطان المحجة والولاية  
والسلطنة ذكرتها جميعا هنا وهو اشارة الى تمامات العارفين في السلوك  
والسير الى الله فته **قوله** ثم قفى الى اخره قفى بالتخفيف بمعنى تبحر

وبالسرور

وبالتسديد بمعنى اتبعه كانه جملة خلف قفاء قفيل وفيه بحث اما اول فلان  
منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر ان ساذكرة اشارة الى مرتبة  
عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء ان الخطاب لا يقتضي الاكن  
المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لكونه راسا للمخاطب وشاهدا له  
وفيه نظرا لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا شهود  
المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين  
يجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب  
عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله فكذا تعدت منتهى حاله وفيه نظر  
لا يخفى ومنتهى اسم مفعول او مصدر يسمي بمعنى النهاية والمؤن الدخول في  
المادة وتوجه الما المجتمع من الجماد نحوها وهو استعارة تمثيلية او نحو  
استعارة تبعية بمعنى يشرح والجهة ترشيحه الوجهة الوصول من قبيل الجني  
الماء والمراد من العين الذات المعانية والاشرف فسر هنا بالحي هو المناب  
للمسمع والمراد اذ المراد له عاين يكثر من كشف له الغطاء فلم يفت على  
السامع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل  
لا اثر بعد عين والمناجاة المكلمة والسماه مصدر بمعنى المتشابهة  
**قوله** ومن عادة العرب الى اخره قدم المصنف رحمه الله فلكمة الالتفات  
لخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره والاهتمام بها ثم اشار الى  
فايدة العلة من جهة التكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واطهار الذرة  
عليها ولذا قال بن جني رحمه الله شجاعة العربية واراد بها فايدة  
اخرى من جهة الكلام وهي النظرية اي تحديد اسلوبه واسرار عراس  
المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخرى من جهة السامع وهي تنشيط  
وله فوايد خاصة بكلام مقام كما اشار اليها وابتولم ليكون الى اخره والتفتن  
كالافتناء الاثيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعلم من الالتفات لشمول  
اختلاف وجوه الاعراب في النصوص المقطوعة والاسلوب بضم المعرق  
الطريق والضم فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والنظرية بضم بعد  
الراء او بفتحها موزوم ومعتل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طراومني  
ورد وحدت وفي المصباح طرو بالواو بوزنة قرب فهو طري بين الطراوة

او نحو



وطري وزاد تقب لغة وطرا فلان عليا بطرد وهو زبفتحين طروا  
طرح فهو طاري وطرا الشيء طرا ايضا طرا نام وهو زجمل ففتح طاري  
بالياء والهمزة مدحنته انتهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع وادها  
كسله وماله من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعقل والمصنف رحمه  
جمل التنشيط عليه فلهذا وهو المفهوم من لقب المعاني انه عرض الطرح  
والامر فيه **سئل قول** فيبعد لمن الخطاب الى اخره فاقسمه ستة وهي  
ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدل  
عن احدي الطرق الثلاثة الى غيرها تحققتا او تقدر او تمنهم من اشترط  
سبق تعبير بطريق اخر معد له عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب  
سنة التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما بين في محله ووضع الظاهر  
موضع الضمير قد يكون الالتفات وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة  
او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني  
وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام **سئل** قد اتفقوا  
على ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه الالتفات واحدا وفي شرح  
التلخيص للسكاكي عليه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان  
كان التقدير قولوا الحمد لله الى اخره ففي الكلام المأمور به التفتان احدهما  
في الجلالة فاصله الحمد لك لانه تعالى حاضر في الثاني في اياك المحبة  
علي خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد الالتفات  
من التكلم للعبادة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك الالتفات  
لتقدير قولوا معها قطعاً فيلزم السجود للعلاقة والسكاكي احد  
امرين اما ان يكون هذا التفتان او لا يكون الالتفات اصلاً ان قلنا  
براي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لمحمد في الشعر ثلاث  
التفتات وان قلنا براي الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفتات لانا  
نقدر قولوا اياك نصبة فان قدر قولوا قبل الحمد كان فيه التفتات  
واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفتات  
انتهى وهذا كلام مشوش ويعلم حاله ما قدره ولا يكتفت له فتدبر  
**قوله** لقوله تعالى الى اخره وبالعكس متعلق بجميع ما سبق وسكت  
عن

مطلب  
جديد

عن فتسمى العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعها في  
التركيب اولاً لانهما معلمان بالمقايضة الى ما ذكره بالاولي اذ القرب بين  
التكلم والخطاب اشد فيلزم في الوجهين نظراً الى الاول غير ظاهر والثاني  
لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم  
من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات اشارة الى  
التقليل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكاره القرب بين  
التكلم والخطاب سهواً ومكافاة فان بينهما تلازم ظاهر بخلاف التكلم والغيبة  
**قوله** وقول امرى القيس الى اخره قايته امرى القيس بن هاشم بالنون  
والسين المهملة بن المنذر بن امرى القيس بن السمط الكندي على الاصح  
المعروف عند الرواة وهو محاي وقد علي النبي صلى الله عليه وسلم واسم  
وكان ترك الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرى القيس غير  
وقيل ان قايته امرى القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف  
وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء السنة وعليه صاحب الفتاح  
واكثر اهل المعاني ونص بن دريد على انه وهم وقال بن الكلبي هو لم يرم  
ابن معدى كرب في قتله بني مازن ملحه عبه الله واخرجه  
عن بلادهم واتخذ اسم موضع وهو بنخ الهمة وسكون المسئلة  
وضم الميم وروي فيها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم كما في الكل  
والعواير كالعواري القذا الرطب الذي تلتقطه العين في الوجع ومعني  
الرمس ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير  
والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في التعلق والاضطراب  
وتشبيهه ليلته بليته في الطول والخلو الخالي من الحزن وآبوا الاسود  
صاحب له لغاه او من بلغة خباريه وآبوا الاسود كنيته واسمه ظالم  
ابن عمرو من بني الحنظلة اكل المراد وهو بن عم امرى القيس رثاه بهذه القصيدة  
وقيل اي اب مضاف ليا المتكلم والاسود صفته وقوا فعل من الاسود  
او الاسود والتبا الخبرا وخبر فيه فائدة عظيمة وعاله شان فوالخص  
منه والشعر هو هذا تطاوله لملك بالامعة ونام الخالي ولم ترقه  
وبات وبات له ليلة كيلة ذي العاير الارمد وذلك من جرحه



ونبيته عن ابي الاسود ولوعن ساغيره جاني وجرح اللسان كجرح البية  
قلت من القول ما لا يزال يوترعني يد السند ما في علاقته يزعمون اعني دم  
عمرو على مرثد فان تدفقنا له الاتحفه وان سمعوا الدالات فقد  
وان تقبلونا بمسلككم وان تقصده والدم لم تقصده متى عهدنا بطعان  
الكفاة والمجد والحمد والسود وبني القباب وبلي الحفان والناد والمطيط  
واعدت للحرب وثابتة جواد المحبة والمرود مسوحا حرجا واحصاوها  
لمعة السعف الموقدة ومطر دكرشا الجزور من جلب التحلة الاجرود  
وذي سطب غاض كلهم اذا صاب بالعظم لم يتأد مسدودة السبك موقنة  
نضال بالطي بالمبرد تنيف على المرار داهيا كفيض الاني على الجرح  
وهي شروحه في كتب الشواهد وقال قد سره اعلم ان قوله تطاول  
ليكن ان حل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عجزه كقول وهل تطيق دعا  
ايضا الرجل لم يكن الالتفات لان سبي التجريد على مخيرة المستترع للمنتزع  
منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات  
على اتحاد المعنى فيحصل به ما يريد من ابراز المعنى في صورة اخرى  
مخيرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام التجريد  
وهو مخاطبة الانسان بنفسه الالتفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه  
بعض الفضلاء قال فان قيل مبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى  
والافسان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة وسبي التجريد  
على اعتبار التغاير اذ عا الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فايدة  
الالتفات في مثل تطاول ليكن ان المتكلم لشدة المصيبة وقع شكا  
في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات  
ان تعتبر المخيرة ايضا بحيث يترع منه مصاب اخر نعم لا تلزم المخيرة  
والانتزاع في الالتفات وانا اقول الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد  
التغاير لا بتنايه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا بتنايه  
على تلويح الخطاب المقترض للاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافة لنتنة  
الا ترى ان صاحب المفتاح لما تزل متولة الخطاب جعل ذلك له هوله  
فكانه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا ياتي في التغاير ثم انه نقل عن المصنف

رحمة الله هنا انه قال ان ليلى بفتح اللام وان كان خطا بالنفسه لانه  
اقامها مقام مكروب ذخرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في  
المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكروا لا ليقيل لم ترقدي باظهار  
الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل عن التنصيص وسباني تحبقة  
وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فعدوها الزمخشري  
سلا في ليلى لان حقه ان يقول ليلى وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب  
وفي جاني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التناهي فقط وان الاول  
ليس بالالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاني ورجح في  
الربط اذ ذلك وخيرة ورجحه في عروسل الافراح وقيل فيه اربع الالتفات  
وقيل هي سبع في ليلى وتوقد وبات وله وذلك وجاني وخيرة **قوله**  
وايا ضمير منصوب الى اخره ذكر صاحب البسيط فيه اقوالا سبعة وبها  
وادلتها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر بهم يضاف للضمير بعده  
والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف ورده  
سبه النجاة وذهب بن كيسان وغيره الى ان ايا دعامه وما بعدها  
هو الضمير وقوما الى ان اياك محله ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير  
وما بعده حروف مبينة للراء به وهو الاصح وقد ارتضاء المصنف  
رحمة الله تعالى **قوله** واجح الى اخره اي الخليل احيى لما قاله من انه ضمير  
مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجعله له وكون الضمير لا يضاف  
غير مسلم عنده وهو يقول لما ع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام  
العامية قد تختلف في بعض الصور تختلف لدن عن جوعده وتختلف  
لوعن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذلك هذا تختلف عن حكم الضمير  
في منع الاضافة **قوله** واجح الى اخره قال سيويه وحديث من انهم  
عن الخليل انه سمع اعراسا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع  
شابه كدواب جمع دابة المص من النساء بالغ في التثنية فادخل ايا على  
الشواب كانه توهم ان كلامهما محذور من الاخر اي عليه ان يقي نفسه عن  
المقروض للشواب وتبين عن المقروض له وعليه من مثله كذا وهذا  
شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذ لا ينافي عليه



لكنه لا ينكر شهادته لاضافة اياها ما بعده ولا يجمع دفعه بان لم يصدر  
عن معتد به مع نقل سيوريه السابق ومعتاه تجميعه اذا بلغ هذا السن  
عن الشواهد لانهم يرغبون في الجوع وهو مخوف له وفي حواشي الكشف  
لابن الصايغ من رواه السوات بالمهمة والمتا الفوقية جمع سورة وهي  
الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ السنين بذلك ورد بان رواه  
كذلك صاحب البسيط وقال انه ابلغ في التحذير من الجوع عند البر والمعنى  
ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الركني رحمه الله تعالى انه يبطل  
دعوى التخصيف فيه وفي اياك لغات بفتح الهزة وكسرها وتسمى  
اليا وتختفيها وابدال الهزة ها واوا **قوله** كالتاني انت الى اخره اما  
الكاف في اراكن بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تانت  
فغير خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها تامة فلا يصح جعلها  
مقبسًا عليها وان كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله اليه بن الحجاب  
ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتدوا به ولذا قال في شرح اللب انها  
حرف بالاجماع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى اهد  
والمراد بالبعد المعنوي فجميع استمارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية  
النهائية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شاملا لما لكونه  
اسم جنس مضافا صرح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاية كذا قال  
قدس سره فان دفع ان الغاية والنهاية لا تقسم لا فقي واقرب واسط الا  
سحور وليس هنا فريضة تدل عليه وان افضل التفسير لا يضاف الا الى ما هو  
بعضه مما يصدق عليه فهو اما سفره نكوه نحو افضل رجل او معرفة مجموعة  
او في معناها نحو البر في افضل التمر على ما قرره النخاعة واسم الجنس المضاف  
هنا في معنى الجمع كمن قيل عليه انه لا حجة للفرق بينه وبين اسم الجنس المعروف  
باللام اذ لم يعتمد به العهد وفيه نظر فاسل **قوله** وطريق معبد الى اخره  
المذلل هنا اما من ذلك بالضم بمعنى الاحسان او من الذل بالتكسر  
وهو السهول واللين ومعبد لكم بمعنى مذل بفتح اخره من كل سنة  
لكثرة وطيه وثوب ذو عبة بفتح تين اي مثانه ومثله تكثر لبعده فتدل  
وقيل لما فيه من اللين او هو ضد والضفاقة بالصاد المهملة واللام والفتحة

منه السخا

منه السخا وفي القابوس ثوب سخيف قليل الغزل **قوله** ولذا ذكر الى اخره  
اي تكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سوا كان ذلك بالتسخير او بالاختصاص  
كل قصده الواجب والاستعمال استعمال من العمل وفي المصباح استعمال جعلته  
عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب وغوه اعلمته فيما بعده  
انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع لله  
المستحق لذلك لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعها واورد  
عليه ان دليله لا يفيد اخصارا قصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال  
ان ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فماسب ان لا يستعمل  
ذلك لغيره وهو مستحق بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دونه الله وغير  
ما تكرر في القرآن ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالغير  
لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله تعالى هادشة  
لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله  
تعالى لان المستحق لا قصى غاية الخضوع من كان موليا لا عظم النعم من الوجود  
والحياة وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف  
الاعضاء على اصون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى ختم وهو مبني  
على ان المراد بقوله لا يستعمل لا بفعل وياياه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب  
حينئذ الا لله وليس بشي لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولفظ  
العرب المعتد بها مطلعا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع  
وغوه وما ورد في القرآن وغوه وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على عبادتهم  
ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحديم به لغاية ظهوره في قصد العبادة  
فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع  
الا في ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تعني عن رده وبفسير غاية  
الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات  
الخضوع يلزم ان لا يكون الاثر الناس بل اثر المؤمنين عابدين لله **قوله**  
والاستعانة طلب المعونة الى اخره المعونة الظهير على الامر والجمع اعوان  
واستعان به فاعانه وقد يتعدي بنفسه فيقال استعان به والاسم المعونة  
والمعانة ايضا بالفتح ووردت المعونة مفعلة بضم العين فنقلت منته



لنقلها على الواو وقيل الميم اصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فصوله على  
هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا اما اصطلاح عليه اهل الكلام  
من انه معنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها  
على شئ مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل والقدرة بمعنى ما يمكن  
به العبد من اداء ما لزمه بقسمه من الممكنة والميسرة على ما فتنه  
الحنفية في كتب اصول وفي بعض الحواشي انه المراد قتل وهو مردود وهو  
اما اوله لعدم صدقه على شئ مما سيذكره وامثاليها فلان القسم الاول من  
القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق  
المعزوم فيتوقف عليها العبادة فتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة  
المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره عنها فيلزم الثاني  
والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على  
تقدير كونها للميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه  
فيها يقتضي تأخره عنها فيلزم الثاني ايضا وامثاليها فلان طلب قدرة محب  
بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلبها لوجوب  
عليه والمقصود طلب الاعانة في تربية الذم على ما عليه واما رابعها فلان  
قوله اهدنا الى اخره لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله  
بيانا لعمري لقد طال به الملم بغير المال والداعي له ما وقع له من الضرب  
والاحتلال والحق ان المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة  
فلا ينافي عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو ساقط في استعري فلا يليق  
تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره المصنف لا يوافق ما استذكره  
واما المعنى اللغوي فله ذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة  
والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون بالبدن كرفع  
الحمل الثقيل معه وبالنفاه كبيان حجة المطلوب هنا لا يختص بما ذكره الا ترى  
الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعداستعانة  
فيهما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المصنف تفسيره الله ما يريد  
عليه وفق رضاه وهو معنى الاحول ولا قوة الا بالله اي الاحول عن معصية ولا  
طاقة لطاعة الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والتربية الضرورية

وغيرها

وغيرها وتندري به الشبهات كما سواه ان شاء الله تعالى **قوله** الضرورية  
الى اخره سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف  
بالإتقان ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها  
ما يمكن به المأمور من اداء ما امر به بدنيا او ماليا من غير حرج غالبا قال  
صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل  
القدرة الممكنة على ما بين ثمت والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه  
**قوله** كاقترار الفاعل الى اخره قيل عليه لاشبهه في ان ما ذكره ليس من  
افراد المعونة وكانه اراد به تباديه من الاقدار والتصوير والتحصيل  
بقربنة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقدار باعطاء الاقدار  
في بعض الحواشي فني كلامه لتساع ووقع في بعض النسخ لاقداره ووجهه  
ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يمان به وفيه نظر وضرورية التصور  
لان طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والاله طاهر  
لان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها وخميرها لالة وفيها المادة  
والجملة مستأنفة لصفة **قوله** وعندنا سجعها الى اخره اي حصولها  
والمصدر مضى للفاعل **قال** في الصباح اجتمع القوم واستجمعوا يعني  
تجمعوا واستجمعت شرايط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان  
لزمان انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي  
عند بعض اهل اللغة ايضا وقال الراغب في شروحاته الاستطاعة استفعال  
من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا وهو عند المحققين  
اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريد من احدث الفعل وهي  
اربعة اشياء بنيت مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة  
لتأثيره والاله ان كان الفعل اليا كما كتبت به انتهى وهو ماخذ كلام المصنف  
وبه نعتي في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا **قوله** ويصح  
ان تكلف بالفعل وفي نسخة ويصح اي لان يوصف بالاستطاعة والظفر  
المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة تكونها  
من الطاعة تخص الانسان دون الطاعة فيقال البعير يطيق الحمل  
ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر



لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشرى لكنه غير واقع كما ستراه وان  
اراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم  
الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله  
فلا يقال انه لا قرينة على ان المصنف رحمه الله اراد هذا ولا بد عليه انه  
يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان  
الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لابد من رفع المانع وقصد الفاعل  
والعزم والسوق ان كان مغيرا للارادة والتقدير بالفايده ان لم نقل  
الارادة كافية في الترجيح لانها مما يقع به اصل التكليف فيما قيل **قلت**  
هذه داخلة في الاقتدار والتصوير من غير احتياج لما قيل من ان المصنف  
اثنى بآداة التشبيه اشارة الى عدم الاختصار فيما ذكره واما السمع فيفهم  
من التكليف بطريق الاقتضا كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان  
قيل الاولي ذكر الشخص بدله ليشمل المرأة فتأمل **قوله** وغير الضرورية  
التي قيل المراد بالتخصيص تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا  
الفاعل متصف عنده بالتوفيق والجد وقوله كالمرا حلة شالها ليس  
به الفعل والمراد بتخصيصها ملكها ذاتا او منفعة وهذا من القدرة  
الممكنة عند اصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق بدونه عاوة  
انتهز هذا ليس بشئ لانه على صطلح الحنفية والشافعية لم يجزوا  
القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مر اشارة اليه وعطف يسهل  
على تيسر عطف تفسيره والمراد بقرينه معرفة فايدته المترتبة  
عليه والداعية الباعثة على الفعل بنا على ما تقر في اصولهم  
قال الاشعري في شرح منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية  
يسمى بالعلة القائمة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير  
الفعل اولى واذا اعدمتا الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به  
الاسام ونقل الاصغراني في شرح الحصول ان اثر التمكن على ان الفعل  
لا يتوقف عليها انتهى **قوله** والمراد طلب المعونة الى غيره العموم من الاطلاق  
مع خفا قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه  
المصنف رحمه الله لانه الرابع عنده لما ذكره ولانه المذكور عن ابن عباس

ومن امهنا

رضاه عنها واما تقييده بآداء العبادات محذوف متعلق خاص بقدرهنا  
بقريته مقارنة العبادات ويظهر تناسب الحمل وشدة ارتباطها ويظهر  
كون اهدا بيان للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص  
كمال احتياج العبادات الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس  
ويكون العموم من حذف المتعلق وتزويد الفعل بالنسبة اليه منزلة اللام  
سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره **قوله** والصبر المستكن  
الى اخره المستكن يقتضيه النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر  
فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه  
لتزويله منزلة الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد وواحد كالف  
ان امرنا ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه  
له ولمن نصه من الحفظة اي الملايكة جمع حافظ وليس المراد حفظة  
القران كما توهم او الجماعة في الصلاة او لسائر الموحدين واما تعميمه  
لسائر الخلق او الهنك فلا يناسب المقام وان قيل انه اقرب لان  
المشركين ايضا يعبهونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة  
عام فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكته اختيار المصنف  
رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه المصنف  
لنفسه دره ما بعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقيل  
في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي  
جميعها المصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها المنفرد  
ثم بين وجهه والنكته فيه **قوله** ادرج عبادته في تصاعيف عبادتهم  
اي ادخلها في جملة اوائها وفي الاساس من المجاز هو في تصاعيف الكتاب  
وتصاعيفه في اسائه واساطم **قوله** روية والله بين القلب والضعاف  
يريد بواطن الانسان واحشاه انتهى ولم يفهم عن المراد بالتصاعيف وان  
مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التصاعيف جمع تصعيف  
بمعنى ضعف وسمي للضعف بالتضعيف كما يسمى النبات بالنبات قال  
روية وبليدة ليس بها نبات انتهى وقد اوضحناه في كتابنا شفا العليل  
ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس



هذا المعنى للمقتضا عفيف ثم فسر اصناف الكتاب بانها سطوره وحواشيه  
فالظاهر انه جمع تضييف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام  
يستعملها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة لغاية الكثرة  
اذ كلما كان المدح فبدا اكثر كان رجاء القبول ببركة التدرج اكثر **قوله**  
لعلها تقبل ببركتها فنقل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لامتزاج  
اسرارها لتقام مناسبتها فان العبادة ما يقترب به العباد الى ربهم وحاجتهم  
ما يطلبونه منه من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة فحاجتهم  
وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت  
بالعبادة في حاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير يقبل للعبادة  
وضمير بركتها لعبادتهم وضمير يجاب بصيغة المثنى وبنا المفعول للحاجة  
وضمير اليها اي سفينة اليها للحاجة على طريق اللف والنشر المرتب  
ويجوز ان يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الي  
قد يكون صلة الاجابة كما في قوله صاحب الكشف يستوجبون الاجابة  
اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس  
بشيء فان ما ذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعا كان قبولها  
ظاهرا وما ذكر من تعدي اجواب بالي كثير في كلام العرب كقولهم  
وداع دعايا من يجيب الي النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيبه والحاجة  
لاشأنه بعبارة الرمنشيري يعني انه لما ظالموره بامور غيره ممن يتقبل  
منه ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه قال ياي فتول بعض ورد  
بعض ونظروا له بما اذا استري احد ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها  
معييا فليس له رد المعيب بل انما يرد الجميع او يقبل الجميع فكأنه يقول  
الهم رفعت حاجتي مع حاجة خالص عبادك فاقبلها معي ببركتهم وحسنة  
لعلها مستانقة او حال من ضمير ادرج وخطا في راجيا ذلك وايضا في  
تقليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك  
المالك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون  
فيه مظنة الكذب وهذا ليس منها حتى قال مالك بن دينار لو ان  
الاربية ماورد مقدراتها ما قدرتها لعدم صدق فيها وروي عن ابن العبد اذا

قراها

قراها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري  
ولو كنت بي تستعين لم ترفع حواجيك الى دليل مثلك ولم تسكن لما لا تسكن  
**قوله** ولما شرعت الجماعة اي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع  
ودتوف عرفه والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا تغير ذلك  
من الاراد ولما شرعت صلاة التواضع في المنازل فسقط ما قيل من انه  
لا وجه لتقديم الطرق المشعر بالمحصر **قوله** وقدم المفعول الى اخره المراد  
بالعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه  
نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد  
الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والمحصر وليس كذلك بل لا بد  
ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القادر لا يكفي  
ان يقال قد رآني للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية فحق  
العبادة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او للمحصر انتهى **قوله** والدلالة  
على المحصر انكر ابراهيم بن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على  
المحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم  
والتأخير سواء ورده في الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما يثبت  
بل هو مسكوت عنه وقد زاده صاحب المعاني وكما لمصر من حقايق زاده  
على النحاة والذي في الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله غير المحصر  
والشهور انهما بمعنى وفوق بينهما السبكي رحمه الله وافرد لك رسالة سماها  
الاقتصاص في الفرق بين المحصر والاختصاص فقل فلا خلاف بين الرمنشيري  
وابن حبان والاختصاص عنده افتعال من المضموم والمضموم في نحو ضربت  
زيدا تكون مطلق الضرب واقفا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم  
لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتداء  
فان الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات او نفي  
ومعنى المحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا واما هو  
معنى زائد على الاختصاص وقد استشهد له عا هم يشواهد كثيرة  
كقوله ونوحا هدينا وانه لودل على المحصر لم يكن غيره من الوصل مهيئا  
وليس يصحح ورده في الفلك الدائر بالهم لم يدعوا النزوع بل الفلحة



اقول الحق ان ما ذكر من الفرق بين المحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص  
شيء بشئ ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي العكس وان كان لا ينافيه ولذا  
حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم والاعلى المحصر وضعاً غير صحيح فانه  
لا يمكن ان يقال انه مدلوله وضعي للفظ التقديم كما يال هنا فان مدلوله ذات  
المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضاً فانه قد يكون لامر اخر لا سيما في الشعر  
والانشاء وهو امر معنوي لا معنوي لوضعه ايضاً فلا يوصف بالذات بمعناها  
المصرف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والاهتمام فلم يبق الا ان  
يقال ان مدلول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم  
منه اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام العاقل بشئ لا يكون الا معني وهو مختلف  
 باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعني اختصاصاً بالتقدم بما بعده من حكم  
وعنوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاه للتقديم الا ان  
الترموان وغيره من الطرق تاخير المقصور عليه كما قلت هذا الوجه لم يفرأ  
فكم في لسان العرب من امور متوارثة لا يعقل معناها كما لا امور التعبدية  
في الوضع الشرعي او يقول كون الشيء لم يلزم سواه يقتضي غالباً شجرة  
اسما له فلذلك لم يجعل افادته متقصودة بالذات واخرى بما ذكرت عرفت  
ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من ان في المحصر اشكالاً اذ قل  
من يصدق في دعواه الا ان يدعي تطلب المخالفة المصادقة على غيرهم  
جوابه ظاهر ما اسلفناه **قوله** ولذلك قال بن عباس رضي الله عنهما  
الي اخره اشارة الى ما استدك به على افادة التقديم للمحصر كالاشارة الى يرويه  
عن بن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ما ثور عنه كل رواه بن جرير وابن ابي  
حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيد انه قال لامرأة شتمته في جمع من  
تغني فقالت اياك اعني فقال خصمتني بالشتم واورد عليه ان تفسير بن  
عباس رضي الله عنهما لا يدل على ان المحصر مستفاد من التقديم بل يكفي  
كون الجملة دالة على المحصر من طريق الخطاب فانه دلالة على الاوصاف  
يدل على المحصر كمرور لا يندفع هذا بان يقال ان اسناد له الى اقوي شئ  
يمكن استاده اليه واظهره ان هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة  
عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استيفاف

له وتقديم لذلك ليس المحصر بل الاهتمام لكون الدلالة متقصودة وكون  
العلة متقدمة في الوجود **قوله** وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي  
نسخة التقديم بالتعريف والتقدم في الوجود مدلول اياك لانه القديم  
الواجب وجوده قبل كل وجود فحمل لفظه موافق لمعناه وهذا  
اما معطوف على التعظيم او الالة فيجوز ايضاً عطفه على المحصر  
ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه او رد على ما قبل  
ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدماً  
في الوجود او تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا بعد من نحو  
ضربته للقاديبي وان اشتركا في ان الممثل والعلة واحد في الحقيقة والعلة  
في الحقيقة اثر المذكور اي التقديم والتأديب لنوع اشتراك في المفهوم  
الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول  
اي لكونه مقدماً او يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ هو  
تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول او يحصل في ضمنه  
كما اذا قدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم  
وقيل ايضاً تقديم ما هو المتقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه  
التركيب الا ان يقال انه من قبل ضربته للقاديبي لان قبيل قدمت عن  
الحرب حسا والمعني قدم المفعول ليتحقق تقدم ما هو المتقدم في الوجود  
فتأمل **قوله** بل من حيث انها نسبة شريفة اليه النسبة معناها  
في اللغة الوصلة بالقرابة فيجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالشرف  
ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفاً تفسيرياً فالمراد بها التقرب  
الى الله بطاعته وهو واصله معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب  
النسائين للراغب فكل اختياري منافع للشهوات البدنية مقدر  
عن يده يراد بها التقرب الى الله طاعة للشرعية وجعلها بنفس النسبة  
والوصلة مبالغة في تقريرها الى الله فاقبل من ان في التشبيه هنا اسماً  
تشبيه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف  
مستغنى عنه وكذا ما قيل من ان التشبيه عليه حصل من هبة  
تركب الفعل مع المفعول به **قوله** فان العارف انما يحق وصوله



الى اخره العارف عند اصل السلوك من اسبده الله ذاته واسماه وصفاته  
وافعاله واماني اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحكي بفتح الياء ضم الحاء  
وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويحقق ويقع بلا شك وفعله لازم  
او هو من حق بمعنى واجب فالوصول لمفعوله واستغرق بمعنى يحضر  
عن غير ما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لاستيعاب  
اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى استغل به ويعبر عن غيره وفي القاموس  
فلا تترك نظره اي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها  
لحسنها والملاحظة من لاحتها ملاحظة والحفاظ بمعنى راقبته واصل النظر  
بالخط وهو موخر العين يقال لخطه بالعين ولخطت اليه لخطا والخطاب  
بالفتح الغنا والجلال والقدس بضم القاف والذل وتسكن في الاكثر  
الافصح بمعنى التواضع والطهارة وجانب التواضع عبارة عنه سبحانه  
وتعالى بمعنى القدس وحظير القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى  
انما الى اخره غايته لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى  
نفسه **قوله** الامن حيث الى اخره لما كان قوله فان العارف الى اخره تعليل  
لقوله ينبغي لان العابد اما عارف او بصدد ان يكون عارفا على الاول  
الاستغراق تقتضي حاله وعلي الثاني هو طالع لان يكون حاله وقوله  
من حيث انما الى اخره ملاحظة ان كان بكسر الهمزة اسم فاعل ضمير انما راجع  
للمنفس وضمير له الجواب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر  
وضمير انما للملاحظة المعزوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحققين  
وما ارتكبه دعاه اليه تقييخ الحلال والمعني حينئذ لا يلاحظ نفسه ولو لم  
الامن حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعدة بعضهم وقال  
الاولي ان المعني الامن حيث ان المنفس واحوالها الملاحظة له تعالى  
ومراده شاهدة فيها كاهوشان كل مصنوع غايته ان جعل الله الشيء نفسه  
مبالغة في كونه الله ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومنتهى بالوادع والمفهم  
وفي بعض النسخ بدو فلانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك الى اخره  
اي لان العارف انما يحكي وصوله الى اخره اولان العابد ينبغي ان يكون نظره  
الى اخره فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل

والوجه

والوجه هو الثاني لان الحكم عن الحب فيه النظر الى المعبود او لا خلاف  
الحكمي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه  
التفصيل بل بصيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم  
خلافه الا ان يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه وليس سلم  
فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا غابت نفسه عن احوالها  
ومن جملة ما تضمنته قوله فبعد كان مقتضاها ان لا يذكر ذلك فضلا عن  
ان تقدم وهذا البطلان ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير ثم وهذا هو  
المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكون وجهه فلحسب قدم  
الاسم لانه في مقام لتسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد  
عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب  
قول قومه انما لم نركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه  
قال ان معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية الى طريق النجاة في لطم فان  
قيل الكلام ايضا في مقام التسكين لروعه قومه فيل هو ان كان كذلك الا انه  
غير منظور اليه اول بل الى ملذومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة  
رد للمقوم لما حرموا المحقوق ثم ان في تعليلهم المعية باسم الذات دون الوصف  
كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو سروره في وراثة النبوة فان  
ما حكاه الله عنه حبيب عليه الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكى عن كليم  
صلى الله عليه وسلم من الجملة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة  
الثاني المحصورة ون الاول قيل ان المحصورة ايضا مستفاد من نفس  
النسبة لا متاع كونه مع العائدين ناصرا لمصر فان معنى قوله تعالى ان  
الله معنا انه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تغييره بالحبيب  
والكليم دون محمد وموسى لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المراد  
مع من احب واقتضى المتكلمة للاحتجاج ظاهر ايضا **قوله** وكرر الضمير  
الى اخره لاحتمال تقديره موخرا عند الحديث وعدم خصوصية الخطاب  
في المحصورة على تقدير تقديره متقدما وعدم اعتبار تقديره موخرا ان  
التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه وايضا  
يحتمل تعلق المحصورة بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان



به ايماء الى انه يتقدي بنفسه وبالباوانها بمعنى وقوله لتوافق روس  
الاي ظاهر ان القرآن فيه سجع وسيات ما فيه **قوله** ويعلم الى اخره يعلم  
مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في سجنه وليعلم والوسيلة  
كل ما يتقرب به بقل يتوسل الى الله بوسيلة اي بقرب اليه بعمل كذا في  
المصباح وادعى افضل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على فقهه اي  
تقديم السائل على سؤاله سيما يرضاه المسؤول منه كهدية او تعظيم او ساء  
دخوه يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن  
الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق  
ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيؤيد الترتيب المذكور للترتيب الخارجي ومن  
خصوصية المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف  
رحمه الله تعالى للمختصري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقريره  
ان العبادة تقرهم لولا هم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه  
فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة  
في المهمات كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها  
والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الرابع  
عند المصنف رحمه الله فصيحه احسن مما في الكشف لا يقال جاز ان  
يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول باختصار  
لقوله لغية ونستعين ببعضها لاطلاقها فحينئذ ينبغي ان يقال وجه  
تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات  
ويؤيده كون اهدنايها وطلب ما يزداد به الشيء او يدوم متاخر عنه  
وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء فالتقديم لانها  
مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول  
العبادة لتبادره مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره  
فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهرة ووجه التقديم ما ذكره المصنف  
رحمه الله تعالى كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القدسية  
على التقييم يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى  
العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب

على العبادات

على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة مختبر بالقياس الى بعض  
افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديرها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم  
الوسيلة ادعى للاجابة ودنية تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض  
افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر  
وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجهها هذا فقرره الفاضل الليثي تبعا  
للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لقولنا هنا ما قيل  
ان كلام المصنف رحمه الله متواف لما سياتي منه في سورة هود في تفسير  
قوله تعالى فاستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يلقى الا استغفالا به الا ان لما  
قاله هو هنا بحث وهو ان هذا كما لا ينافي على الثاني اصلا وبغير تكلف  
لا يتأتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم  
المعونة الى ضرورة يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورة يتيسر بها  
بها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد بجمع المعونتين والاولى ان  
لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتأتى ما فكر على الاول ايضا الا  
اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدينيّة والدينيّة  
ولا ما يشتملها فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام العنق  
وكلام الرنحشري وقد عرفت معنا بوسيلة وانها ليست بمعنى السبب  
كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دينه  
فانه المتبادر منها والمعونة كماله مساعدة على فعل او تحصيل غيره ما من  
الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة  
وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فاجواب ما قيل من ان العبادة  
مع العلم بانها ما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها  
المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة  
باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل بها بالاستعانة  
فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لا بد في الخلاص من عامر من  
الترام ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف فتأمل **قوله** واقول لما نسب  
الي اخره اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تقر بها وهو  
بمعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد او انه دل بذلك على اختياره



له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تنجنا تفعل من الحجج بالبا الموحدة والجيم والحاء  
المهمله ومعناه الفرج والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتحار  
الناشي من العجب والكبر وهو انشأ بالمقام ويستب بسين مهمله وثاني  
نوقتين من استتب الامر اذا تمها واستقام كما في الصحاح او يتم من التياب  
وهو الهلاك وهو تتبع التمام فكان ما تم بطلبه كما في الاساس وهو مترع  
حسن وعليه قوله اذا تم امره بقصه تيقن زلا الا اذا قيل تم وفسر  
ايضا بتمتروا ويستقل وقال الراغب التبع الخسار وتبنته قلت له  
ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب فلان كذا اذا استمر انتم وما  
قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذلك لم يذكره من قصص الباع  
الاطلاع وفي كلامه تخرج بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق  
فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في اداء  
العبادة على الوجه الرابع المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من  
قصر الاستعانة على الله وانما يفيد لو قيل لا يصدر منا امر الا باستعانة  
منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ابهامه كقولهم  
فستقديارك غير مفسد ها وهو من فكره بعده مطلقا وسقتن لتاخيرها فما  
ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الرابع من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو  
على مقابلة اوضح والمعنى المذكور يوجد من عدم تقييده بمعلق ظاهرا  
ولكن ان نقول انه مغاير لما مر ايضا **قوله** وقيل الواو الى اخره ليس  
هذا من قبيل قمت واصك وجهه بنا على تجويزه شبهة وهذا او تقدر مبتدا  
فيما يوعن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او ينافي  
في المثال وان كان الاشتغال بمثله ليس من دأب المحصلين فيقال  
ان الزحشوري جعل اصك حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة  
وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك  
الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر  
جملة اما لما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو  
لشابهته للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكرين ما لك في شهيد  
وما تجويز الزحشوري الحال من غير تقدير فيه فنعرض عليه كما ستره

فاحفظ

فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله** وقوله بكسر النون الي  
اخره هي قراءة الاعشى ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد  
وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون ياء مشددة تحتية  
لثقل الكسرة على الياء على ان بعضهم قال يخل بكسريا المضارع من دخل  
وقري ايضا فانهم يعلمون وهذا ما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء  
يكون ماضية مكسورة العين كعلم او في اوله همزة وصل كنستعين او تا  
مطاوغة نحو تكلم فلا يجوز في ضرب وتقتل كسرحف المضارعة  
في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لا يستقال للخروج من الكسرة  
الي الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جازوا علم انه قري وياك بعد  
بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو  
عريب تادر لقول بعض اهل المعاني ان وقوع الملتفت والملتفت عنه  
في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة الى اخره هو بيان لتقاب  
الحل وارتباطها لا ترك العاطفة كما قيل لاختلافها خبرا وانشا والقول  
بان نستعين له لالتفات الحسن ان يراى الاستعانة به ويتوفيقه  
عليها اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل  
كيف اعصمكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن تلاوم  
الكلام واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل  
الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب  
الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملازمة  
بين الجمل الثلاث لزيادة ارتباط بينها وربما قال اياك نعبد بيان للحمد  
واستيفان نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع  
التي في الفاتحة مثلا صفة مثله مقه واذا جعلت الاستعانة  
عامه لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة  
فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي  
لانه استيفان بياني في جواب سوائه مقدر تقديره ما ذكر فعلية ترك  
العاطف لانه مستأنف لا كمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال



بابه وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى ان ترك الواو اكمال الاتصال  
فما في الوجه الاول والاتقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف  
يرى اذا تجلي العباد **قوله** كان قال اعينكم قتل المناسب لكونه بيانا للموت  
ان يقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين البين اذ  
منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام  
القوية على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة يتعين  
الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفية وثبات  
الشأن على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على من ان قوله اياك الى اكرم  
بيان الحكم كانه قتل كيف تحمونه فقتل اياك نفي الى اخره مع انه لا حاجة  
اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه  
انتظام الكلام وينساق اليها الامام والارباب في ان الحامد  
بعد ما ساق حده تعالى على تلك الكيفية الالفة لا يحضر بالاحداث يسأل  
عن كفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه سوق لتعين  
المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لالحمد والاعتذار بان المعنى  
تخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد بعكس الامر ويحل التوفيق للقول  
المقرر بالموهوم القدر وبعد التثنية والتمني ان فرض السؤال من جهة  
عز وجل فانت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض  
من جهة الغير تحيل النظام لاسم الجواب على خطابه تعالى وهذا يتبع فساد  
ما قيل من انه استئناف جواب لسؤاله يقتضيه اجراء تلك الصفات  
العظام على الوصف بها فكانه قتل ما سأنكم معه وكيف توجهكم  
اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان ساسي جانب السائل الكلية  
وسا الجواب على خطابه عز وجل مما يجب تزيه ساحته التبريل عن اماله  
والحق الذي لا يحيد عنه انه استئناف صدر عن الحادة محض ملاحظة انتظام  
تعالى بما ذكر من المنعمات الجليلة الموجبة لاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط  
هناك شئ اخر كما سيجب به خبرا اقول هذا مع انه على طرف العام سرق  
من حواشي الطيبي وليس اوله سار غرة القمر فان هذا السؤال ليس محققا  
ولا سغرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو امر ينساق اليه الكلام

السائل حتى نزل منزلة السؤال وما ذكره الى اقتضا ما قبله الخطاب وحينئذ  
يكون اشدا اتصالا به سوا قدر من جهة الله اوله وحمل استئنافا حقيقيا  
لم يرتبط به لكونه في حكم كلامي والالتفات فيه لا يلتفت اليه وكون العبادة  
اجل تعظيم واظهور مع ان تحلل كلاميين للحمد لا نأخر الشكر فتبين انه  
ليس مجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات  
اتحاد الخطاب كما صرح به بن الاثر وشار اليه السكاكي فمأذكرة من  
التكيس وغيره ساقط **قوله** او افراد الى اخره وقع في نسخة بالواو  
يعني اورد بالذكر كبدل البعض من الكل في الجملة نحو ما سأنكم بما تعلمون اياكم  
بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافها خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل لتعين  
باعتنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب  
عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله  
تعالى حافظوا على الصلوات والصدقة الوسطى لان الطريقة المسلوكة  
فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودا ليعبره كونه  
طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ  
او لم يحصل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين  
لاختلافهما في الخبرية والاشائية فخير سديد كما اشرفنا الله وقيل  
ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان كان  
المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدانا بيانا للموت  
المطلوبة وان كان المراد به ما يحصر العبادات كان افراد الماهو  
المقصود الاعظم من هذا **قوله** وان كان خلافا المتبادر لكنه محتمل  
وبه يتلأز الكلامان وينتظان اشدا انتظام وان كان المراد بالاستعانة  
طلب المعونة في اداء العبادات كان اهدانا بيانا للمعونة المطلوبة  
لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر في تلأزم الكلام  
وينتظم جملة اشدا انتظام وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون  
اهدانا بيانا للمعونة بناء على حمل اللفظ على الصراط المستقيم على مله  
الاسلام فان قلت كيف يكون اهدانا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق  
القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تدرج



في الهداية قلت تقيد اللطف في تعريف الهداية بدرجة فيها فانه عند خلق  
القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اذرج فيها جاز ان يكون  
المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول  
والى العبادات على الثاني فحمل عليه الكلام ليتاوه ويحوز ان يقال  
المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها وان  
كان ما يتناولها فافراد لما هو الى اخره ثم انه سيجي ان المطلوب اما  
زيادة الهدي او التناعليه او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا  
بيانا ساعلى ان زيادة الهدي او التناعليه اعانة على بعض ما  
يستعان فيه قطعاً وان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه  
عليه وعلى ان المستعان فيه تكميل العبادات والمهمات باحدا الوجهين  
الازدياد او التنازل واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها  
بيانا للمعونة على اداء العبادات فاما مع اذا كانت وسيلة الى عبادة  
وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الى اخره غير متات ههنا  
لان الاول ديا به ههنا في الدنيا المتوهم بن عباس رضي الله عنهما من تفسير  
الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره في الكشاف  
وغيره بجملة الاسماء فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط  
الذين نعمت عليهم به لانه وقوله وان كان المراد الاستعانة  
في اداء العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات  
مخالفاً للمتناد من كلام المصنف فانه يلزم منه ان البيان على تقدير  
تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه  
كثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الى اخره قد يجاب ايضا بانه  
يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه  
فليتأمل انتهى وفيه ما فيه **قوله** والهداية دلالة الى اخره ههنا برتبة  
ما حوذه من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الاله وقع في نسخة  
بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وما قبله به  
لدلالة استقامة مادته عليه وكذا الملق على المشي برفق نها دى  
وسيت الهداية لطفاً ومن لم يدرك هذا قاله لا ينافي اللغة الارشاد

وهو عين اللطف ولذا قال بن عطية انها لغة الارشاد وهو يعتبر  
في هذه الاله لاله الاليمان ام لانه خلاف سياق تحقيقه ونفي  
باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الفرق المتقابل للعنف  
وهو في صفة الاجسام متقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف والطلاقة  
ايضا عبارة عن الحركة الخفية وتعالى الامور له دقة وقد يعبر به  
على ان تتركه الحاسية كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي  
مطلقا وما في صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم  
بدقائق الامور والخفيات او الرقيق بالعباد في هدايتهم وغيرها  
انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بها الدين قدس سره اللطيف  
الذي يعادل عباده معاملة اللطف لان الطافة في الدارين لا تتاهى  
واسم لطيف بعباده يرزق من يشاء فيهي مصاح الناس من حيث لا يشعرون  
وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل واحد لطيف ويحمل  
ان يكون من الطافة متقابل للكثافة وهو وان ومنه به الاجسام  
ظاهر الا ان الجسمانية لا تنفك عن الكثافة ولطافته اضافية فاللطف  
المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك البصائر والابصار  
ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الالهية على الصفات  
الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكرم انتهى وسياق  
في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكره في نقل ههنا  
عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد  
وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها  
ولا ينفي الى القسر والاحسان كان تفسير لما وصف به العباد فهو  
مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به العبادي فهو مخالف  
ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر **قوله** ولذا لا يستعمل  
في الخبر لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى  
ان ما ذكره ونحوه لا يرد نقضاً على انه انما يستعمل في الخبر لانه معتبر  
في معناه الحقيقي وهذا مجاز استقارة تمثيلية او تشبيه فلا يرد نقضاً  
وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الاله بل من الهداية بمعنى التقيم



لا يجوز احسن والبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب  
المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى والفعل من الاعطاء هدى كهدية  
الهدية والهدى الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر **قوله**  
وهو ادى الوحش الى اخره الهواى جمع هادى وهو العنق واولا القطيع  
من الظباء ونحوه والوحش يفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين  
المجمية والوحش وهي حيوان البر الواحد وحش ويقال حار وحش الاقطة  
وحار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص الهواى بالوحش  
كل يومه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح الهادى العنق واقلت  
هو ادى الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول رعييل منها وقول امرى القيس  
كان دما الهاء يات بخبره يعنى به اويل الوحش انتهى وظاهر كلام  
اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر  
فيه كافي لاساس بقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه  
او اعضاؤها المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هو ادى ايها كالمقدمة  
**قوله** والفعل منه اى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لاسيما مجموع ما مر  
فلا يرد عليه اى فعل الهدية اهدى كما مر وقوله واصلة ان يعدي الى اخره  
اى الى المفعول الثانى وقد يحذف منه الحرف فيتعدي اليه بنفسه  
كاختار فانه يتعدي لاحد المفعولين بنفسه وللأخرى ممن وقد يتعدي  
له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله  
المصنف تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هدية الطريق  
لغة اهل الحجاز واليه لغة غيرهم والثاني قوله فمعمل فصيح وقيل انه  
اذا عدي باللام مصدره الهدي واذا عدي بالياء مصدره الهداية كما في البرهان  
وغیره ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره نقل عن المصنف رحمه الله  
ان هدية لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيحصل بالهداية البرهانه  
كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وما لا يكون له فيحصل قتل ولا ترفع في  
الاستغالات الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه هو  
الايصال الى المطلوب ولا يكون الافعل الله فلا يسنه لغيره كقوله لنهدينهم  
سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على التوصل فيسنه له وللقرآن

والنبي

والنبي صلى الله عليه وسلم التبريق وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض  
المشهور على تعريف بالدلالة التوصلية بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم  
الى اخره اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدي بنفسها والهداية  
في الآية متعدي بالحرف فتوكل المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج  
الى جواز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان يقتضي بعضها تعديتها بنفسها  
وبعضها التعدي بالحرف كما لارة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسياتي  
تتمته واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة  
والسلام يا ابت اني قد جاني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا  
ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر **قوله** لا يحصى اعداى يحيى  
افرادها الجزئية احد يعد واصلا الاحصاء العدد بالحصان ثم صار حقيقة  
في مطلقا لعد كما هنا فاسناده الى العدد مجاز للمبالغة وما كان اطلاقا  
بقية يوههم عدم الاختصار وانواعها واجناسها استدركت ما يدفع ذلك الإيهام وقيل  
ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالله لالة  
السالفه ثم قال وهداية الله الى اخره ولم يقل وهي تتنوع الى ما ذكر سن  
الاف منة والمقرب والارسال والاتزال لا تصدق عليه الدلالة الاضطرب  
من التاويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى  
فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه او فيه سفان  
سعد لاي اسباب هداية الله اقول الظاهر ان الدلالة السابقة اهم من  
هذه كما ينطق به وينادي عليه فحوي كلامه لكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة  
غير مستقيم فان اطلاق الهداية عليه ياباه ولا يظهر في مقام يقتضي  
ظاهرة الاضمار اشارت الى انه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية  
الله انها مخلقه واحسانه فلا ياتي في اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره  
من قوله يهدون بامرنا فانهم **قوله** الاول اضافة القوي الى اخر المراد  
بالإضافة الامجاد بالنيب وهو الاحسان والجود القوي جمع قوة  
وهي لغة بمعنى القدرة والتهيو كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كقوله  
سعد والتغير من اخر في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي عند  
الاطباء ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوه تقاينة



والثاني ان اختص بالحيوان نفوة حيوانية والافني طبيعية وعند الفلاسفة  
اربعة لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما  
مع شعور او لا فالتي فعلها متعين مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير  
بدونه قوة ساسية والتي فعلها غير متعين مع الشعور قوة فلكية والتي بلا  
شعور طبيعية ان كانت في البسيط كالنار وخاصة في المركب كتحذير  
الافيون وهذه هداية الى طريق العقل والاحساس وفيها ما لا يختص  
بالانسان والى العام منها الإشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى  
واثبت الخواص الباطنة وان كان رأي الفلاسفة فقرة ذهب اليه كثير  
من اهل السنة وقال القرابي الذي ابطالوه استقلالها بالادراك والتأثير  
وما اشبهه لها ما هو مبني على اصولهم الواهية ومجردها لا ضرر فيه لما فيه  
من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى ان اذا  
جعلنا القوى الحساسة آلة للاحاساس وادراك الحريات والمدرجات  
هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللاتي بالمصنف ان يذكرها  
لا يتناها على هذه بانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب  
الحكمة والمشاعر الخواص الظاهرة جمع شعور جعلت محلا للشعور  
وهو الاحساس جعل الاول حواس والثاني مشاعر فقلنا **قوله**  
والثاني نصب الدلائل الى اخره الظاهر ان المراد بهذه القوة النظرية  
والفكر في النفس والافاق حتي يعلم ان له صانعا ور باقير والجل هذا  
اودع الله فيه العقل والقوي الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه  
مرتبا على ما قبله وما قبل من الحق والباطل اشار الى الحكم بحسب  
القوة النظرية والصالح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له  
وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات الغضبية التي تبوت الشرع الموقوف  
عليه الاولة السعوية وفيه نظر **قوله** واليه اشار الى اخره اي الى نصب  
الدلائل العقلية التي هي في هذه الآية الكريمة والنجمة المكان القليظ  
المرتفع وهو مثل الطريق الحق والباطل والاعتقاد والصدق والكذب  
في المقال والجهل والقيح في الفعل فبين انه عرفها كقولنا انا هديناه السبل  
اما ساكرا واما كفورا قيل وما ذكره المصنف تتبع فيه التخصيص والهداية

فيه متعدي بنفسها وليست بمعنى الاتصال بل بمعنى الارادة الاتري الى قوله  
فلا اتهم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الايدي باقتحام العقبة  
فان الاتصال الى طريق الشر ليس من الايدي بخلاف ارادته من حيث  
انه طريق شر يحترق عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه  
اولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه الجدين تغليب التهدي والنجي  
بأنه من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل هديناه ان المتعدي بنفسه  
يفيد الاتصال حتي ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى  
التغليب فكان عليه ان لا يذكره او يجعله وجه اخر فتدبر **قوله** وقال لما  
ثمود الى اخره قيل ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس  
الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم الحق بصياحج وارسل الرسل  
ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر  
**قوله** والثالث الى اخره قيل ان المراد بالهداية ما يعي الملائكة لتناول  
هذا الجنس من القداية الانبياء ثم جعل المتخصص في الاحساس هداية الله  
يقضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسل الرسل واتزان الكتب  
والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وايها عني الى اخره نظر  
فان قيل الهداية فيها صفة تعالى اسندت اليهم والى القران تجازا كما يقال  
قطع المسكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلم في الاول وقد قال  
المصنف في تفسيره وجعلناهم ائمة يقتدي بهم يهدون الناس الى الحق  
بامرناهم بذلك وارسلنا اياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلناهم ائمة يهدون  
بامر هداية الله تعالى بارسل الرسل لكن ظاهر قوله وايها عني بقوله  
جعلناهم ائمة الى اخره يشعر بان اياها عني بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف  
له فيقال المراد بالهداية الله المتخصص في الاحساس الهداية المنسبة  
اليه تعالى بوجه وهداية الانبياء عليهم الصلوة والسلام كذلك لكونها بامر  
تعالى وارسله وبالهداية بارسل الرسل واتزان الكتب الهداية الحاصلة  
بها سوا كانت قائمة بالرسول والمثل او بمن هداها وامر بالهداية وقس عليها  
هداية القران ان كان متصفا بها حقيقة وقال القران الهادي من العباد  
الانبياء عليهم الصلوة والسلام والعلما المشبهين بالسعادة الاخروية



والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون  
بقدرته وتديوره فالهداية المستندة لهم من هداية الله ومن درجة تحت جنس  
الهداية برسالة الرسول عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار اقول لكان يحمل  
شاملا للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تاويل بما ذكره فانهم مأمورون  
ايضا بما اوحى اليهم كما لا يخفى واما المصنف والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير  
محتاج الى تكلف ادعا مجازية الاسناد مع ان الظاهر للحقيقة ولا موجب  
للمدول عنها في الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا التمس فان قوله  
تعالى يا من اصبر في ان الله هدايتهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا امر  
المصنف رحمه الله وحمل استشهاده واما القرآن في نفسه فليس هو الهادي  
حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن يهدي ابي يرد على خصلة او ملة اقوم مما  
عداها **قوله** والرابع ان يكشف في اخره ما يورثه لما قبله ظاهرة لاختصاصه  
بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذا المراد بالوحي كشف الحقائق وادبارها  
لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعجيبه والاطهام القليل في القلب  
اذ غيره يقال له وسوسه واما قوله تعالى اللهم اجورهم وتجاوزها ما اول  
كم سياي في محله والمنامات المصادقة وهي المبشرات وهي جزء من اجزا  
النوطة كورد في الحديث المشهور واكتشاف الحقائق بها يقينا مخصوص بروايهم  
سواء اولت او وقعت بعينها وقوله كل هي اي كل هي في نفس الامر كقولهم  
من حيث هو وهو اعرابه مشهور وقوله او ثبت الذين هدى الله لآياته الشاهد  
فيه في الهداية الاولى او فيها والمراد بهم ما يوافقوا عليه من التوجيه واصول  
الدين كسياي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها  
على الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعدي المصنف رحمه الله  
الكشف بعلي لانه مضمون ومجوز به عن مضموني جلي واظهر وان لم يجل من  
ركائز العقيدة والنيل الوصول **قوله** والذين جاهدوا الى اخره قلنا المصنف  
رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعيان  
الظاهرة والباطنة باواعه لهديتهم سبل السير اليها والوصول الي جانبها  
اولئك هم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها واهل هداية سبل  
السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السراير ويريم الاشيا كما هي انتهى

وقار

وقال الطبيب طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهات  
على لفظ الماقي وادفع من غير التنظيم طرفا على المبالغة اي في سبيلنا  
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها  
ثم قال لهديتهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله  
الاباء ذكر من طلب الزيادة بمخ الإلطف انتهى والسراير جمع سريرة وهي  
سائسرة المني في قلبه واراد بها المصنف رحمه الله السراير وهي ليس بعبد  
وان كان خلاف المعروف من استعماله **قوله** اما زيادة ما منحوه  
الى اخره مخ بمعنى اعطى يتعدي لفعولين وهو مبني للمجهول هذا الزيادة  
نزلت الايات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق  
الاحتياط والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من  
خص الخلد به تعالى واجري عليه تلك الصفات فهو بمنزلة فكيف طلب  
الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او ثمره ذلك من سعادة الدارين  
ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كانه مجاز وان حمل على الزيادة  
فان كان معنوم الزيادة داخل في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان  
حمل خارجا عنه مدلول عليه بالقرائن كان حقيقة لان المصداق  
الزايدة هداية كمال ان المباداة الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز وان جاز كسياي بيانه وشبهه ارباب الخواشي هنا بمرتبهم كما قيل  
انه جواب ما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمده  
وخصوا بالخير به تعالى ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة  
ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنييه لحصول  
لهم نقيه تحصيل الحاصل فاحاب عنهم بقوله فالمطلوب الى اخره فهو جواب  
شرط مقدراي اذا انقسمت الهداية لما ذكره واكثره حاصل فهو المطلوب  
الزيادة والثبات اي مجموعها وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي  
الموافقة لما في اكتشافي والحاصل ان الهداية مطلقة فتشترط الكمال  
وهو بما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخرى من جديتها  
وقد قيل عليه انه ان اريد بالاصطلاح المفهوم من الدلالة الاصل القريب  
وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة



فلا سريته في ان من خصه الحمد به تعالى واحري عليه تلك الصفات لا يلزم  
ان يكون سميته بهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد  
البعيد صح ولكن لا يتعين لخل عليه وايضا جزمه بالجهونا ان اريد الثبات  
وتعصب له في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات دخلا في المعنى المستعمل  
فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما وورد بان الموصل القريب  
لا يخصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف بهما عن الشرع وبالعقل السليم  
والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك **اقول**  
والهداية منه واليه ليس كلام المصنف رحمه الله مطابقا لما في الكشاف  
حيث يشرح بما شرح به ويورد عليه ما ورد عليه فانه في الكشاف  
لم يتقرر شيء مما ذكره المصنف اطلاقا فالحق ان يقال في بيان ما هنا  
انه لما فسر الهداية المطلقة بالاله بلطف ونوع منها هداية الله  
تعالى وفسر الصراط بما ذكره من المعنى ياربنا على طريق الحق سلاطة  
القوي وودعا على دلة الافاق والاتساع ورفقنا لتلقى الادلة  
المسعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل الى ما  
فالتقريب هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب  
هدايته لما يوصل اليه منها وكلها او جعلها حاصله فالمطلوب الزيادة  
الى اخره وانما فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول  
فالمطلوب ما ذكره وتقريبه على ما في التنظيم في الحواشي ابعده بعينه فليكن  
بالنظر السديد اذ اصعدت من صعيد التقليد **قوله** من الهدي  
قال بعض الفضلاء الهدي جله ازياء بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى  
الدلالة فالاول هو المراد بتقريبه قوله متخوه والمراد بزيادة الهدي  
اما زيادة الله اياهم الهدي كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى  
او ازيد الهدي علي ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصيل الذي يطلب  
ما اريد بمصدا راهد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدي والهداية  
او زيادة الهداية او الهداية الزائدة والمراد بالساب اما ثباته تعالى  
على الهدي بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباته على الهدي  
على قياس ما عرفت في زيادة الهدي وعلى الثاني المراد بالهداية

تثبتهم

تثبتهم على الهدي او ثباته تعالى على هدايتهم اي دوامه بقى هذا انه قد  
يقال الصراط بمعناه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه معين  
او غير معين لا سبيل الى الاول لان هو لا يمكن حصوله جميع طرقه وجميع  
الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة  
تعيينه ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة  
طلب البعض الاخر من غير تاويل او تجوز فتأمل **قوله** فاذا قاله العارف  
الى اخره الظاهر انه تقريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه  
وان هذا من جملة ما ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافرا فكل القى  
عصاه بداله سفره فهو من معاني الهداية المترتبة على الهداية الاربعه  
وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا ممدوح عليها بعد التكيل  
فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خاص من الهداية  
فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعه  
غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال فصل الخطاب ان الغنا عبارة  
عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة عن بداية السير في الله  
سبحانه والسير انما ينتهي اذا قطع باقية الوجود بالكيفية وبعد يتحقق  
السير فيه بالاقتفاء بالوصف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية  
وقطع باقية الوجود عبارة عن فنا الخطوط الدنيوية والاخرية  
ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كما ان  
قوله تعالى لنهديهم سبلنا يشملها فالحصر مستقيم والعارف الواقع  
على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجائب  
الملكون فتنتقش في جوهر نفسه فيفد الى الله مسافرا عما  
سواه الى ان يراه في كل شيء ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم  
الهي الى اخر فيادارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون تلك الهوال  
**قوله** ارشدنا عده بنفسه على الخذف والايصال او ضمنه معنى  
ارنا لانه يتعدي بالحرف وفي المصباح ارشدني الى الشيء وعليه وله  
قاله ابو زيد ومجر بالنون والتا الفوقية واليا التحتية وكذا انحط  
فيه الوجوه الثلاثة ومحو بمعنى ترسل ونحيط بمعنى تبعد ونحى



والفواشي جمع غاشية بمعنى ما يغشى اي يعرضه ويكون بمعنى الفضا  
ومن غاشية السرج لغلظه فقواشي الابدان كان المراد به هي بانفسها  
او ما يطير عليها من كه ورات البشرية وظلمات الهيولى ونور قدسه المكنات  
الفاضلة او الفوضى الالهية وقوله فتراك بنورك اي تشاهدك بها ودعته  
في شكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فان ثبت فهو نور  
على نور **قوله** والامر والدعا المراد بها معنوماها او مصلحه قاعليه كهم  
وصل او المعين المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فلان صيغة  
افعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول  
في اصول الشافعية كافي في شروح جمع الجوامع انه لا يعتبر في سمي الامر ولا في جده  
علو ولا استقلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عندهم وابو اسحاق الشيرازي  
وابن الصبغ والسمازي العلوي والحسين من المعتزلة والامام الرازي  
والاسدي وبنا الحاجب الاستقلال وتابعهم المصنف رحمه الله هذا وخالفهم  
في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر  
وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الركني والاشتركت  
اللفظي بينهما كونها بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيها  
معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله يتفاوتان اي يتغايران ويتفرقان  
بان الطلب ان كان استقلا فامروا وسفلا فدعا والافيدى التماسا  
وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فامروا وان كان سافلا فدعا  
هذا ما اراده المصنف رحمه الله من توهم انه لا مغايرة بين القول  
الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون بعد الشيء متصفا بشي  
وان لم يكن كذلك كما ستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعّل كتحلم وان يكن  
جليلا فلا استفعال والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الامور  
**قوله** والسرطا الى اخره السرطا هو الطريق السهل والواضح واليسير  
من سوط الطعام كفرج ونصرا بتلعه وزرودة فقيل له يتصور ان يتلعه  
سالكه او يستلعه هو سالكه الا تراهم قالوا قتل ارضا عالم ما قبلت ارضا  
جاهاها وعلى النظرين قالوا بنو تمام دعته الفيا في بعد ما كان جسمه  
رعاهها وما المزن ينهل سالكه فقوله كانه يشترط السالكه تبع فيه

الرخشري

الرخشري وفي الكشف لوقالاهم يشترطون السهل وهي تسترطهم كان  
اولي وفي نسخة يسرط من الثلاث وهذا بيان لوجه اخذه منه والسائلة  
الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقرا لذلك باللام وفي نسخة بالكاف  
وهي صحيحة ايضا واللقم بفتح تين معظم الطريق اي طريقه او وسطه  
من الالتقام وهو الابتلاع فعيل بمعنى فاعل او منقول كالمسراط والوصف  
رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الزهري اكلته المغازة اذا  
نهكته لسيره فيها واكل المغازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السائلة  
اذا ذهبوا من عندنا فالحاضر بالنسبة اليها شبيهة بالبتلاع الطريق فاذا  
جاوا اليها فكأنهم يتلغون الطريق ويلتقونه **قوله** والصراط من قلب  
السين الى اخره انما قلبت السين صا والمنااسبة الطائي لاطباق وفي تخالف  
السين مع تقويم الراي استفعال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس  
مخوطت لان الاول عمل والثاني ترك كما قررته اهل الاما وقوله ليطلق  
اي ليوافق بحاشية مع الاطباق والصاد والصاد والطاسطبة وتيقال  
منطبعة لا تطبق اللسان مع ما على الحنك وقوله وقد يشتم الى اخره ليكون  
اقرب الى المبدل منه لان الراي والسين من المنخفضة المنفصلة ولان  
مخرجها من بين الثنايا وقيل ليكتس بذلك نوع جهر ويؤاد قريها  
من الطا والاسام هنا خلط الصاد بالراي وعرفنا الفرق لخلط حرف  
باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انشراح بينهما ولا يركب الا البصير  
وله معان اخرى ياتي تفصيلها في سورة يوسف والراي اسم هذا الحرف  
المعجم يابعد لثا للفرق بينها وبين الراء المهملة وفي الشريعة الزاجحة  
بالمد وراي بالف ويا وزي بالكسرة والفتحة يدانتي وعامة بلادنا يقولون  
زين وهو غلط وشين **قوله** والباقون بالصاد الى اخره لغة قريش  
ابن الالسين صا داهنا وفي كل موضع بعد صاعين او حاد او قاف بالجراد  
وقول الجوهري السرطا لغة في الصراط لا يقتضي صا لانه لا رسمت  
صا دارودي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في  
شي فاكثروه بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقري بالراي الخالص  
ايضا **قوله** والثابت في الامام اي المثبت كتابه وخطا في مصحف



عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام  
لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا اطلق على اللوح  
والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة ففسر الكتاب  
على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله عنه لبعض  
الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت عجيبا امر رايت الناس  
يقول بعضهم لبعض قراي خير من قراتك فان تركوا يختلفون في القرآن  
فيكون له ذلك امر جمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشادوا  
عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها  
لترسل المصحف لتسمع وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعا لما اكثر قبل العمارة  
رضي الله عنهم بالعبادة وهو الجمع الاول فارسلها اليه فارسلها عثمان رضي الله  
عنه زيد بن ثابت وبن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث  
فنسخوها في مصاحف اختلفت في عدد حروفها كما في شرح الرايية للمسيح اوي  
رحم الله الله وارسل الي كل مصحف مصحفا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك  
المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت  
قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع القراءات السبعة بل  
العشرة باسمه في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند  
وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت  
المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تغير الرسم ففسره في المشرق وقال انظر  
كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصناديق المبدلة من السين وعبدوا  
عن السين التي هي اصل لتكون قواة السين وان ظنفت الرسم من وجه  
قد انت على الاصل فيعتد لان وتكون قواة الاشام محتملة ولو كتب بالسين  
على الاصل فان وعدت قواة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله**  
وجمعه شرط الى اخره ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انت  
ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على فعله في القلة وعلى فعل في الكثرة  
كما روي وعمره وان انت فقياسه ان يجمع على فعل كذراع واذرع  
وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قواطع  
سوي الارض والكان فاستوي هو بان لا يكون في سطحه وجه دونه

اختلاف

اختلاف ومنه قوله تعالى لو نشاء اهل الارض فوضع عليهم توراها وسطح  
وقيل وصف الطريق به له حنيان احدها انه مستوي بنفسه والاخر ان  
مسالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الى اخره هو مثله معني وقيل بينها  
فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسييل ما هو معتاد السلوك والسرط  
مالا اعوجاج فيه بينة ويسرة فهو احضرها فان قيل فما فائدة وصفه  
حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعودا وهبوطا والمستقيم  
بالسييل فيه الى من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص انما **قوله**  
والمراد به طريق الحق الى اخره هذان التفسيران رواهما بن جرير عن بن  
عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزحشي الا ان الزحشي  
قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلها مستقيمة والمصنف  
رحمه الله تعالى اشار الى الرد عليه وجعلها متغايرين وقد ذهب بعض  
ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه الزحشي وقال بن تيمية الخلاف  
بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي  
عنهم من الاول راجع الى سجع العبارة واليه اشار الزحشي وعلي  
ما فهمه المصنف هما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول  
والاعتقاد وطريق الحق اعم لشمول الفروع والاصول سوا فسر الحق  
ههنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف  
لقوله قدس سره ملة الاسلام يشمل الاحكام الفرعية والاصولية وان  
قيل انه مبني على مسلك الزحشي وقيل طريق الحق مطلقا تتناول  
ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل  
طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق  
اعمية الحق لشمول في السير في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر  
وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوا فاعبدوا صراط  
مستقيما والقران يفسر بعضها بعضا وفيه نظر وقولنا انما فضل الله  
انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء اريد به  
التثبوت او الزيادة ناشئ من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتأمل **قوله**  
به الله من الاول الى اخره بذلك خبر مبتدأ متدرج في هذا به من الصراط



الاول وقوله بدل الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق  
الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب بن مالك رحمه  
في بعض كتبه هذه العبارة علي الخويين لان الكلية لا تقع في مثل  
صراط العزيز الحيد الله فانها انما يقال فيما ينقسم ويتجزئ والله سبحانه  
وتعالى مترو عن ذلك فالاول ان يقال فيه البدل الموافق والمطابق لا اورد  
البارد في نحو يغنيك عنه النظر الحامي وقوله وهو في حكم تكرير العامل  
هذه عبارة سمعية صادقة علي مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه  
لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والروائي والفارسي واكثر المتأخرين  
وبدل عليه كلام صاحب الكشف في بحث البدل من المنفصل لكن ذهب جماعة  
الي ان العامل في البدل هو العامل في البدل منه وعدا الرضي صاحب الكشف  
سبهم **قوله** من حيث انه مقصود الى اخره قيل انه اشارة الى ما استدركه  
الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا او مقصودا  
بالذكر ولذا لم يشترط مطابقة البدل منه تعريفا وتكريرا واجيب بان  
استقلال الثاني وكونه مقصودا يودان بان العامل هو الاول لا مقدر  
اخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يشارك  
بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وهذا  
فارق العطف واورد عليه ان صرفا العامل عن البدل منه الي البدل  
بما في تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلة بل واورد عليه  
انه لا يفرق من التكرير الا تقرير الاول وكلة بل اضرب عنه ولحق  
ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر  
فاصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت  
اذ لم يكن البدل اجنبيا عن البدل منه لم تتغير بالكلية خصوصاً  
في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات  
ثم انما ذكرنا انما يتأتى اذا كان للبدل منه نسبة فلا يتفص بالبدل  
الجل التي لا محل لها من الاعراب من مثلهما وقد جوزها النجاة واهل  
المعاني وترك المصنف رحمه الله ما استدرك به في الكشف لما فيكم الخ  
على من له بصيره نقاده **قوله** وفايدته التاكيد الى اخره في الكشف

فايده البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان  
الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك  
شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكد كما نقول  
هؤلاء لك على الكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه  
بالكرم والفضل من قولك هؤلاء لك على فلان الكرم الافضل لانك  
بيئت بمجلا اول ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيراً وايضاً بالكرم  
الافضل لجعلته علماً في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلاً جامعاً  
لخصلتين فعليته بفلان فهو المستحق المعين لاجتماعه فيه من غير  
مدافع ولا منافع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدو وعن الاحتجاج  
بانه لفايدتين احدهما فضده بالنسبة وتكرير العامل حكم والثانية  
تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي  
اظهر في الثاني ومن داب المصنف رحمه الله انه اذا غير عبارة الكشف  
او اسقط منها شيئاً لا يشير بذلك الى رده ضمنى وانما غير من فليذا  
استقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدرة عليه فغنت نحو ذلك  
علي الكرم الناس زيداً لانه مسلم عند علماء المعاني وفي الطول كل صفة  
اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيداً فاحسن ان  
الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه  
اشعار بكونه علماً في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفة الشريفة  
انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدل من وجهين  
احدهما انه يوضح تلك الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف  
البيان دون البدل والثاني ان الاستعانة بكونه علماً فيها فكر انما  
يتفرع من جعل فلان تفسير الكرم الافضل وايضاً حاله فجعلته  
علماً في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايد  
عطف البيان دون البدل ولكن ان نقول انه اختار الله في الآية  
وذكره فايدتين الاولى تاكيد النسبة بما على ان البدل في حكم تكرير  
العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره  
صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستعانة على ابلغ



وجه واكد دلاخفا في ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب  
ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى تختص به واما الثانية فتحصل  
منه ايضا اذ قد يقصد به بدل لكل تفسير المتنوع وايضا كما سيأتي الا ان  
ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك  
هل ذلك الى اخره اذ اورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضا  
المتنوع مع الاطلاق وفتاك بتعين البدل ولا يجوز عطف البيان  
فقط لا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه  
به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل  
اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا اثر في العناية به والقصد اليه في  
في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يوصي الى ان تلك الصفات  
كشخصاته التي تدل عليها اسمه وان ثبوته له امر ظاهر مسلم وهي  
نكتة بدعية يشعر بها الكلام وبالغ المعنى رحمه الله في ذلك فجعله  
نصا فيها الا انها اختلفوا فيها وفي منيها فمنهم من جعله ترجيح الموصوف  
باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمخرج للبدلية  
امو خارج وهو الفائدة الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره  
مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التاكيد  
بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط  
المسلمين كما وضوح والتفصيل بعد الاجال ابين واقرى في الشهادة  
وتكرير العامل يودن بالقصد فيجب ان يكون على في الصفة المذكورة ليكون  
او في تبادلية ما قصد من اتقانه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستأنف  
القصد اليه ولذا راجح المدق في الكشف لونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على  
كونه عطف بيان لان استئناف القصد يدل على انه اوضح من الاول في افاة  
المقصود فيلزم ان يكون هو الشخص غير موافق ولا مانع انتهى وما اورد  
على الشريف من انه ياباه عدم تعرض الرخص في بيانه لتكرير العامل  
والنسبة كما ترى ليس بشي فانه قدس سره انما حرم بما ذكره لقوله في الكشف  
لما قدم من ان التشبيه والتكرير لان جعلها بمعنى قليل الحد ويحمل التشبيه  
على تكرير لفظه لتبادله منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة

وقربينة

وقربينة الاولى ظاهرة وقربينة الثانية اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه  
عدها على يقتضيه معنى المحكوم او الجمع وفي الكشف المشهود له قليل وتغييره  
او بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايا الترادف الايمان والاسلام وقيل لا اتحادهما  
معد قافلا ينافيه تصريحه في شرح المصايح بتباينهما وان الذين انعم عليهم  
المؤمنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولا الهلوق لان النعم عليه  
بها كانه نعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الى اخره لتقليل التخصيص وقيل  
انه لتقليل لقوله على الوجه **قوله** من البين الذي لا خفا فيه الى اخره  
قيل عليه جعله بيانا وتفسير الطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون  
الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفا فيه بل انما يقتضي  
كون طريق المؤمنين علما في الاستعانة متعينا ليعم تفسير المصايح به  
وقيل انه انما يورد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد  
منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما  
ذكره بقربينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلما ان التفسير  
حيث لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفا فيه من اين يفهم  
قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستعانة مع ادعاء  
ان هذه العلمية والتعين تشهود عليه معلوم عند كل احد يفهم منه ذلك  
بلا شبهة **قوله** وقيل الذين انعم عليهم الانبياء الى اخره عطف على ما فهم  
مما سبق من انه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتاده  
وصراطهم المطلوب هدايتا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين  
ودون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل او ما اشتمل  
على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ  
والنبوة اجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور  
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من نعمت عليهم من الملائكة  
والنبيين والشهداء والصالحين ومن اطاعه وعبدوه وهو يميل الى قوله  
الثالثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين **الاية**  
**قوله** وقيل محاب موسى عليهم الصلاة والسلام الى اخره اي المصدقون  
بما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التخرين وقيل لشيخ في مجازاته



وهذا مستقول عن به عباس رضي الله عنهما وخصا الشهرة امرها وكثرتهما  
وجودها في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير  
ما في الكتابين لذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاءه وبما يبي  
الان يتم نوره وتوكله الكافرون والشيخ رفع لبعض الاحكام من شريعتهم  
وانتهاؤها فويل وفيه لغو ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى  
عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام  
والظاهر ان كلامنا بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مومنون الامم السابقة  
وقيل هم المومنون مطلقا وهو الاول والاسباب وليس بزايد على ما سركا قوم  
واعلم ان التوراة والانجيل الذين عند اليهود والنصارى انما اختلفت فيهما  
هل هما من عند الله وانما اختلفا في التوراة فافترط فيها قوم وقالوا  
كلها او جزاها من عند الله حتى جوزوا الاستحبابا فليس المتصلة على موسى عليه  
الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك  
انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره  
لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فانها قلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبى  
عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحجج به ولما اختلفوا  
في التوراة لم يمكنهم تغييرا في بعضها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا  
بذلك بعض منها وحرف لفظوا اول بعض منها بغير المراد منه وانه  
لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائيل غير سورة واحدة وجعل  
ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم في وقعة  
يخت نصر وبعض ذلك جمع عزير بعضها منها من حفظها فهو الذي عندهم  
اليوم وليس اصلها دينه زيادة ونقص واختلاف ترجمه وتاويل او ما لا يخجل  
فتفيه تبدل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف الشيخ والامام  
اربعة كل فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد **قوله**  
صراط من انعم فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كن على الله كونه في  
الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحنفية عن  
صاحب المتوسط من منعه **قوله** الانعام ايصال النعم الى اخره قال  
الراغب النعم الحالة الحسنة لان بنا الفعل بالسكر للمهنية كالمجلس والركبة

والنعم

والنعم بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التعم ولذا قيل كرمي نعمة لا نعمة له  
اي لا يتعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء  
قاله الراغب فلا يقال انعم على نفسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو  
دونه لغير عوض والنعم الزالة الضر او النعم ضد البوس ونعمه بالتشديد  
جعلته في نعيم ولين عيش وناعم وناعمه من نعيمه الملمس وهو اصل معناه  
لعمه من النعمة بالفتح واصله في المستلزمات الحسية ثم اطلقت على المعنوية  
كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر تجرد عاقبته ولذا خصها بعضهم  
بالمعارف وقيل لانها نعمة الله على كافر ولما فيها من الايصال والانهاء كان حقها  
ان تعدي بالي ككلمة عديت بعلى اشارة لعلو النعم ولذا قيل اليد العليا خير  
من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي التي ظاهروا في نسخة  
من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافته  
ببانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله اية دينه وكذا ما في بعضها من النعمة  
وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام لكل نسخة  
الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ونستلذه  
بمعنى تجرده لذينا وقد يعدي بالبا وعدي الاطلاق باللام وهو معدي  
بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما يلائم من الامور الموجهة لتلك  
الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصي اي لا تقدر انواعها  
فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمة تعالى  
لان الاضافة تفيد ما يفيد اللام قيل وفيه تكتة حيث قال نعمة دون  
نعم مع ان عدد الواحد هيئ بل ليس هو بعد لا شئ ان كل فرد منها على نعم  
لا تخصي كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها جزوا جزوا ظاهرا وباطنا  
اعجزت العباد وفسرهما بعض الفضلاء بقوله ان نفعوا انى عد  
افراد نعمة من نعمة لا تطيقوه فتدبر **قوله** روحاني كنفي الروح الى  
اخره تحقيق التسوية ونفي الروح على ما نقل في كتاب الروح عن  
حجة الاسلام ان التسوية تفيد المحل القابل للروح كطينة  
ادم عليه السلام ونطفة نبيه لان يقبلها كالقبيلة التي تستعد  
بشرب الهن لتعلق النار بها واصل النفع اخراج هو امن خوف النالج



الى جوف المتفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النخ لما كان سببا لاشتغال  
النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجته له عبر عن نتيجة النخ بالنخ  
وان لم يكن على صورة النخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبيلة  
المنطقة صفة في الفاعل وصفه في المحل القابل فالاول الجود الاله الذي  
هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفه العاقل هو الا عندنا الحاصل بالشبهة  
كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعاره  
تمثيلية او تصورية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في نفس  
الارواح على ذواتها وسياتي ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الجود ما قاله  
المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسمى الاولاد  
الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله  
تطلب نبوية واخرية وحاجة الى ادعاء تغيرها ونحوه وبه وبه ما ذكرنا من  
الى ان الحياة اصل النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها  
والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلنا عن التاويلات  
النجية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل واتزال الكتب والتوفيق  
لقبوله واتيانه به والنيات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة  
وهي ما اصاب الارواح في عالم الدارين رشاش نورها واولا لغت قطر  
ثم ينسكب فكان على المصنف ان يدخله في تقسيمه ليس بشي لدخول  
ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما نعمة اذا اهتدي بها  
للتصديق بما ذكره وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم  
وانما حصرا جناسها وهذه داخلة في النعم الدينية الموهبة وقد جعل  
ايضا قسم الموهبة من الدينية نظرا الى انها موهبة في الدنيا والاولان  
كانت من الاخرية ما لا والروحاني بضم الراء مافيه الروح وكذلك النسبة  
الى الملك والحق وهي نسبة على خلاف القياس واراها هنا سايقا بل الجاني  
ما يتعلق بالروح وجساني بالفهم نسبة الى الجسد وهو الجسم والجسمان  
بالتا المشبهة بمعناه ايضا ولك ان تقول ان الروح لمشاكلية للجسماني  
**قوله** واشراقه بالعقل ضمير اشراقه المتفوخ فيها المعلوم من النخ  
وقيل هو لك انسان او لله بك ضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه

بعضهم

بعضهم للروح لتاويله بمذكر فانها مذكورة في سائر ما العقل قوة للنفس تدرك  
بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو  
المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عن ما في الغير  
وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والتكرار ترتيب امور معلومة  
لتؤدي الى مجهول واكلام عليه منقول في محله وعلم ما ادكليه الفكر هو الفهم  
وهذه امور كسبية والقوي جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدأ  
النطق واخرية قيل وهي عين العقل ومقدمة بقوة الفهم ويتبعها ايضا  
سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو  
العلم بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عن الفهم  
نطق والاخر كسبي والاولان قد يكونان فيما للاختيار كدخول فيه ومباديها  
قوي موهبة تابعة للعقل فينبغي ان يحل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل  
بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه  
في المنطق والقوة التي هي منه وعين العقل وهو معنى التكلم ومبدؤه  
جسائي وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نوراني وقد عرف  
بذلك وقيل القوي تم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كان فمهم الى آخر  
يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها وادراك العقل وما يترب عليه  
والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق  
ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوي الالهية كالتنامية واخوانها  
ويجوز ان يراد بها ما يعبر به عن الحواس وبلاد الاولاد ادراكات فانها بقوىها  
العقل فتدبر **قوله** كتحليق البدن الى اخره البدن والجسد بمعنى قد يفرق  
بينها وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوي الحالة فيه معطوف  
على تحليق والمراد بها القوي الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة  
ومخدومة متصرفة لاجل الشخص او لاجل النوع كالناسية والغايب  
والخاذية والدافعة والهيات العارضة جمع هيبة وهي عندهم سوادف  
للعرض فقوله العارضة للبدن صفة منسوبة وقوله من الصورة الى اخره  
بيان لها فان الصفة عندهم هيبة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها  
وتقابلها المرض وكل الاعضا ظاهر **قوله** والكسبي الى اخره الظاهر



اعم من ان يكون روحانيا كتركبة النفس وجسمانيا كتركيب البدن اخراجا  
عنها وسيلة اليها الحصول المالك وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني  
وجسماني والمصنف رحمه الله اشار الى الاول بتركبة النفس عن الاله ايل  
وتخليتها بالاخلاق والمكاتب الفاضلة والى الثاني بتركيب البدن الخ  
واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد  
بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه المصنف  
لانها قد تحصل بعلقات طيبة كما توهم لان اصل الصحة لا دخل  
للكسب فيه والمعلقات انما هي لدفع ما يضرها كما صرح جوابه وتركبة  
النفس تطهيرها من دنس التقاير وفي كلامه اشارة الى ان التخلية  
بالاعمال مقدمة على التخلية بالمهمة والمكاتب شاملة للصنائع والمطوب  
بمعنى المقبوله الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا  
المعنى في كلام من يوثق به كالتعالبي وقال المرزوقي الشعر من صنوع  
ومطبوخ فلا عيرة بانكار بعضهم له وقوله ان لم يوجد في اللغة وفي مفردات  
السمين ومن حطة نكلت طبع المكياج سلاته تكون الملى كالعلائق  
المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي الملو اتق وكذا قال في الرفع  
وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلا من فطوبوع وسجوع وهو فيه بمعنى  
الحلي ونسرهنا بالعارضة لنفس البدن كتنظيمه من الاوضاع وقص  
التأرب ونحوه ما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء تصوير جم خلقة  
وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس وحوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد  
الياء **قوله** ان يعفوا الى اخره لم يتعرض لتقسيمه كما سر لخدم تعلق النفس  
به وقد قسم الى روحاني لعلم ما لهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس  
وهي لغفوة الله وعفوه وكسبي كجزا الاعمال وقيل ليس فيها كسبي  
لانه لا يجب على الله شئ ولكل وجهة ويبيو له صنائع بوجه بيا مودة  
ثم واوسدة وهرة من التوبة وهي لاسكان وعليين اعلا الجنة  
او موضع في السما السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو في اصل  
جمع عليه او علي بمعنى الغرفة او واحد له وجمعه جمع سلامه علي  
طلاق القياس وابد الابدين كدها الداهدين يستعمل للتأيد والخلود

وفي القايوس الابدي بحركة الهمزة والجمع اباد وابود والمايم وابد الابدين كارضين  
وابد الاباد بمعنى اتني فالابدين جمع ابد وهو مبالغة الابدي كما ان الداهر  
مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالابد  
الدائم جمع بينهما تغليب العقل كالعالمين واصافة الابد للمبالغة وقوله فوط منه  
بالفاو تخفيفا لرايقا فوط من باب قتلا فا تقدم والمراد ما فعله قبل من  
الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتخلية **قوله** والمراد هو  
القسم الاخير اي اخره اي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعت النعم  
الآخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتركبة النفس وما معها الا ما قبله  
لانه لا يخص المؤمن فلا وجه لاد راجد في الدعاء بنيله ولا يرد عليه انه داخل  
في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشتمل القرينة  
والبعيدة ويتكلف تأويله والتفسير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف  
النعم الآخروية عليه وان كانت اجل ومثل انه لتحقيقه او لان المراد انعت  
عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولى وفيه كلامه  
اشارة الى ان ما ارتضاء من تفسير الذين انعت عليهم بالمؤمنين  
لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل الاول من الاوليا  
والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الذوات المغفورة الا ان يجعل الاول  
للمذب والآخرين المعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج  
اليه راسا ولا مخالفة بين المصنف والرحماني كما توهمه السيوطي وعبارته  
في الكشف الذين انعت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشتمل  
كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا ما يسته  
واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله الى ما هو لخصر واظهر  
لما يوه من مخالفة ما تقر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام  
مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق اللغوي  
والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه فليس سره  
فقال المراد انه لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالبال يستغرق  
بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعانا قال  
لان من انعم الى اخره ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما ورد



من كلامهم اقول يتأني هذا التأويل اسناد العموم الى الإطلاق اذ لو قيل  
وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام والذين انعمت عليهم يستفاد منه  
العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف للاختصار  
ويمكن ان يحاج عنه بانه ليس المراد ان منعمون انعمت المحذوف هو نعمة  
الاسلام حتى يرد عليه ما فكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذم وهو  
سلوك طريق الاسلام عامًا انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من  
انعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة قد خط خط عشوا  
ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى **قوله** نسترك الى اخره  
في بدائع بن القيم اختلف السلف هل يسه على كافر نعمة فقيل لا نعمة له  
عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الائمة  
وقيل قد يكون نعمًا عليه والصواب ان يطلق النعم نعم البر والتاجر  
والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لانصالها بسعادة الابد وهو الحق  
انتهز وهو ملخص كلام الاسام ههنا **قوله** بدل من الدين اوصفه الى اخره  
قدم اليه لية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والتلك الساقطة  
وهو بدل كل من كاد ولم يجعله بدل من ضمير عليهم لانه يلزم خلوا الصلة  
عن الضمير لان المبدل منه ليس في بنية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه  
لا يخلو من الركائز بحسب المعنى وهذا محتار ابي علي وقول ابي حيان  
انه ضعيف لان ضمير في اصل وضعه صفة بمعنى مفاير والمبدل بالوصف  
ضعيف ولذا اعرب سيبويه صفة غير متحده لان غير غلبت عليه الاسمية  
ولذا كان في اكثر غير مجري وقدما الصفة المبنية وهي الكاشفة المنزلة  
منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام والمهنددين لطريق  
الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبياء عليهم الصلوة  
والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحًا لان قوله على الى اخره يحتل  
رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاولى فلكونه عينه لان الصفة  
والموصوف كشى واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله  
هم الذين سلوا نظير ما مر من قوله هو الشخص المعين وهذا بناء على ما  
وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم  
هم الذين

هم الذين سلوا من الغضب والضلال او صفة له مبنية او مقيدة على  
معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وتبين السلامة  
من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض  
الحواشي تصحيحها هنا ايضا فيجب حينئذ هذا الوجه **قوله** قدس  
سره اذا جعل غير المعصوب بدل من الذين اريد بالثاني الذات مع قصد  
تكرير العامل وتفسير المبدل فيؤخذ منه تلك المبالغات فتقوله هم الذين  
سلوا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال  
اوقع وان جعل صفة كالمعنى كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة  
التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق  
الصفة وفي قوله هاهنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان يتحد بالاسلام  
ويشتمل على الاعمال كما هو مذهبهم وحينئذ يكون الوصف بالسلامة  
عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيدًا لا تقييدًا وتخصيصًا  
وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده  
او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى وما مر علم معنى المبنية والمقيدة  
وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبنية والاخرى مقيدة وقد اورد  
على ما في الحواشي الشريفة ان قوله فهو الشخص حكم على المبدل بالتخصيص  
والتعيين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كما علم فيها  
وقوله هم الذين سلوا حكم على المبدل منه بالمبدل وانحصار الاول  
في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاشهاد وهو المناسب لكون الثاني  
تفسير الاول فكيف يكون نظيره ويمكن ان يقال اذا اريد به تقرر  
المسند اليه على المسند افاذ ما يفيد قوله فهو الشخص المعين  
الى اخره من المصدر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير  
قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لا نظير قوله طريق  
المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلًا على تقدير  
كون الموصول عبارة عن كمال المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال  
والمراد بالمعصوب عليهم والضالين نطلقها كما يشعرون قوله  
سلوا من الغضب والضلال لتكون ذات اليه عين ذات



المبطل منه وان التقي في اتحادهما اذا اتا بمجرده صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر  
فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا وتقتب هذا بان مع عن  
التي صلي عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود  
والضالين النصاري فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وابدل  
منه غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المصنف  
رحمه الله سلوا الى اخره بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الهان فيهما  
ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنين وقيل  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى الى اخره فان  
كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الثاني اريد  
الانتقام منهم والعدا لئلا عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين  
بالله فالصفة مقبده ان يراد المؤمنون ايماناً كاملاً كما يدل عليه قوله  
فيما سياتي ان المنعم عليهم من وفق لجمع بين معرفة الحق لذاته والخير  
للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبنيه بل موكره وان كان الثاني  
فمبنيه على اي تفسير ففسر المغضوب عليهم والضالين وان كان  
الثالث فكذلك ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الى اخره  
يشير الى وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعمة الاخروية  
وما يتوصل بها اليها من الدينونة فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة  
مبنيه وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فتقبده على المعنى الاول  
والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبنيه على المعنى الثالث **قوله**  
على معنى ان النعم الى اخره قيل فيما يورد لانه على ان الايمان بنا في العصيان  
وقوله على معنى الى اخره انما يلازم الابدال والوصف الكاشف الوصف  
المتبدا المخصص لان النعم عليه على هذا التقدير يكون انعم فلا يصح الحمل  
هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يوفق قوله ومثله  
عن هذا التفسير ليقع الفصل بالاحتمال بين النسر والنسر وهذا  
مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل  
الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين  
على الاول او الثاني ويجوز ان يراد ايضا انها مبنيه بحسب الظاهر

ومعته

ومعته بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذي يقع صفة له  
وموصوفه بخلاف من وما من الموصولات فانها لا توصف بها كما في الرضى  
 وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم  
بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم  
بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتغالها على المعادة كما  
المتشاكلين فكأنها مشتقة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها  
**قوله** وذلك انما يصح الى اخره اشارة الى الوصفية ولما سبق هو  
جواب عن سوال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوه من الاسماء المتوغللة  
في الابهام قال النجاة انها لا تعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة  
ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سياتي فواجه  
ما من تجويز ما ينافيه فاجاب بوجهين احدهما من جانب الموصوف  
او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معني كما لنكره فيصح  
ان يوصف بها لانهم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيايتهم ولا جميعهم  
فهو عهد ذهني وحكم حكم النكره وان جاز مراعاة لفظه وظاهره  
بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرفة باللام فتعريفه  
اقسامه واحكامه هذا يحصل ما قررره هنا ولما ورد عليه ان الموصول  
حمل او على المؤمنين واصحاب موسى وعيسى والانبياء عليهم الصلاة  
والسلام فهو موقوف خارجي لو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي  
سلبها على الإطلاق لعدم خربيه على جميع الوجوه اشارة الشارح المحقق  
الى دفعه بانه جواب جدي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير  
الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكره ومقول الزمخشري  
على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره او  
لا يفته من المؤمنين باعيايتهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من  
العبارة تعين ان تكون ما ذكر في الجواب وجهاً رابعاً لتلك الثلاثة  
وهو العهد الذهني كما يشهد له تسهمه بقول الشاعر وكربهم  
ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرة فائسبه النكره ومعمل  
معاملتها وهذا مع عدم اشتباهه في الاستعمال بدفعه ذلك التشبيه



دفعاً ظاهر واعتبر من عليه بأنه تعسف يا باه النظر الصحيح وحمل الوصول  
على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهوراً عليه بالاستقامة  
علماً فيها مع أنه يؤول بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جديلاً وكونه وجهاً  
آخر غير ما قدمه بقى ها هنا بحث ينبغي التنبيه له فإن أهل الأصول  
جعلوا الوصول من صيغ العموم والتخويل وأهل المعاني جعلوه معرفة  
وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة  
الوضعية وكلامهم هنا على أنه المقصود من الوصول أما المعهود الذي  
هو حصة تحبب من الجنس والجنس من حيث تحققه في ضمن فرد يا  
وهذه مسائل متباعدة لومتافئة متنافرة وقول الحق هنا بعد  
ما قرر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالثبوت إنما يكون إذا أريد  
البعث الماهم كاللهم ولا كذلك الوصول ها هنا فكانه ما لا يتحريف  
الغير وعليه ولذا آخره ليس بشأن فيلجورد وقوله كما لم يأت باللام هذه  
عبارة مشهورة لأهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلي جعلوا  
التعريف حلة للثبوت في الاستعارة صار حقيقة اصطلاحية فما ذكر  
وقيل أن التعريف إشارة إلى أن اللام لمجرد ترتيب اللفظ من غير زيادة  
معني فيه وفيه نظر **قوله** ولقد اسرع على اللبم إلى آخره هذا الشعر  
لرجل من بني سلول وهو هكذا ولقد اسرع على اللبم يسبني  
فخصيت تمت قلت لا يعني به غضباناً مستلياً على هامس  
أني وركب سخطه يرضيني وروى فاعب ثم أقول وكون جملة يسبني  
صفة اظهر دلالة على المعنى المفقود منه وهو التمدح بالوقار لآل  
المعنى على لبيم عادة المسترة سبداً وهو اقعد واد على ما أراد في  
شك أنه لم يرد كل لبيم ولا لبيماً وامر معني مررت وعبر بالمضارع حكايته  
الحال الماضية كما في خصايص ابن جني أولاً استمرار التجدد وهذا  
أولي من جعل قوله فخصيت قريئة على أن المراد بامر مررت فخصيت  
بمعني امضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا  
الحالية في جملة يسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بحال  
السبب بل على أنه متروك مستمر في أوقات متعاقبة على لبيم ما

من اللبام

من اللبام اتخذ سبه داباله وهو يضرب عنه صفحاً لا غضايه عن  
السفها وقد قالوا ما تنسب اثنان الاغلب الاثماً فالسكوت اجل وقان  
بعض الاعراب لا يغضب الحر على سفلة والحر لا يغضبه الله  
اذ اللبم سبني جهده اقول زدني فلي الغفل ولذا قال تعالى واذا  
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ولا يعصى بمعني لا يريدني او لا يهني  
الاستغفار به والاستقام منه وقيل كانه يسب نفسه في قبورها بصوته  
اخرى وثمت ثم العاطفة وتختص زيادة التانيها بمطف الجملة المازني  
وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتواخي في الرشية **قوله** اني  
لا امر الى آخره مثال اخر لما يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة  
لانها في معني التكررة وهو اظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال  
فيه وذهب الاخفش الى ان المال في هذا المثال زائدة وارتضاء ابو  
علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور ان الوصول  
لا يهاه يشبه التكررة فيصح ان يوصف بالتكررة وان لم ياول وفيه نظر  
**قوله** او جعل غير معرفة بالاضافة الى آخره قال صدر الافاضل غير لها  
ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقفاً يكون فيه معرفة وذلك اذا اريد  
بها التقى السارج نحو مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقفاً يكون  
فيه المعرفة وذلك اذا اريد به شيء تدعى بمضادة المضاف اليه  
في معني لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف  
بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جار على موصوف  
الثالث ان تقع موقفاً يكون فيه تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت  
برجل كرم غير لبيم انتهى قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف  
اصلاً لم يصب ذلك ما قاله المصنف هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة  
المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيد  
ما ادعاه شيئاً وليس بشيء فان المفضوب عليه ضد للمع عليه وانكاه  
سكابة وما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل فيعارض  
ما قاله مثل الزحشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن  
الفراوانا هيكت به الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا



فعل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه بن الصايغ في جواب شبهه على الثاني  
بان صالحا حال قد مت على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدلت  
بن صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من افاده  
فليس بضد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وجب  
وسوي اختلفوا في وجهه فقال بن السراج والسراجي هو شدة الابهام  
لان غير صالح لكل ما يراد وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل  
وهو ما يراد وما نزل وكاف وما ذكره المصنف رحمه الله في الدر المنون  
انما يتشبه على مذهب بن السراج وهو مرجوح اما على مذهب سيبويه  
فلا لان ما اضافته غير محضه اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة  
كما هو واحد الضدين هنا النعم عليه لان المراد به المومنون الكاملون  
على اعمالهم والاخر المفضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين او مجموعهما ان لم  
يتحدوا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وقيل هو للضد الضمير  
في يتعين لغير وقوله يتعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون  
بمعنى تبينها بغيرها وبعدها تتبين الاشياء والبحث هنا بانه  
كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان  
ذلك انما هو اذا لم يقد الابد له معنى زائدا على المبدل منه فان افاده جاز  
كررت بابتك خير منك غير محجة لما عرفت من انه توجيه للمبدلية  
والوصفية بما ضراحة ومنها لا تتحداهما على ما ذكرنا قريبا ونذكر ادنى  
جوابه ايضا في فاهم صرحوا بجواره مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال  
النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موقوفة  
نحو لنسفعنا بالناصية ناصية كاذبة ووافقه ابن ابي الربيع على الثاني  
وما ذكرنا ليوافق شيئا من المذاهب فتأمل **قوله** وعن بن كثير بضمة على  
الحال قال قدس سره فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشارنا اليه  
وقد يجعل بمعنى مفاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام  
عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه بالادب او قالوا لم يحد له  
شاهد في كلامه يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون التقاد ليس  
بمحقق فتكون نكرة على اصله من مذهب بن السراج وكونه بمعنى مفاير

مذهب

مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهرهما  
استلزامه وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادب او هم على العربية  
وسمهم اهل اللغة كيف يتأتى استشهاده به وفي المصباح لم يسع دخول  
اللام عليه واحتراسهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافة  
الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الف واللام  
ولكن ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليس للتعريف بل للتعقيب  
والف واللام لا تقيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوي  
وحسب قائله يضاف للتخصيص لانه دخله الف واللام انتهى وفي الدر المنون  
تعريفه باللام خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع  
الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل لغت مع ظهوره اشارة الى اتحاد  
عامل الحال وفيها فان المشهور لزومه وسمهم من جوز اختلاف الصالح في الحال  
وصاحبها كما نقله الرضوي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فاذن  
الذي في محل نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور وقوله اجماع التجار  
والبحر في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقدر اعمى مذهب الخليل  
قيل وعليه فالمراد بالذين انتم عليهم المومنون الكاملون كما اذا كان  
بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من انه للتفسير والمفسر  
عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني منهم فلا يثنى  
العموم وقد قال شيخنا في الايات البيئات ان الغالب في كلام المصنفين  
استعمال اي فيها هو ظاهر واعني فيما فيه نوع مما وقد يستعملان بمعنى  
قيل وهذه الرواية عن بن كثير شاذة خارجة عن السبغة **قوله**  
او بالاستشكال الى اخره قد تغرر في الخوان غير يستثنى بها فتكون  
منصوبة عن تمام الكلام عند المعارضة كما تنصب الاسم بعد الاعند  
واختاره بن عصفور وعلى الحال عند الفارس واختاره بن مالك وعلى  
التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره بن الباء في قوله بالاستش  
يجري على الاقوال والظاهر انه على اولها والمراد بالقبيلين في كلامه  
المومن والكافران مطلق النعم على ما سر يسميها وقيل المفضوب  
عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستش



متقدما على الاصل وليس يلزم وقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا  
حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفدا على الاستثنا بان لا ترد  
الا اذا تقدم بها نفي لقوله ما كان يرضى رسول الله فعلتها والطيبان ابو بكر  
ولا عمره ومنع مستندا الى انها وردت زائدة من غير تقدم نفي لقوله تعالى  
ما منعك ان لا تسجد وقوله وتلحن في الهوان الاحبه لله وداعا ب  
غير غامل وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكان ما اراد انها لا ترد بعد الواس  
العاطفه وحينئذ لا يتم التسند فتأمل **قوله** والغضب الى اخره العوار  
بفتحات كهيجان لفظا ومعنى ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس  
تطلق على جان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المتقابلة  
للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس  
والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كينيتها والدم  
كما قال الراغب الغضب ثوران دما للقلب لانه يكون من تحرك  
الحركة الغريزية لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب  
فانه جمره تنوقد في قلب بن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه  
وجمره عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلهذا امر الوجه وانفحت  
العروق حينئذ ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام انتقال  
من النعمة وهي العقوبة قال تعالى فانتهن منهم اي عاقبتهم الله  
عقوبة وقوله ارادة منسوب على انه مفعول له والغضب فسر  
تارة بحركة للنفس مبداء ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسود  
وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشف له وتارة بكيفية ترض  
لنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح  
المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غلبان دم  
القلب وقال فذس سره انه سب بعيد لنفس الانتقام واما شدة  
القلب للانتقام وسيله اليه فتقدمه على الغضب ولذا وفق بعض  
المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة وساخرة اخري  
بان قال ارادة الانتقام سب الغضب اراد بالارادة الشهوة وغايتها  
ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما علة

متقدمة

متقدمة او غاية متأخرة وعلى الاول فمراده بالمتنهي الانتقام وعلى  
الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السب على مسيئه القريب  
او البعيد **قوله** على ما مر من اسمائه تعالى الى اخره قال العلامة  
القزويني في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول  
على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الشري  
المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال ابو بكر القلان  
المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان  
لنفسه وبالثاني العقاب بنفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها  
ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم  
والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا  
رحمة من ربي فان الاشارة للسيد وهو احسان منه ومنها ما يحتملها  
كما في العاقبة انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اخذه بحروفه  
من التفسير الكبير وقوله انما يؤخذ باعتبارها لغايات دون المبادي  
لخصرنيته اعني والمراد بالمبادي مبادي المحضومة المستحيلة على الله  
كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه قد يؤخذ باعتبارها لالسا  
كما اختاره المتقاربان وقد جعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات  
كما سيأتي وما في الكشف من ان سب غضب الله ارادة الانتقام من  
العصاة واتزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعل الله اذا غضب  
على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سبه  
وهو ارادة الانتقام وضبط اتزال العقوبة بكسر اللام عطف على  
الانتقام وكذا ان يفعل وقال فذس سره الغضب والرحمة  
من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام  
عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان تجعل الرحمة ارادة الانعام  
والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السب على السبب البعيد  
الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار  
في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بان تشبه حاله تعالى  
من العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم واتزال العقوبة



هم بحال الملك اذا غضب علي من عصاه فاراد ان ينتقم منه ويغاقبه الا تري  
اي قوله وان يفعل بهم الي اخره فانه شبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار  
التوكيد حيث قال هو ارادة الانتقام واتزال العقوبة برفع اللام  
كما في النسخ المحول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم  
المجر لجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام  
دون ارادته اشارة الى سبق رحمة غضبه بخالف للنسخ وعليه فالنسخ  
للتشبيه مستهرك فالواجب ان يقال لان الملك اذا غضب علي من عصاه  
اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخيل فان ارادته تعالى لا انفلت  
بافعاله افضل اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوي في الترتيب  
والترتيب من الوصف بل اذنها وقال بن جني انه صرح باسناد النعمة  
اليه تقربا وروي عنه اسناد الغضب تادبا كما انه قيل الانعام فايض  
من جنابك واما اوليك فيستحقون ان يغضب عليهم اقول لنافيه كلام  
من وجوه الاول ان تايبا لرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحة رواية  
لان الوجود في النسخ المعتمدة مع انه ضبط بالقلم معارض بان قوام الدين  
الاماني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف  
كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لعوده واتزال العقوبة فايده  
ليس كما قال بل له فايده احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف  
به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما اتهموا  
وتستفي النفس اعطفه عليه عطفًا تفسيريا لا حجازا واي فايده اتم  
من هذه الثالث ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لان  
هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو اشارة الى ان  
هذه السببية معروفة مشهورة وانها باعتبار غضب العظماء فان غضب  
غيرهم لا يلزمه ما ذكره وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو  
جار على فهم كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعارة  
التمثيلية مما اقتصر فيه علي ذكر بعض الفاظ المصنف المتشبه بها كما بياني  
في قوله تعالى اوليك علي هدي وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العدة في تلك  
الجهة كما حققه ثم ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل

انه ليس من اجزاء المصيبة المتشبه بها اذ لا تطير له في المصيبة المتشبه  
واما قوله وان يفعل الي اخره ظاهر فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة  
السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان  
الملك اذا عطف علي رعيته ورق لهم اصحابهم بمعرفة وانعامه  
وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلزم الاستعارة التمثيلية  
فان جميع الفاظ الدالة علي المصيبة المتشبه بها ولا شيء منها يستعمل  
في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع المصيبة المتشبهة ولا يكون معنى  
غضب الله ما ذكره والا كان مستغلا فيه وليس كذلك كما عرفت  
فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخيل الى اخره  
السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخيل  
وانما اراد ان يبتنا تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام  
والعطفية مجرد تخيل لا يدرك عليه كلام الزحشري ولا يقتضيه النظر  
القراي ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت توضيحه  
فاصح لما يتلي عليك فتقول السبق نسري في الحديث بمعناه الظاهر  
وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والعطف  
تارة من صفات الافعال واخري من صفات الذات جازعها معا  
على احدهما وحل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة  
والظاهر كونها على نهج واحد ولا يعدل عنه اللفظة بخصصها  
المقام فيجعل اقتضاؤه قرينه علي تعابيرها والزحشري لما فصل  
الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة  
ذاتية ومثله لا يتفرع له العصا علم انه اثبت بالنظم وهو كذلك  
لانه قدم لفظا وكرر معني وصرح بوقوعه في قوله انعت فناسب ذلك  
تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتض  
الوقوع عاجلا وخيرا البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك  
وهو الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمدح بخلفه ولذا قال  
الطبري رحمه الله غضبه تعالى علي عبادته وعيده وهو كريم يتجاوز عنه  
عنه بفضل كما قال واي وان اوعده او وعدته



لخلف ابيادي ومجنز موعدي فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية  
قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق للحديث واما كونه النسب بمقام الترغيب  
والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ  
من نفيه والنسب لحالة المومنين المقصودين بالذات هنائم ان الغضب  
وان كان متفيا صورا فهو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الآية  
فلا يرد ان الغضب متفي فلا حاجة للمقوز فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى  
ان الله لا يستحي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما ذكره  
وبين ما يبع اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه عليه حقيقة  
كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسبح البصير ان اراد انه كذلك  
في الوضع اللغوي فمخالف للمعقولة المنقول وان اراد في عرف الشرع  
ولسانه جاز لكنه لا يرد علي من حقق محاربهه ونحن اطلقنا هنا فانه  
لا يسام من الخير **قوله** وعليهم في محل الرفع الى اخره لا يخفى ان معنى الاعراب  
المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا كالسبح والجل حيث لو حمل  
محله اسم مفرد خال من موطن الاعراب كلها مستوف لشمل بطنه اعراب  
بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للانصاف به بالفعل اذ لا يتصور  
فيما مر مع اتفاقهم على اعرابه بخلافه معنى لما قالوه هنا في ان في هذا  
تسمي اذ ليس في محل الرفع الا مجرد الالان الخبر اذ كان ظوفا واجارا  
او مجردا فهو كله في محل رفع لانه القايم مقام الخبر عندهم وفي الحق  
ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل ما ذهب به  
بمنزلة همزة اذ هيبة وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرد  
بما في حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند غناه البصره  
ومن تبعهم وليس بفاعل عند بن الحاجب وغيره من النجاة وكلام  
المصنف هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في الاعراب  
قوله تعالى قل اوحى الي انه استمع نفر من الجن فاعرب بفاعل الامر فيه  
سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في نعمت عليهم فانه  
في محل نصب على المفعولية **قوله** ولا مزيدة الى اخره قيل كلمة لا في  
ولا ايضا مزيدة عند اهل البصرة بل وانما تراد بعد الواو

العاظم

القاطعة في سياق النفي للتأكيد والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف  
والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع خليات  
ومادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب المعنى المراد والكوفون يجعلونها  
هنا بمعنى غير وقدموا انه لم يقل غير الذي غضبت تادبا فتذكره **قوله**  
فكانه قيل لا المفضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا ان كلمة لا في قوله الله  
رحمنا لا المفضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم  
لا صراط المفضوب عليهم فينتج كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النجاة  
حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مرادا فالغرض لكنه يظهر اعرابه  
فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها  
كم سياتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب عنه  
بانها لكونها موضوعا للنفي مشتهرة فيه فهي ام بانه والعلم في الدلالة  
عليه صارت اظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا  
ثم انهم قالوا ان معنى النفي اما لا في معناها كما يفيد كلام السيد  
السند واما جزو معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازان وعليها  
فانبات المعايير متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفي  
ولكن ان تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يقم  
من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين **قوله** ولذلك جاز ان ازيد  
غير ضارب الى اخره اي لان غير لتضمنه معنى النفي صان منزلة لا في جواز  
تقديم ما في خبره عليه وان كان المعمول انما يجوز تقديمه اذا جاز تقدم  
عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذلك معموله الا انه  
لما ذكر صارت اضافته كلا اضافته وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه  
اذا كان يلا وان فانها لدخولها على الفعل والاسم اشبهما الاستغناء فطلبها  
صدرا الكلام بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعملانيه وصارا كالحرف  
منه فجاز ان يقال زيد لم اضرب وعمر ولن اضرب واما لانها مع  
دخولها على التبيين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه  
حيث اعمل ما قبلها فيما بعده كما في اريد ان لا تخرج وحيث بلا طائل  
فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذا لا يتخطاها



العامل أصلا وإن جوز الكوفيين تقديم ما في خبرها عليها قياسا على إخوانها  
أقول هذا ما قاله قدس سره وأرى تضاه هنا ولا يخفى ما فيه فإنه لما  
حقق أن صدارة أدوات النقي إنما هي ذالم تختص بقبيل وكانت  
لا ذلك استشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها  
ذلك لتحلي العامل رقيتها وهو مصادرة منافاة لما أراد أن تحطيه  
لها إنما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان رحمه الله  
بعد ما ذكرني الكشف أو رد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة  
مقررة مفروغ عنها لا يتوحي بها التناسب بين غير ولا ذلم يذكر فيها  
خلاف ما ذهب إليه مذهب ضعيف جدا وقد ساء على جواز أن أزيد  
لا ضارب وفي تقديم محمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ  
يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له بأن تجري أحكامه عليه ولا يثبت  
تركيب الإسماع من العرب ولم نسمع أن أزيد غير ضارب وقد ذكر النجاة  
قول من جوزوه وردوه انتهى **قوله** وإن استع أن أزيد مثل ضارب تبع  
المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذه برومته من تفسير الزجاج  
كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض أبي حيان عليه فإن قلت إذا كان  
قائلا المضاف بحرف مختلف في صدارته مجوزا لتقديم ما في خبره عليه  
فلم استع أن أزيد مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وإن كانت اللفظ  
الحوية لا يلزم أطرافها قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي الصانع  
أن باب الفتح بن جني إجازة أيضا لأن معنى مثل ضارب أشبه ضاربا  
أو كضارب ومنعه بن السراج على تقدير حمل المضاف إليه وإجازة على  
تقدير عمل ما يدل عليه وبه أخذ أكثر المتأخرين ومن ما لك وذكر الجرجاني  
في نظم القرآن أن فائدة دخول لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين  
على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السجاء ونفي إلى عمرو وعلي وأبي  
رضي الله عنهم وهي توهم يكون لا وغير بمعنى لتناقضها ولذا أوردها  
المصنف رحمه الله هنا في التاموس وما قرأه غير الضالين  
فمحولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر **قوله** والضلال  
العدول إلى آخره هذا كلام الراجب بعينه والسوي والمستوى

بمعنى المستقيم والمراد السلوك الموصل وقسره بعضهم بفقدان  
الطريق السوي سوا وجهه أو لا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله  
وله عرض عريض ذكر الأديب كالموزوني وصاحب الموازنة أن العرض  
على ضربين في المجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد التساع الشئ وامتداد  
وقته وأكثر ما يستعمل فيها العرض دون الطول كمنعة عريضة وجنة عرضها  
السوات والأرض فدودعا عريض ورما جمعوا بينهما فقالوا عشائرنا  
طويلا عريضا والهدى العرض الطويل فيراد الكمال والامتداد كالمعنى  
بطاحي له لنسب مصفى وإخلاق لها عرض وطول فهذا على التشبيه  
بالمجسمات والقصد إلى السعة وقد عيب على أبي تمام قوله **قوله**  
ويوم كطول الدهر في عرض مثله ووجه من هذا وهذا أن طول  
وقيل جعل للزمان عرضا مع أنه لا حاجة إليه إذا كان نذكر الطول  
قد استوفى في المعنى وهذا من قايله ظلم لأنه سلك مثل طريقة كثير من  
التشبيه بالمجسمات وهذا كما قال في الأخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان  
له كذا في عرض مثله ولا فصل وأعلم أن في هذه العبارة منوع بدع  
لم ينبهوا عليه وهو كما أشار إليه في الأساس أن حقيقة الضلال  
في الطريق المحسوس السلوك لفقده حتى لا يصل لمقصده ثم  
استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار  
حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول إلى آخره أن أريد به  
ظاهره فهو بيان لمعناه الأصل وأن أريد ما يطلق عليه الطريق القويم  
والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض  
صالح لما كسر وإن كان ما بعده ظاهرا في الثاني ويقابل الهداية  
ولما كان ما من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا أيضا أشار  
إلى أنه لا ينضبط ولا يعتنى به مع أنه قد يعتدى له من التقابل  
وفي قوله عرض عريض ما لغة ليل الليل حيث أثبت للعرض عرضا  
وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله إنما كالزلات واقضاه  
اعظمه وهو الكفر قال تعالى أن الشرك ظلم عظيم **قوله** وقيل  
المعصوب إلى آخره قيل هذا ضعيف لأن منكري الصانع والمكرهين



اجيب دينامس اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى وافق  
الغضب والفضلا وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال  
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال تعالى ان الذين  
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا لليهود والنصارى  
جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الى  
آخرة وفي حق النصارى ولا تتبعوا الهوا فقوم قد ضلوا كل في التفسير والاستم  
بهايتين الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين بالنصارى  
ليس بسريدي انتهى وقد قيل على ما ذكره اول ان ابن ابي حاتم رحمه الله  
قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والنصارى  
بالنصارى كما صحى بن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جم غير  
من الحديثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا من لا اطلاع له على قول  
المفسرين والمحدثين عاذا بالله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال  
ايضا من املة له لا اعتداد به وهو لا شدة في الكفر والعناد واعظم في  
الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخصوا بالنصارى بالفضلا  
لفرط جهلهم في التشليل ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالفضلا  
لان الضال قد يهتدي **قوله** لعنه تعالى فيهم من لعنه الله وغضب  
عليه فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله سبحانه  
في حقهم وشأنهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء وقع في  
بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بان  
الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستناد  
بالآيتين بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه  
للاعتراض على المصنف رحمه الله بان الغضب والفضلا مما وصف  
به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض المواضع  
فيل الى آخرة وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على انها جملة  
ستائفة لتقل بعض الاقاييد وفي بعضها بما عطفنا على ما علم من  
السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة  
وهي نعمة الايمان كما سرور في بدايع بن القيم ليس المراد بهذا التفسير

التقصير

التقصير فان اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر كل طائفة  
بأشهر صفاتها واخصها وفيه نظر **قوله** وقد روي سرفوعا الى آخرة  
اخرجه في مسنده وحسنه بن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم  
واخرجه بن مردويه عن ابي ذر رضي الله عنها بلفظ سألت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عن قول الله في المغضوب عليهم قال هم اليهود  
ولا الضالين قال النصارى واخرجه بن جرير عن بن عباس رضي الله عنهما  
وابن مسعود رضي الله عنه وقال بن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا عن  
المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي **قوله**  
ويجى الى آخرة اي يندخ ويظهر ظهورا موحها وقيل معناه انه لو فسر  
بهذا كان كلاما موحها وان خالف ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى انه ليس اولى  
كما قاله الامام رحمه الله سبحانه اختاره في تفسيره فالنعم عليه العالم  
العامل اراد بالحق العقيدة الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وغير  
عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفرع الشريعة  
وتسمية هذه خيرا ظاهرا في ترك التعبير عنها بالحق اشعارا بانها خير  
وان اخطا المجتهد فيها اذ يتاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه  
كما في قوله تعالى وهدينا له النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في  
الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته معرفة وقيل المراد بالحق ذاته  
تعالى وصفاته والذي عفاه المصنف رحمه الله ما سرور هو الموافق للآية  
الآية وقوله لانه متعلق بالمعرفة والمراد من كون المحل بالعمل مغضوبا  
عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي في العفو تفضلا وكوفا فسقط ما  
توهم من ان الغضب الانتقام او ارادته واردة الله لا تتخلف عن المراد  
فيلزم ما القطع بتعذيب المومن العاصي وهو مخالف لما عليه اهل الحق  
**قوله** لعنه تعالى الى آخرة قتل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب  
في المحل بالا اعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا  
عليه ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي  
ان يراد بالضالين غير ما اراد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب  
في حق الناس والفضلا في حق المحل بالا اعتقاد ناسب ان يراد بالاول



العماد وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبني على عدم ورود  
 الضلال في حق الناس فقام **قوله** والمحل بالعلم الى اخره في نسخة  
 بالعقل والتقابل في الاولى اظهر وقوله وقرب والاضالين اي همزة  
 مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة ابوب السخيتاني كما قاله  
 ابن جني وهي شاذة وهما خة فاشبه ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن  
 فانه سمع في غيره كقولهم **قوله** وحذف هامة هذا العالم بهمز العالم وقالوا  
 في قرأة بن دكوان منسابة همزة ساكنة ان اصلها الف فقلت بهمزة  
 ساكنة وقوله من جدا بما جتهد وبالغ والمضرب من التقا الساكنين لان  
 التقاها اذا كان اولها حرف لين والثاني مدغما مختصرا ومن ترك الجائز  
 فقد بالغ في الترك والمضرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف  
 لا يخفى قابلية وتكميل قد يروى قول بن جني رحمه الله ان اسند النعمة اليه  
 في قوله تعالى انعمت عليهم تقريبا وانحرف عن ذلك عند ذكر العنقب  
 الى الغيبة تادبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعني الغيبة  
 ترك الخطاب فكانه منسره مع ظهوره ايماء الى ما افتتان في الالتفات وفي المثال  
 السابرو علي نحو من الالتفات جاقوله صراط الذين الى اخره فصريح بالخطاب  
 لما ذكر النعمة فالغير المضروب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم  
 كان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب روي  
 عنه لفظه تجنبوا لطفافا نظرا الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني  
 الشريفة التي الاقدام تكاد تطوها والافهام مع قربها صافي عنها وهذه  
 السورة قد استعملت في ادعاء من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شأن الخطاب  
 ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيما لشأنه وكذلك  
 ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيما لخطيئته فينبغي ان يكون  
 صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في موضع  
 انتهى وفي عروس الافراح ذكر السوخي في الاقرب للتزيين وبن الاثير  
 في كنز البلاغة وبن العباس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من  
 الالتفات وهو بن الفعل للمفعول بعد خطاب فاعلم كقولهم  
 تعالى غير المضروب الى اخره وفيه نظروا ونظروا فيه عندي بل انما

على رأي الادباء المتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتتان فلا اعتبار  
 عليه واما على المتعارفين فذلك ان يقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط  
 تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان الخطاب اذا ترك خطابه  
 وبني ما اسند اليه للمفعول والمخدوف كالفياي فلا مانع من ان يسمى  
 الالتفاتا فكما يجري في الالتفات من تقديره الى تحقيق يجري في عكسه وهو معني  
 بدع ينبغي التنبيه له **قوله** اسم الفعل الى اخره عدل عن قوله في المثالين  
 امين اسم ضوت لانه غير ظاهر حتى اوله شراجه بانه يجوز لقرب اسماء  
 الافعال من اسماء الاموات ولذا اوردتها النحاة في فصل واحد ولانه اصطلاح  
 على الاسماء التي لا يميز وجه ضعفها بغير عنها بالاموات واسماء الافعال  
 مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسماء التنوينها ووجود  
 بعض علامات الاسماء وقال النونون افعال نظرا لمعناها وقيل  
 انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتوهم عند هؤلاء مخالفة وعلى الاول  
 الجمهور وهل هي اسم لمعني الفعل او للنظرة قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل  
 محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء واخبر لها السد  
 معمولها مسند وحكمها حكم افعالها في التقدي والالزام غالبها واعلامه  
 للمضمر المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب  
 المتعدي ولم يسمع له مفعول اقول قال النحاة انه لفعل غالبا ومن غير الغالب  
 انين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يقع الابعاد دعاستقدم  
 وكذا بعد حديث اريد به زيادة استغني عن ذكر مفعوله فهو اما معدي او  
 متول متولة اللزم وسينمليت للطلب وانما هي موكدة ومعناه احب  
 وقال العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعدي وهو استجابة  
 الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادج الليل اذا سار ليلا فمعناه  
 استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معني قول بن مالك  
 رحمه الله لانه لازم في معني المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيحا  
 لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه تكلف لان  
 قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يبهه فيما وضع للافعال  
 الدالة على معانيها وقيل انها موصوغة للمصادر السادة مسدا لافعالها



ورده بوجه مفصله في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين  
والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اعجمي محرب  
هربي لان فاعيل كقاييل ليس من اوزان العرب ورده بان يكون وزنا  
لا نظيره ونظايره كثيرة ولذا قيل ان في الاصل مقصور وزنه فاعيل  
فأشبع ومن الضرب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر  
فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسماء العرب منه **قول** عن  
ابن عباس في آخره قال الزبيري رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف  
انه واه جدا واخرجه التعليلي عن ابي صالح عنه وهو مع مخالفة المشهور  
لا يصح في كل مقام نحو لا تعد بنا وليس فيه تاويل لان اسم اللفظ كقيل ولذا  
قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستحباب اصل لعدم الثقة  
بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ما روي عن  
ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل  
والا كان امين في مثل لا تفعل كذا بمعنى لا تفعل سرود وان افعل فيه طلب  
لنقل لا رادة بما هو المطلوب سواء كان او تركا لا ايجادا لانها كما يوصف  
ظاهرا للفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده  
بل لما هو عام منه ومن مرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام للموضع  
له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما يدل على انه ليس بموضوعا  
لجود استجب ولا لامر منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للامر  
منهما ومن لفظ افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعبه  
وهو تعسف وتكلف فله **قول** مبني على الفتح لحقته وثقل الكسر  
مع الياء ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وما قيل من ان علة انما تنفي  
البا على الحركة فاختيار الفتح للحقة فيما يكثر استعماله اضعف من علة  
نحوي فابن هو عن قوله كايين واختلف في مده وقصره ايها الاصل فذهب  
الي كل طائفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة فيسند قيل  
انه جمع ام بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه فقد روي قيل انه خطأ  
ولكن الا انه لا تنفسد به الجملة وبه يعني كما قاله شيخنا المقدسي  
رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القرآن بل دعاه ومعناه

**صحيح قول** ويرحم الله الى آخره هذا من شعر رواه الاديب صاحب  
الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قليس بن معاذ المصروف  
بالمالوج وشعره ودنيوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول  
راويه وراسه اساخروا ام مجنون فمت ما قيل انه حج مع ابيه فقال  
له تعلق باستار الكعبة وادع الله ان يرجمك من حب ليلى فقال اللهم  
زادني من حبها فقربه فبلى ما نشد يقول

- • • يارب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليل المحييا •
- • • الذاكرين الهوى الناس قد قدرا • والساهر على الابد المليا •
- • • بانت رقودا وسالا لك بمتلما • وما الا والسن في فلكو كساريا •
- • • كان ريقها مسك على صوب • شيت باصهيب من مع الشاينا •
- • • يارب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا •

وهذا شاهد على المدققة بسطنا الكلا في فيه في الروض النضير في شرح  
شواهد التفسير **قول** امين فزاد الله الى آخره قال في شرح الفصيح  
هو من شعر قايله جبير بن الاضبط وكان سالا لاسدي حماله فخرمه  
والاسدي اسمه فحطل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة  
كجفرو واللام وروي بضمها والمعنى يتابعه لان سالت وما زايدة او موصول  
واين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة او هو تاين على دعا مقدر لعله  
من فخواه وتقديره ابعد الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير  
عن قول فزاد الله الى آخره وان هذا الضرورة الزن وقال بن درستويه  
في شرح الفصيح القصير ليس بمعروف وانما قصيره الشاعر للضرورة  
وقد قيل تلجى الضرورات في الاسور الى سلوك مما لا يليق بالادب وقيل  
الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو كذا يتابعه مني فحطل وان  
امه فامين زاد الله ما بيننا بعدا وروي سالت ولقيته بل قوله دعوت  
**قول** وليس من القران اي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله  
كما في التيسير انها من السورة عند بن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله  
به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد  
ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام وفي غيره من



المصاحف أصلا **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام علي جبريل إلى آخره هو  
تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن  
لقوله عند فراغ من قراءة الفاتحة فإنه صرح في أنه ليس منها وإن كان  
الأول هو الظاهر وقد روي بن أبي شبيب في مصنفه والبيهقي في الدلائل  
عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم  
فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال له وروي أبو  
داود في سننه عن أبي زهير النيري أحد الصحابة أنه قال آمين مثل  
الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ذات ليلة فالتفتا على رجل فداخ في المسبلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب  
أن ختم فقال رجل من القوم يا بني تنثني ختم فقال يا بني وفي نواهد الأبحار  
أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لأحدنا ولحدنا وإن  
الضمير في قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأجبريل عليه السلام  
كلينوهم وفي الكشف لقيني بذلك قوله علي وهما معني وقوله كالحتم  
وجه الشبه فيه أنه لا يعتد باله عابده وأنه كان الكتاب لا يعتد بما ذالم  
يختم لا ما قبل من أن معناه أنه يوجب الاعتداد باله عابدا أن ختم القاض  
على الكتاب يوجب الاعتداد به لأنه امر حاد وما للناض وكتابه هنا  
وفي أكثر الحواشي أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القول أو يمنع  
عن أن يضيع ما فيه لأن غير الختم يطمع الناس على أسرارهم فيضيعون وكذا  
أن يقول أن المراد أنه علامة الإجابة كما تغارفه الناس وهو معني ما ورد  
في الأثران الدراهم خواتم الله في الله **قوله** ومن معناه قول علي  
إلى آخره جعله لقربه منه في معناه وقوله الصحابي فيما لا يقال مثله  
بأنه في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل  
الظاهر أن قرآنه كالحتم ونفسه كالحاتم وفي تخرج أحاديث الكشف  
أن هذا لم يوجد في شيء من كتب الأحاديث وقال الحافظ السيوطي لم أقف عليه  
عن علي من الله عنه وإنما خرج الطبراني في الدعاء بن عدي في الكامل  
وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين علي

عبادة المؤمنين والخاتم الطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به الختم  
يقوله الإمام ويحضر بها إلى آخره عند الحنفية أنه يومن الإمام والمأموم  
سرا ومنه ذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه سجد  
لكل من قرا الفاتحة خارج الصلاة أو فيها أن يقول عقبها آمين بعد سكتة  
لطيفة لتمييز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الإمام والمأموم والمفرد  
ويحضر بها الإمام والمنفرد في الجهرية تنبعا للقرعة لحديث وأبو المذکور وأما  
المأموم ففي القديم يومن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا قولا الأكثرون  
في النسبة قول أن أحدهما أنه لا يجهر كلا يجهر بالتكبير وإن جهر الإمام  
والأصح وبه قال الإمام أحمد رضي الله عنه أنه يجهر لما روي عن عطاء وغيره  
كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى أن للمسيح ضجة ومنهم  
من أثبت في النسبة قولين إذا جهر الإمام أما إذا لم يجهر فيجهر المأموم  
ليتمن به الإمام وغيره ومنهم من حمل النصين على أن قوله لا يجهر المأموم  
إذا قلوا أو صغر المسمى وبلغ صوت الإمام القوم واليجهرون حتى  
يبلغ الكل والاحب أن يكون تامين الإمام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك  
أمن عقب تامينه وعن مالك في أحد أقواله أنه لا يستأمن التامين للصلي  
أصلا انتهى وهل يقولها الإمام والمأموم أو المأموم فقط حديث إذا قال الإمام  
ولا الضالين فقلوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى  
يومنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث وإجاب الحنفية عما  
قالوه أنه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت أن ذلك  
إذا كان فذا ولا نه دعا ومن شأنه الأخفا والجهر به مع القرآن يومن  
أنه منه وفيه نظر **قوله** لما روي عن دايل إلى آخره هذا الحديث أخرجه  
أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه بن حبان ودايل به مرة بعد  
اللفظ يليها لام وهو دايل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم بن  
ربيعه الحضرمي الصحابي كان أبوه من أقبال اليمن أي ملوكها فان  
المكان يسمى عندهم قتيلا ووفد علي النبي عليه الصلاة والسلام من  
واستقطعه أرضا فاقطعه أياها وقال هذا دايل سيد الأقبال وله  
مع معاوية رضي الله عنه قصصا ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله



وأكرم وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي جعفر إلى آخره هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة للحديث في ما لك والذي صححه عنه ما رواه عن أبيه المصنف رحمه الله وقوله ورفعها مائة قدم من جواب الحنفية عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا وأورد عليه أن الصلاة مقام ساجدة فلا يناسب التوجه إلى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يتولى قيل لأنه داع بقوله أهدنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للإجابة **فقد بر قول** كما رواه عبد الله بن مغفل إلى آخره العراقي وبعده من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي داود قال كان علي بن عبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل بن عثمان من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح العين المججمة وتشديد الفاء المنتهية وبعدها لام برنة اسم المفعول **قوله** إذا قال الإمام الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقع في ما لي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تخرجه عليه أخته العراقي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء إذا وافق أمين في الأرض أمين في السماء غفر للعبد **قال** بن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالراي فللمصير إليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحد إذا قال الإمام والفقهاء يقولوا إلى آخره وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعي وهو تأييد الإمام وإنما مومع لا يراده بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأييد المومع وما قيل إن تأييد الإمام قد علم من الأحاديث لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والعالم هكذا فإن الملايكة تقول أمين والإمام يقول أمين فمن وافق تأييده إلى آخره وعليه فلا إشكال أصلا **أقول** قد وقع نحو من هذا في البخاري فقال بن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث أنه يعلم منه تأييد الإمام لأن المأموم

مأمور بالاعتقاد بالإمام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الإمام يجهر بالتأمين فلزم جهوه ويجهرون ويقبب بأن يلمز ما كان يحضر المأموم بالقراءة لأن الإمام يجهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام نص عنه فبقي التأمين دخل تحت عموم الأمر باتباع الإمام واستدل بقوله فامتوا على تأخير تأييد المأموم عن تأييد الإمام لتوحيده عليه بالفاء وفي كلام في كتب الأصول فذهب بعضهم إلى أنها تدل على التمسك بوجه التقبيح وقيل المعنى إذا أراد الإمام وقال الجهر هو الغاني جواب الشرط تدل على المقارنة فالمراد بالملايكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون إن قيل أنهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملايكة وقوع تأييد المصلي للملايكة في وقت واحد وقيل المراد بموافقة في الإخلاص والخشوع لأنه المناسب للمغفرة وقال بن حجر رحمه الله المراد الأول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض إلى آخره وهذا يدل على أن المراد بالملايكة غير ما سار وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المحاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الإمام والمأموم جميعا والمعنى أي المصلون قولوا جميعا آمين وما يؤمنكم آمين ويؤيده أن تقليد المغفرة بالمعفر ترغيب وحث على ما ينبغي أن يعلم الإمام والمأموم جميعا فلا يجهر الإمام هذه الفضيلة ومثله لأن اسم بسلامة لا مرفقة **وقوله** وعن أبي هريرة إلى آخره هو محال في شهور واسمه عبد الرحمن على الأصح وهو مرفقة بتفسيره وهو معروف وهو غير مؤيد لأنه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله وأبي بصيرفة المصنف هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس موضوع كما توهم وإن كان أثر الأحاديث المروية عن أبي في تضائيل السور موضوعة ووضعها رجل من عباده من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب وتحسين عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار فإنه كذب له عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأت رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعتهم والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حشا على تلاوتها ومنهم من أخره لأنه صفة لها تحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن



الزمخشري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروي بالمشاة العوقية  
مع تركيز مثل فقيل انه يتقدم سورة مثلاً والاولان المراد بالمثل السورة  
فروعي معناه وقيل لاكتساب المضاف التانيث مما اضيف اليه ورد بان  
الرضي وغيره صرحوا بان شرط الاكتساب المذكوران يكون المضاف  
بعضاً من المضاف اليه او كالبعض وهذا لا بد منه من جهة المعنى مع  
سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح استقاطها  
من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فنقول في غرضه هو مثل الاسد هو الاسد  
فيؤدي للمعنى على وجه ما بلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشف  
ذكر في قوله نقالي لا ينفع نقسا ايمانها على قراءة التا الوقية انها لاضافة  
الايمان الي ضمير الموت الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق تمت اتم  
يعنون ببعض ما هو اعم من الاجزاء والصفات القائمة بها وسياتي تفصيل  
في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب  
عنى عن الرد ونقص التوراة والانجيل لانها اعظم الكتب السماوية وقيل لانها  
لم تنزل في الاولان منها ما هو تابع للتوراة لاناس **قوله** قلت بلى الى اخره  
في الكشف ما لقطه هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتركب  
الاخبرك بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل والقوان مثلاً بلى يا رسول الله  
قال فاختار الكتاب الى اخره انتهى قال الشارح المحقق فيه حذف اي قال  
اي رضي الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي  
ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال اي ذلك في جوابه فلما احتج  
الي تقدير وعن اي رضي الله عنه انه قال قلت لكننا اختصر في العبارة  
ولا يكفي تقدير قال صوحه كما نوههم اذ يصير المعنى قال اي في جواب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهريين ورده المدقق  
الليثي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم  
من الكلمة بينه وبين اي فكما لا يصح تقدير قال وحده لذلك لا يصح  
تقديره عن اي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال اي في جواب  
الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اردت نقل كلامه عليه الصلاة  
والسلام وما وقع من اي رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله

فكلاماً

فكلاماً صحيح غايته ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود فقيل ان كانت  
عبارة الكشف تحتاج الى تكلف كثير عدل المصنف رحمه الله وصرح باسم  
الراوي حيث قال وعن اي هديره الى اخره ليللا يرد عليه ما مر لان الظاهر  
ان ابا هديره رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الى اخره لسوقا الى بيانه  
عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله  
غير متعين فحاصله انه روي عن اي هديره رضي الله عنه انه عليه  
الصلاة والسلام لما قال لا ي رضي الله عنه الا خبرك الى اخره ما دلت  
الي الجواب وقلت بلى الى اخره وهو كلام لا يرد عليه شيء ولم يفرق كثير من كلام  
الكشاف والقاضي ولم يبينوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى  
ان ابا هديره رضي الله عنه روي ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام  
من الكلمة بين اي وبينه والسياق يقتضي ان نقول قال دون قلت  
واورد عليه انه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية  
الايزاد لانه يرد عليه ما لا يدفع باسناد رواية اي هديره تكون قاصرة  
عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض النسخ المصنف قال بدل  
قلت والمثل هو الثاني حتى قيل ان الاول من تصرف النساخ ثم ان قوله  
بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه  
وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيني بمكة  
فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وانما حرض عليه في المعنى ينزل بضم  
البا وفتحها **قوله** انها السبع المثاني الى اخره اشارة الى قوله تعالى ولقد  
اتيناك سبعاً من المثاني الالية وسياتي تتمته في محله والقرآن بالرفع  
عطف على خبر ان والموصول صفة واو تيتبع ضم القاتيل في الحديث  
ما يدل على ان القرآن العظيم في الالية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم  
يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعبه احد من اسماها السبع المثاني وام  
القرآن ولا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا  
يطلق عليها بمعنى الكل الاسما لغة نحو انت الرجل فان اردت هذا فلا مانع  
منه وانما كونه اسماً فله وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة **قوله** وعن  
ابن عباس رضي الله عنهما الى اخره هو حديث رواه مسلم بمعناه ورواه



سرفوع مبتدأ خبره مقدر راي جالس ونحوه ويقال بينا وبيننا وتقع  
بعدها اذا واذا النجاء يتبعه وقال الرضي اكثر في جواب بينا واذا وفي جواب  
بيننا واذا وما زعمه الخدري من انه خطأ خطأ والفت بين الاشباع او كافة  
او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم  
الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زائدة عليها ما تارة  
واشبعوها اخري وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل مما يضاف اليها  
اسما الزمان ثم حذف المضاف لانه هو وقت واقتم مقامه والكان في  
الحديث غير جبريل عليه السلام لما في سلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة  
والسلام اذ سمع تقضيا من نوحه فرفع راسه وقال هذا باب من السماء  
فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الى اخيه والتقي  
مجمعات هنا صير الباب والبشر كالمعنى صردا بشارة وخبر سار  
وقوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام المخفي ليكن يدان على علمين  
عظيمين من العلوم الدينية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة  
عليه فبالله قال تعالى انظرونا تقتبس من نوركم وقوله لم يوتها الى اخيه اي هو  
مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة  
والسلام وفتح الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل مما  
قبله ويوزن رنعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله من الرسول  
الى اخيه وخواتيم بميم بعد المنة وفي نسخة خواتيم بيا تحتية جمع خاتمة  
على خلاف التماس وهو مسجوع كل نقله الثقة وفي الحديث الاعمال خواتيمها  
وقيل سمي نورس لاشتمالها على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا  
مذكورة في ابايل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام  
حقيقة والتاسل امته معنى **قوله** لن تقرا حرفا الى اخره الحرف  
واحدا والحروف المعروفة ويكون معنى الكلمة وكل محتل هنا وخبر  
اعطيته راجع له وقيل لانه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من ان  
المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كل ما فيها وثواب  
المجموع المؤلف منها او المراد اعطيت به ما لا يحصى به الا الله اولن يدعو  
بحرف منها فيه دعا كاهنا الا اجبت او المراد اعطيت ذلك الحرف

بان فتصرف به فيما تشالان الملك مظهر الاسماء وتصرف الحروف العاليه  
التي هي للملايكة لا يرفع ما ورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين  
ساير القراء الكديم وان ثبت به ذلك القابل بزعمه **قوله** وعن  
حذيفة بن اليمان الى اخيه حذيفة بن اليمان العباسي من كبار الصحابة  
وكان ابوه يسمى حبلا فاصاب دما وهرب الى المذنية فحالف بني عبد  
الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسب الى اليماني  
واصله يعني فعوض عن اخيه يابيه الفا ورسم بغير ما كما هو معروف  
في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حديثي رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كان وما هو كما ين الى يوم القيمة ومات بالمدين في ست  
وثلاثين وكان عمره في اربع سنين استعمله عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبي  
وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنيان من الناس من يبعث  
عليه بشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يوفقهم بركة قراءة صبيان  
ما ذكر وحتمنا بمعنى واجب ومقتضيا بمعنى انه تعلق به فضا اسارا لا او قدر  
وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل على ان القضا يكون غير مبهم فيغير  
او يؤخر والمعني برفعه تاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة ولولاه مار  
حشوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى الكتب وقد اثبت الجوهري  
واستقاضا استقاله بهذا المعنى كقوله واتوا بكتاب لوان تبسط يدي  
نهم ردتهم الى الكتاب واصله جمع كات مثل كتبه فاطلق على محله محالا  
للمجاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الارزهرى عن اللسان انه  
لغة وعن البرد الوضغ المكتب والكتاب العبيان ومن جملة الموضع  
فقد اخطا وفي الكشف الاعتداد على نقل اللب لترجيحه من وجوه  
وقوله الحمد لله الى اخره منسوب معقول ليقرا او سرفوع على الحكاية لان  
المراد به السورة والعذاب بالنصب معقول برفع تمت السورة الكريمة  
نحمد الله ومنه تقع الله باسرارها واشرق في شكاة قلوبنا ساطع  
انوارها واعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسن الله نعم الوكيل  
**سورة البقرة** بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** مدينة  
وانها الى اخره من الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية



تيل انه بالاجماع وقيل فيها اخراية تركت وانقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقيل  
هذه الآية ليست بمدنية تركت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه واهي بالله  
والتحريف جمع اية الاسم جنس جمع لها كتمرة وتمر وفي زنا واصلاها كلام معروف  
في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة  
وفي عدد ما اختلف فقيل ما يتاخر وست وقيل سبع وخمس وثلاثون والسورة  
بتمز ولا تمز كما قاله بن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو باق من الطعام  
في الاثنا فقطعة من القران ومن لم يمزها ابدل همزها واوا السكونا وضم ما  
قبلها او جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازلة فهي بمنزلة  
بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقاري وهي المنزلة  
الحسية والعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة .  
الم تر ان الله اعطاك سورة تري كل ملك حولها سدد ب . وقيل انها من  
سور المدينة لاحاطتها بابايتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه  
السور لاحاطتها بالساعة اول ارتفاعها باباها كلام الله اول تركب بعضها  
على بعض من السور بمعنى التصاعد ومنه ادلت سوروا المحراب وفي  
شرح الشاطبية جدا سورة ما يشغل على اي ذات فاتحة وخاتمة  
واقاها ثلاث ايات وقيل سورة الطائفة المترجمة توقينا اي السماء  
باسم خاص وهذا خرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه مجرد  
اضافة التسمية وتلقب وفيه نظرا لا بد من فني كونه مسجلة اد  
مفصوله من غير بابا بالبسملة اذ لولا دخلت اية الكرسي وقوله انها مجرد  
اضافة لا يحدى فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور  
كلها متوقفة ثابتة بل حديث كل في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم  
ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روي اليه في غير عن اسناده  
عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة عمران ولا سورة النساء  
وكنا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر  
فيها عمران وهكذا واسناده ضعيف وانما بن الجوزي انه موقوف على  
ورده بن حجر رحمه الله بان اليه في رواه بسنة صحيح موقوف على  
رضي الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا

الثر

ومنه في بعض ما  
منقول

الثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن بن مسعود رضي الله  
عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن  
ثمت اجازة الجمهور من غير كراهة ولكن ان توفق بينهما بان كان مكرها  
في بدء الاسلام وقيل الهجر لا يستبرأ الكفار قريش بذلك وقد اخرج بن ابي  
حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت  
يستبرئون بها فنزل انا كنيك المستبرئين ثم بعد بسطوع نور الاسلام فخرج  
الذي عنه فتشاع من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز **قوله** الم وسائر  
اللفاظ الى اخره اي هذه وياتيها فان سائر بمعنى باقي او جميعا ان قلنا  
به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسياتي تفصيله وقوله يحيى  
بها قال في الاساس لها الحروف وهجاها وهجاها وهو يهجوها ويهجوها  
ويتهجوها بعددها وقيل للرجل من قيسا تهجو القرآن فقال والله ما هجو  
منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجا بعدد معانيه ونحوه في الصحاح  
وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال اتفروا القرآن فيقال الهجو فيه  
حرفا اي لا تفروا وكت اروي القصيدة فلا الهجو اليوم منها بيتان اي  
لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت الحروف  
وتهجيتها ونقل عن النخعي في حواشيه المروية عنه ان التهجى  
نقل حروف الهجا با شيئا منها الف با تا فاذا وعيت ما ذكرناه لك عن اية  
اللغة وعرفت ان هذا الفعل يتعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من  
ان يكون الكلام المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها  
او اسماء الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد  
الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهرا ومطلقا التقديرة  
وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس  
في الثاني وكلام الازهر في الاول فاما ان يقول هو مشترك بين  
هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسوع عن العرب  
في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكم  
والحروف ليس داخل في سماء ولا لم يكن متعديا كما ثمر الشجر  
بمعني اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في سماء لم نقل اثمر الشجر الثمر







فلو كانت الكلمة انما تعد حروفا على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب  
ان يكون لتقاريرها تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف ولتقاريرها  
ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنة ثبت ان حروف الكلمة انما تعد  
على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى واورد عليه  
صاحب صناع النظر ان العامل لما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقاري  
يثاب على نطقه بالحروف سواء كتب ام لا ثبت ما يكتب في الرسم ام لا وما قاله  
يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها باللسان وهو لا يرضاه احد فان ثوابه  
على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف ذلك معنى الحديث حمل الحرف  
على الكلمة ولما رسمت لم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث  
كلمات فان المنطوق بها اسماء الحروف لا اسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك  
وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل  
ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه سروي كما في الترمذي  
والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف ليسير  
لا عوجنا الى القول بانه رواه باللعني قوله بعشر امثاله متعلق بمقدر  
اي مجازي بعشر الى اخره والمراد بالحداء التعريف الجامع المانع او مصطلح  
اهل المنطق **قوله** فالمراد به الى اخره هذا خبر ما في قوله ما روي فانها  
سوء اسم يرفع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع تبعا يجوز ان يكون  
خبره بالنال لكونه في معنى الشرط كما قررته النجاة وهذا جواب عن سوال  
تقديره ان بن مسعود رضى الله عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد  
اخرج عليها الحرف وهذا مناف لما قلناه فاجاب بانه انما يعارضه لو قصده  
به المعنى المصطلح بين النجاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها  
وليس بمواد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله  
الجوهري طرف كل شيء واحد حروف التهجئة وحروف المباني التي تتركب  
منها الكلم وما ذكره حروف المعاني والاطلاق الحرف عليها عرفه جديد  
احدته النجاة بعد العصر الاول فلتلف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به  
ويكون بمعنى الكلمة كما في قوله بعض العرب وقد قيل له انت والقران  
فقال والله لا اهجونه حرفا ايم لا اقر منه كلمة كما ذكره الازهري

وان اهل الجوهري وصاحب القاموس وهو معني حقيقى ومجاز سموع  
من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل او استعارة لانها من  
الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في الاساس من المجاز هو على حرف  
من اسمه اي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف الحسي  
ولولا هذا الحمل لما قضى كلامه **قوله** فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى  
الذي اصطلح عليه النجاة ان كان المراد بالمعنى الاي الكلمة فكونه تخصيصا  
ظاهرا لانه قسم منها ولذا اختاره كثير من ارباب الخواشي فان لم يرد التقسيم  
لبس من مقابلة الاطلاق بل معنى بالتعيين مطلقا كما في قوله هو الوضع  
تخصيص شي بشي فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان  
مراد للمصنف بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني  
واقسام الكلمة لحروف اصواتها من طرف اللسان في حروف المعاني المذكور  
**قوله** بل المعنى اللغوي وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ونقله  
سماه الى اخره جواب اخراذ المراد منه حينئذ حروف المباني فان اريد  
بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتحية  
فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم **قوله** ونقله سماه  
باسم مدلوله بهذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من ماء  
فكره وعلى هذا الحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معني  
حقيقى له لا مجازي وما قاله الامام ومن هذا خذوه من انه سماه حرفا مجازا  
لكونه اسم الحرف والاطلاق احد التلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشي  
ويعلم ما فكر غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في الحديث  
بالمعنى اللغوي يصير معناه من قول كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت  
بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمة مسماها  
الحروف حتي يصح تسميته باسم مدلوله فانظروا ان يقال انه جعل  
الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر  
لا يرد بالحروف الكلمات بل حروف التهجئة كما بيناه فهذا تحليط منه  
وان كان ما ذكره من الرواية ينبوعه التوفيق من بيده التوفيق  
والحاصل ان ما ذكرنا يدل على حرفية التسميات لا على حرفية



هذه الفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على  
عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هذا العجب من بعض الناس اذ توهم  
هذا وجها اخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي  
في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من غواف كلام  
ويمم اعلام لا نفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ فيكم  
عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جرو ضرب فعل ماض ونحوه وهذا من  
له بصيرة معادة خلط وخبط نشره خبير من نشره فانه ليس من قبيل الفاظ  
الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام له وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق  
كونه جزا له كلفظ كلمة الذي هو من جزيا يتكلم من عبارة المصنف لا تخلو من  
الركاكة وهذا هو الذي وقع فيه فانه قد قلت المقصود من الحديث  
تكثر الحركات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف قلت  
اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقدر وهذا الاسم والحسنة  
باعتبار القراءة الان يقال قراءة الاسماء يقتضي قراءة المسمايات وفيه نظرون  
فيل المراد بسيط هذا المركب اعني انه لا يفتي بذكر بسيط واحد عن كل واحد  
من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الوجود ان يبراد  
بالحرف الكلمة **فقر** ولما كانت مسماياتها حروفا ووجدنا واحدنا بعين  
البراد جمع واحد كواكب وركبان وهذا زيادة على الكشاف من انه روي  
في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسمايات لما كانت الفاظا كما سماها  
وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم  
ان يدلوا في التسمية على المستحق فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل  
اسم منها كالمترى الى الالف فانهم استعاروا الهجزة مكانها لانه لا يكون  
الاساكناء وما يضاف فيه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التمهيد للقول  
وتشبيه النخلة تحتها والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك لانه عدل  
عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قولهم وهي مركبة  
لانه اخبروا ظهوره فيه اشارة الى ان ارتقاها لذلك لا توقف عليه  
هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا ماساس له  
بعبارة المصنف رحمه الله وهذا يبرمه من كلام بن جني في سرائر الصائفة

حيث قال

حيث قال فيه كل حرف يقرأ اول حروف تسمية لفظه بعينه لا تروى  
اكثر اذ اقلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف الف التي  
نطقت بها همزة ولما لم يكن الواضع ان يبتدي بالالف التي هي مة ساكنة  
دعها باللام قبلها مستحكة ليكن الابتداء بها فقالوا لا يؤنة ما فلا تقتل  
كما يقول المعلمون لا م الف فانه خطأ وخص اللام بالعلم لانهم توصلوا  
للنطق باللام التعريف بان جعلوا قبلها الهجزة التي هي اختها فتوصلوا  
فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول  
حروف المعجم صورة الهجزة في الحقيقة تتن وقال بن فارس في كتابه  
قعه اللغة يزعم قوم من العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك  
ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له ان هذا اسرائيل فقال اني اذا  
لرجل سوء لانه لا يعرف من الهجزة الا الضغطة والعصر ويرده انهم  
اهل مدرو وروى منهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها  
كما عراب انتهت فتوى الزمخشري ومن تبعه هذا الالف مخالف  
لكلام بن جني فانها عنده اسم الهجزة والالف اللينة اسمها الا التي  
يعبر عنها المتعلمون باللام الف كما سياتي فاللطيفة تامة بلا توجيه  
والهجزة صفة لها لانها تسهل وتبذل وذلك كالعصر لها وليس  
اسما مستخرا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة لانها  
ابلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة  
جارية فيها باعتبار اصلها ولم تختلف اضطرارا **فقر** لتكون تاديتها  
اول ما يقرع السمع قيل لبا زيادة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه  
ليس المراد بالتادية الدلالة حتى يقال كان الانب ذكرا المسمايات  
في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما  
قصدها ان يضعوا هذه البسيطة اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة  
في التسمية بان ركبوا كل اسم من سمائه مع غيره وقد عا المسمى ليكون  
اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللإشارة الى ان هذه التادية  
ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف  
والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه التسمية فيه فانظر فائدة هذه



القيود ووقوع كل منها في محذور اقول لا يخفى ان تاديله بالاحضار وحده لا يفي  
 ماد كرو لا يكفي في اداسا قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا  
 فالظاهرات ضمير تاديتها راجع لقوله حروفا وحداثا والبالا لالابسة  
 لا لا يبره لان زيادتها في المفعول غير مقبوضة كما صرحوا به اي افعال  
 المتكلم لتلك الحروف من جملة كونها مستمرة مدلولها عليها اول الى اخره واصل  
 معنى التادية افعال فانها تفعله من الادا اقال تعالى ان الله يامركم  
 ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اد الدين من الدين وفي عرف الفقهاء  
 يكون بمعنى ايقاع الفعل في رفته ويقابلها القضاء وهو مضاف للمفعول  
 لانه متقد بنفسه والفتح من جسم باخر بحيث يسمع له صوتة الصوت  
 يسمع بوصول الموهو الى مقعر الاذن شبه وصوله بالفتح وصار حقيقة  
 فيه فلذا قال يفتح السمع دون يسمع مع انه اخبر **فقر** واستغبرت  
 الهرة اي جعلت اولاني كانهما لتقدير الابتداء بها كما سرف الاستعارة  
 هاهنا بمعناها اللغوية على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن التوضيحية  
 في الاصل للمرة واستعماله في المدة على التوسع كما نقل عن بن جني لانه قد  
 نصير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **فقر**  
 وهي ما لم تلها العوازل الى اخره المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترب بها  
 سواء كانت مقدمة او موزعة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون  
 بمعنى وقوعها بعدها ومنه الثاني وليس هذا مرادا والا كان الظاهر  
 العكس وهذا ما بنا على الاصل والمراد به ما كان كذلك حقيقة او كما  
 فلا يضر فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوازل المعنوية  
 حتي يقال انه باعتبار اكثر العوازل جمع عامل وهو مشهور **فقر**  
 موقوفة خالصة عن الاعراب قال ابراهيم في شرح التسهيل الاسما  
 المتكسرة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف باتا ثا واسما العدد  
 نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للمخافة ثلاثة اقوال فاختر  
 ابن مالك رحمه الله انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف  
 في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه الاهالي  
 وذهب غيره الى انها ليست مقربة لعدم تركيبها مع العامل ولا مبنية سكون

اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب  
 بعضهم الى انها معربة يعني حكمه لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة  
 كذلك ولولا انه لم يعمل في تحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على  
 اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان فسروا المعرب بالموكب الذي لم  
 يشبه مبني الاصل شبهاتنا ما والمبني بمخالفة في مبنية وان فسروا  
 بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الاهالي في معربة تقربا لما هو  
 بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب  
 مع العامل والمبني ما شابهه في واسطة وللناس فيما يعشقون  
 مذاهب فالحلاف لفظي والامرفيه سمي وكلاهما اكتشاف مبني على الثاني  
 وكلام المصنف محتمل لسوالم بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان  
 المحققين حصروا سبب بنا الاسما في مناسبة حال لا تمكن له اصلا وسما  
 الاسما الخالية عنها معربة وجعلوا ساكونا معجزة هاتين التركيب وقفا  
 لا بنا واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسما قبل التركيب  
 التقا الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونا  
 بنا لما جمعوا بينهما كما في ساير الاسما المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال  
 لوما عددت الاسما ساكنة المعجزة متصلة بعضها ببعض ولا يكون  
 سكونها وقفا بل بنا لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت  
 متقاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة  
 منها في بنية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجب اذا  
 عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف  
 حقيقة انتهى اقول ما ذكره وان كان زهرة لا يحتمل الا انه يرد عليه ان  
 صاحب المذهب الاخر يقول ان ما استدلوا به من التقا الساكنين  
 فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه بنا عارض كبناء المناري واسم  
 لا والتقا الساكنين يقتضيه لمشابهة المعرب في انشعالي معرض  
 الزوال وليس هذا بابعد من بنية الوقف فيها لا يوقف عليه كالف في الم  
 وقوله لا يصح لوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم ايضا مع انه  
 قابل بان فيها مناسبة لغير الممكن لمشابهة المعرب كما مر عن



ما كذا ثم ان المصنف رحمه الله عدل عا في الكثافة لنكتة كماله هو دأبنا في غير  
عبارة فاني مع الإيجاز بعبارة محتملة للمذهبيين سالمة عا في قوله هي اسما  
معربة وانما سكنت سكوت زبد وعمره وغيرهما من المناحيث لا يسمى العرب  
الى اخره من شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المشتب الاعراب بالقوة  
والتمني ما هو بالفعل فمن توهم انه عينه فاورد ذلك التوفيق فهو من جزم  
نعمته التوفيق ثمران الوقف له معان يكون بحسبها متغيرا ولا ريب فيكون  
بمعنى التاخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الاساك والمنع  
وبمعنى تشكين اجرا لكلمة دون بنا لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا  
هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنيه وان مع كمالنا اليه فلذا  
اورد عليه بعض المتأخرين انه بجهل المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امراء  
ولام الرجل وهكذا لم يضاف ذكر على سبيل التقداد واجيب بانه مخصوص  
بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا تعرف  
علامة الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء اذا قلت اثنان ثلاثة  
وقلت الفصل الاول الفصل الثاني **قوله** معرصة له برنة اسم المفعول  
من التعريض اي سميا له ومستغدا لقابليته له كما يقال فلان عرضة  
للوايم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات  
الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلفا اخره وموجبه  
اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني العتورة  
عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمبني واحد وهو العامل  
لان ما ذكرنا في قاعدة **قوله** اذ لم تناسب الى اخره تعليل لكونها معوضة للاعراب  
وقابلة له وليس استلزاما على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة  
كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار الى ان  
الاسم يبين تارة لعدم الوجوب وتارة لمناسبة مبني الاصل وان وجد  
الوجوب وما نحن فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني  
ما تناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فان حمل على انه ما شابه مبني  
الاصل وما عداه محروپ فان مراد بقوله مخالفة عن الاعراب مظهرها من  
ظهور الاعراب لفظا او تقديرافا انه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله

انها مناسبة لمعنى الاصل عند بن مالك لما فيه من التشبيه الالهالي فتدبر  
**قوله** فانه لك الى اخره قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبني وهذا  
ما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم جوزوا التقا الساكنين  
في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه  
الاسماء سكون وقف لا بنا ولا يرد عليه حيث وجب روعه من المبنيات  
بما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بنا عارض وهو يجوز فيه ذلك  
لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس في جميع  
في اللغة ظاهر السقوط **قوله** ثم ان سماتها الى اخره شروع في تفسيرها  
وتوجيه اقتتاح السور بها وقد ذكر في الكثاف وجوها ثلاثة اولها انها اسما  
للسور والثاني الانفاذ والثالث انها مقدمة لدلائل العجاز والمصنف  
رحمه الله ذكر الاخيرين واخر الاول وادروا بقيل ثم اورد بلا يقال وجوها  
اربعة مزينة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التبريض فالوجه اخذ عشر  
وما ذكر من الوجهين يشتركان في الإشارة الى اشارة العجاز ويغترقان بان  
الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والغرض  
بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف ووزن  
فتعل ويحتمل ان يكون فعلا على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد  
هنا وسياط مع بسيطة وهي الحروف المنفردة فتعل التي تركب الكلام منها  
تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطه وهي المنفردة لم يجب المحز  
وعطف بسايطه تفسيره ايضا وقوله بطايفة منها اي من الاسماء المعطية  
بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذورة لظهور القرينة عليه وتعرف  
السور للمهداية التي افتمت بالحروف في نسخة السورة بتا الوجهه والاولي  
اولي ورواية ورواية واما على الثانية فتعليل تعريفها للعهد الخارجي المعروف  
سورة البقرة لالاستغراق لان من السورة ما لم يفتح بطايفة منها مثل  
صدق ويحتمل العهد الذهبي على تقدير ان المصنف قدم هذا الوجه لانه  
الاصل الاظهر وطوله فلما اخرجنا بعد ذهاب النشاط فقد لا يسط به  
الساح خيرا وحاصله ان المراد بها اسما هان الحروف المقطعة او اوعلى  
الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في بلغ الكلام ابد له من وجه



فوجبا اول بوجهين ولم يجعل كلاهما قايلا مستقلا كما فصله الرخشي  
فقرر المسافة لتقاربهما واتحادهما لا ثم ان بعض ارباب الحواشي  
اورد هنا ما في اكتشاف من السوال عن رسمها على صور الحروف انفسها  
دون صور اسمائها وما الجواب به من انه مبني على ما جرت به العادة  
المألوفة من انه يقال للحات اذا امتلي عليه الكتب باجيم فيكتب سمائها  
هكذا بجمع وكذا مع اختصاره ما من اللبس ولا من خط المصنف  
لخط العروضين سنة متبعة لا يلتزم ان تجري على قياس الرسم ولم  
يتنبه لان هذا لما يتج على الوجوب الاتي وهو كونها اسما للسورة فانها  
اذا قصد بها الحروف انفسها فالعروف ان يكتب كل هذا الا انها في  
غير المصحف تكتب غير متصلة فقال هجا ضرب فزرب وغفل ايضا  
عن ايراد العلامة له ثمت وقوله استتمت العادة لمن فهم ان لفظها بالاما  
ويقع في الكتابة الحروف انفسها **قوله** ايقاطا لمن تحدي بالقران  
الايقاظ مصدر ايقطه اذا نبهه من نومه والتبسم منه يقظة  
بفتح ت وتسكين القاف في قوله فالعروم والمنية يقظة والمسرء  
بينها خيال ساري ضرورة وقيل انه جازر سعيد ويحدي بصيغة  
المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة او المعارضة لنفسها كما تقدم  
اي ليقظ من تحذره وعارضه من نومة الخلة فينبهه على ان ما تلي  
عليه منظم مما ترك منه كلامهم فمجزهم عن معارضته مع علمهم في صفة  
الكلام ليس الا انه من جنس كلام البشر لان ما فيه من الحواش والمزايا  
خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون واصله ان يسند كل الى ظهر  
اخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القران ليس بتركيب الحروف  
بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بمطابقة مقتضى  
الحال فاللايق ما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات الحروف  
وقيل المراد ان تذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام  
وهي الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف  
وحدها التي باذاما هو جوده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقا له حشد  
ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب

من الحروف

من الحروف بل عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ  
لانه لو سردت كلماته موصوعة على هذا النمط توجه ذهن القاصد الى تحصيل  
معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله** وتبينها  
على ان المتلو عليهم الى اخره هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له  
فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعيه او عقلية او طبيعية والمراد  
بالوضعيه ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكتابة  
وهذه اللفاظ موصوعة للحروف فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما  
يتيقظ له من اعجاز ولا يظهر في طريقين طرق الدلالة المذكورة  
قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من  
ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتأمل الصادق انه من  
الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غناء من  
ولا جدار يدل على ان خلفه ناس في هو ولعب واجتماع لما يسره وهنا  
لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة سمائها والمكلم  
يليق يصون كلامه من العتد دل على ان المراد به الاشارة الى ان  
ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم نحيي طفلا علمنا منه انه  
سيقر به والتنبيه على هذا بخصوصه مع انه كلام مركب منها لا بد له  
من وجه فاذا اصاح له اللبيب تغطي لما ذكره منه در الحليمة فطبيب  
المفسرين اذا اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وخرج العصا فجعله كقوع  
العصا اي الى ان دلالة عقلية صرفه موكولة لفطنة السامع اذ  
دلالة قوع العصا عند الحكم المضروب به الثقل في قوله ان العصا  
قد عت لذي العلم لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطبه كما نبه قوع  
الاسماع هنا على خطاها هو لو قال في الكبير يانما نه عليه الصلاة والسلام  
كان يتقدم بالقران فلما ذكر هذه الحروف دلل قربة الحال على ان  
مرادة من ذكرها ان يقول لهم هذا القران انما ترك بهذه الحروف التي اتم  
قادرين عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان يتدروا على الاتيان  
بمثلها انتهى **قوله** عن اخرهم هذه عبارة مشهورة مشهورة من  
الحرب قد يماي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو



ابلاغ من جميعهم لان عن المجاوزة فالمراد بمجاز مجازا عن آخرهم واذا  
تجاوز المجز عن آخرهم واذا تجاوز المجز عن آخرهم شملهم كلام اول المجاوز  
عنهم ثانيا فابوا بلوغ من مجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى مجزوا صادرا عن آخرهم  
لا مجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفروا ما معني التعدي  
فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بنفسين معني التباعد بمجوعة  
المقام اذا لم يحل للمفوضنا مع انه تعدي بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به  
وقيل المعنى حينئذ مجزوا صادرا عن آخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى  
من الابتدائية لا عن فان قيل هذا نظير لغير فائدة اذ قدرا التجاوز  
وضمنه معنى التباعد فهذا قدرا للتباعد ابتداء فانه يتعدي بعين في كلام  
العرب كما مر في قوله تباعد عني فخطا اذ دعوته قيل بل فيه فائدة وهي  
ان التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر  
او المجاوزة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد ياباه وقيل  
انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه  
بالفعل ونظيره قول بن الحارث في معنى جلست عن يمينه متراجعا عنه  
كأنه محاور عن موضعه الى الموضع الذي يحال يمينه متراجعا عنه كأنه  
وله نظاير ولا يخفى عليك انه اذا تعلق عن بالفعل لا تعيد هذا المعنى  
الذي ادعاه هذا القائل لان معنى المجز عن الآخر انهم لا يقدر على الآخر  
لان الآخر مجز وتجاوز المجز وليكان مراده ذلك لقول مجاوزا  
الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدية المذكورة  
الى قول الشريف من يوثق به اراده الرضي كما اشار اليه في جواب شبه  
عليه وانا نقول انه وقع بهذا المعنى معدي بعين في قوله ابي تمام  
هذان ملك نرد المواهب واللهم تجاوزني عنه ولا رشافرد وقال التبريزي  
في شرحه لا ينبغي لتجاوز الملك والتقدير لا يجاوزني عن الملك الفرد  
ولا الرشاي متي ملكي لم يقدر على تخيبي عنه ملك بذال ولا رشافرد  
فرد انتهى فتشلى ابي تمام اذا استعمله وما يقوله بمترلة ما يرويه كما  
ومثل التبريزي في امة اللغة وناهيك به لم يعترضه وشار  
الى ان تعدي به بعين لما فيه من معني التخييه المعادة بها كقوله ليلا

عليه

عليه وقيل عن بمعنى من مع وجه اخر من كلفة ضربا عنها صفحا الركاكتها  
**قوله** وليكون اول ما يفرع الاسماع الى اخره عطف على قوله اي قاطا واظهر  
الامر تفننا وللإشارة الى انه وجه اخر وحذفت من الاول دونه لوجود  
شرطا النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلن الى انه  
قيل عليه انه اذا عطف على اي قاطا تعلق بافتحت او سبب من عنصريه  
السميات للكلام لا لفتح المعلن يكون اول ما يفرع الاسماع مستقلا  
بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه  
من حيث كونه جواب السائل في مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وفيه  
ما فيه اللام الا ان يقال عنصرتها للكلام يستدعي تقديمها فناسد  
ان يكون ذكر اسمائها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يفرع السمع بشر  
ان هذا ظاهرة ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول  
ما يفرعه مما يختص بها فقال قدس سره اشارة الى ان القصود من الاعراب  
في ايراد السور ان يكون له بلاء على اعجاز ما يرد بعد ها ومقدمة منه  
عليه فالنوع على ما قبله شبه بها على ان هذا المتكول تركبه مما يتركب منه  
كلامهم على توابعهم ليس اعجازه ببلاغته الفارقة الا لكونه من الله  
وعلى هذا شبه بها على انها لا استقلال لها بوجه من الاعراب من حيث  
صدورها من يستبعد منه اشارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال  
من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الى تكلمه  
بما بعد منه مجزوا لوجه ان ناظر ان الى الوجهين في تفسير قوله تعالى  
فانوا بسورة من مثله وفيه ان قوله اشارة على اعجاز ما بعده مع قوله  
قبله مستقلة بوجه من الاعراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض  
بانه يمكن تعلم اسماء الحروف ولو سماع من صبي في قصيدة فلا اغراب  
فيه واجيب بانه وان امكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو  
بين قومه اسمن يستبعد جدا وفيه حجت واما ما يذكر بعده من لطائف  
تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تنمة الجواب  
لانه لا يتطابق له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عن لا يقتدا  
ولا يدرب فكيف يجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب



عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بما بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت  
متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب  
بضم فيتشدد بجمع كاتب بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا لان اشتهر بعض  
اهل اللغة والامم الذي لا يتراعى لا يكتب نسبة الى الام لانه خرج من بطن  
امه ونسبة الى امة العرب لانهم كانوا كذلك اولا الى ام القرى لان اهلها  
كذلك والحاصل ان ذكرها يدل على اعجازه في تقسيمها وبالنسبة الى من اترك  
عليه **قوله** كالكتاب والتلاوة اذ راجع الكتاب بين تلفظه باسم الحروف  
والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضي انه صلى الله عليه وسلم  
كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسياتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت  
تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك فعلى الشهور والتشيل المجرد  
استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الى اخره الكلام على سيما ومعنى قوله بعض  
الحجاة انه للاستثنا تفصيل في جواشيتا على الوضوح وحاصله ان سمي بمعنى مثل  
يقال هما بيان اي مثلاً فمعنى لا سيما لا مثلاً وما زاده او موصولة  
او موصوفة وعدمه من كلمات الاستثنا لانه للاستثنا عن الحكم المتقدم  
ليحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده  
مصرف بالوجه الثلاثة كما في قول امرؤ القيس واسما يوم يرداه جليل  
واما ابتداء الجملة للحالية بعد حكم وقع في عبارة المصنف رحمه الله وان  
كثرت كلام المصنفين الا ان الحاجة لم يذكره كل منبه عليه بمعنى المتأخرين  
وحكي الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لامها وقال  
الدمايني في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين  
وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا يوجد في كلام من  
يوثق به ويصر عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع  
والتهذيب وقال في الصباح ربما خذفت في الشعر وهي مرادة للمعلم  
بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في ذلك شرح  
المفتاح وتسميتها اديبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة وقفاه  
في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني  
ادب فاحسن تاديب قال المطرزي في شرح المقامات والارب بالراء

العاقل

العاقل وحيلة وقد برأعي جالية **قوله** وهو انه اورد الى اخره الضمير راجع  
الى ما في قوله ما يجوز كونها بنفسها باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان  
اذا ما ذكر تام بدونه فاقصر منه على ما هو بمنزلة وهو حرف العجم ليس  
من اضافة الصفة للموصوف ان كان العجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجم  
او هو منه ان كان اسما مفعول وقلنا بذلك كصلة الاولى او هو ما اول  
اي حرف الخط العجم وصلة الفريضة الاولى اي الذي من شأنه ذلك  
والاعجم من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص  
المجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الهمزة والاختار  
ومنه عجم الزبيبة للاستتار والعجم وان كان هنا للايضاح لا للاهم  
فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كما شكتته اذا زلت شكاية  
واشككت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على التثنية  
للسلب كرضية بمعنى داوية وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها  
القذا وهذا راى بن ابي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض  
بان السلب غير متعين واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل  
بالحجوة على ما ذكر كان هذا من فضولة الكلام ولا يقال عجمت بالهم  
واعجم **قوله** ان لم بعد الف الى اخره ضمير فيها التوضيح والعجم  
وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة  
اعلم ان اصول حروف المعجم عند الحافة لشعة وعشرون حرفا  
اولها الف واخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا يا  
العباس فانه كان بعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها الياء الموحدة  
وبدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة  
وليس لها صورة مستقرة فلا تعدها مع الحروف التي اشكالها معرفة  
محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المصنف  
لوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة  
لتبعية لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف  
لها كما قيل فمعنى عدها براسها درهما مع الهمزة تحت الالف  
او بان لا تعتبر اصلها على انها مدة متقلة هالعين الواو والياء



وهو المناسب اذا المراد بالالف المعدودة المرة ومعنى قوله براسها مستقلة  
غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والواس حقيقة معروفة ثم انهم توسعوا  
فيها لمعان كالاولى في قولهم راس السنة والرييس في قوله هو راسهم ورييسهم  
وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم  
لانه لا يستقل بدونها **قوله** بعد هذا اعد فيها الف الى اخره اشارة  
الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدتها ثم سلك في الثاني طريقا عدتها  
اعتبارا لكل منهما واخترازا عن تقطيل واحد منهما وقوله تستعمل بالانصب  
سبعة اربعة عشر احوال منها كون المذكورات انصافا تقريبي لان في  
بعضها زيادة يسيرة وتقص يسير يحبر كل منها الاخر وقيل قد مر ان الفرق  
اسم مستحدث فلو جعل الف حرفا براسه ايضا فلا اسم لسمى الهرة  
في زمان نزول القرآن فالواقع في الفواخ نصف اسمي الحروف عني كل حال  
فلا حيب بان مراده نصف اسمي جميع الحروف على تقدير عد الف حرفا براسه  
لا يتحقق لجميع الحروف اسمي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسمي  
الجميع وقيل الف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها المدة  
وهذا سبب على عدم حاقها براسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهرة  
بعد المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من انواع  
اصطلاحات احدها ارباب العربية حين دونوها فكيف تقصد حين  
نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول السقذات اسمي في العبارات  
لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ها هنا وقيل ان كون المذكور ايضا قالها  
باعتبار الاكثر والاف قد يشتمل على ثلثي بعضها انواع كل في حروف الصغير  
وهي الصاد والزاي والسين والخلفية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف  
الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحروف المكرر وهو الواو والراء  
بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة  
واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي بالضعف الى اخره وقع في بعض النسخ  
هو بذلك هي فذكره باعتبار الخبر او لتفصيلها بالنوع والمهموسسة اسم مفعول  
من همست اللام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في  
اللغة مقابل الجهر وفسر بالاضحا كما نسر الجهر بالاعلان وقيل معناه

الحقا في المعاجم الحسن الصوت الحقي والظاهر ان حقيقة اخفا الصوت  
في المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الحقا ويجوز فيه فاطلق على المهموس  
نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وينقل العرب  
ما سمعت له همسا واخرسا وهما الحقي من الصوت لانه المهموس قال  
تعالى لا تسرعوا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما يصفى  
الى اخره وعليه النجاة واهل الادب تعالما في كتاب سيبويه حيث قال  
المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى يجري معه النفس  
ولم ينقطع حربه حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت  
به لكجربان النفس معها الضعفا وضعف الاعتماد عليها في خارجها  
قيل وجعل المضعفين علة للجربان اولى من ضمها اليه وجعل المجموع  
علة للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني بانقراده علة  
لجربان فتأمل **قوله** ستشحتك خصفه فهو تركيب الحروف  
المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم تحتك شخص سكت  
ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويستحث بمعنى يلح في السؤال  
ومثله تكدي وبه فسر في خواشي الكشف والمكدي السائل وليس  
لحنا او غير من محدي وهو طاب الحد كما توهه المحوري في الدرة ولا مبرها  
من كدال كردن كما توهه بعض فضلا العصر بل هو عدي صحيح استعمال  
من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستحث اخذ  
شجيات للسائل الملهوسم شجانه بزنه ملانه وقال ابن بري  
كغيره انه يحرف من شجاذ فالعلم شجاذة ايضا وفي القاموس الشجيات  
للمشجاذ من لحن العوام واصل الشجاذ السن فاستعير لالحاج السائل  
وقد صح لفته على انه من الابدال فان الدال تبدل تا فلا غلط فيه وخصفه  
بفتحات علم ويكون بمعنى سلة التمرد ورد في الحديث بمعنى الحصير  
وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكره هناك ان اظهر اى  
سنطلب منك ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون يشحث تاخوذ  
من شجيات وهي كلمة سر يائية يفتح بها المخالفين بغير افتتاح اي يستفتح  
مخالفيتك بلا افتتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نفسها



بالنصب فيقول لقله ذكر وقوله الحالى اخره يدل منه لوعطف بيان  
تفسيره **قوله** ومن البواقي المجهورة معطوف على قوله من المهموسة  
الى اخره والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء بجهري مفتوحين ظهورا  
جهرة بالالف اظهرته يتعدي بنفسه وبالياء ايضا فيقال جهرة  
وجهرته به كافي المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف  
من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يتوي الاعتماد على نحرجه وله لكان  
مجهورا لانه لا يخرج الا لصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي  
ثانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي سبعة احرف موزنة  
وهذا علم بها وعددها **قوله** ومن الشديدة الثانية الذي ذكره النحاة  
واهل الادب ان الحروف اما شديدة او رخوة او متوسطة بينهما  
وسموا باسمه نسبة الى بين بمعنى التوسط وقالوا معنى الشدة  
على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحروف فلو رمت  
مد صوتك في الفاء والجيم مثلا نحو الحق والجم لا تمتنع عليك والشديدة  
هي الثانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة في اختلاف بين النحاة  
والفراء فالكثير النحاة على انها ثمانية يحكمها لم ير وعسا او دليناعر والوالقر  
على انها خمسة وهي حروف لن عمداي كن لينا يا عمر وما عداها رخوة  
والرخوة صفة تشبه مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو منه  
الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في بواقيها فجري  
معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي السبعة يجري بعض الصوت  
معها ويخسر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق ام اقلت  
قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت  
في الشديدة وكذا الفرق بين الخمس والرخاوة ان الجاري في الخمس  
النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والثانية  
وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والثا وقد يجري  
الصوت ولا يجري النفس كالعين والاضاد المجتمعة وما وقع في  
بعض شروح الجزرية من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح  
فظهر ان بين المجهورة والشديدة عموما من وجه اذ ليس كل شدة مجهورة

ولا كل مجهورة شديدة وقيل بينهما عموم مطلق فكل شدة مجهورة والشدة تركب  
المجهور ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف احدى الكاف  
والثا ومادة التا افتراق احدها الكاف والثا والاخرى جميع المجهورة لمادة  
الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه ان ما ذكره المصنف رحمه الله هنا  
غير موافق لما عليه المجهور وقوله عشرة بناء على ان الف ليس حرفا  
براسه واجدت من الاجادة والطبق معروف والقطب بنفخ الهرة  
وكسر القاف ثم جاء مهمله طعام سجد من اللين والخمس بزنة حمدر  
مهمل الحروف جمع الخمس وهو للشدة وفي دينه ولذا قيل لقرين الحسوسه  
الحامسة ويعدي بلي اي هم اشدا على نصرة **قوله** ومن المطبقة التي هي  
الضاد الى اخره حروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستغنية  
الائنة وسميت بها لاطباق بعض اللسان عند خروجها على ما يجاذبه  
من الحنك الاعلى ولذا قال الجعري الاطباق ثلاث في لسان الحنك  
الاعلى عند انطقها وكون المطبق طايفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف  
مطبقة بما اذا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل  
مطبق كما قيل المشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية  
في باب الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستغنى والاطباق لغة بمعنى الصاق  
وتقابلها المنفحة بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانتحاح وهو الافتراق  
سميت بها لانتحاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها وهو في  
الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفخ وانما ينفخ عندها اللسان عن  
الحنك **قوله** ومن القلقة وهي الى اخره فيه مضاف مقدر اي حروف  
القلقة او سماها بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها حروف  
القلقة والقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المصنف بقوله يضل  
لانه افتتال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته  
فما اضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلاطها لما يلزمها  
من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يثبت به سكونا لم يخرج الى  
شبه المتحرك لشدة امرها وانما حصل لها ذلك بكونها شديدة مجهورة  
فلجهر منع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها



فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من العطف على الكلام عند النطق  
 بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها التقديري بها ومنهم من علمها بانها  
 حين سكوتها تنقل عن خروجها حين يسمع لها صوت ويروى وفيه  
 تجوز لانه اراد بتقليلها مشابهاً لها المتقليل لا تحركها حقيقة لان الزم اجتماع  
 السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علم بانها اذا وقفت عليها تقلقل  
 اللسان بما عندها خرجها فقد سهل لان الباسمها وهي شفوية لا يتحرك  
 اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبع ماض من الطبع وهو الضرب على شيء  
 مجوف وله معان اخر في قوله نصفها الاقل تسامح والمراد اقل من نصفها  
 لانها لا نصف لها صحيح ولم يزد لقلتها وتقلها وقوله ومن الميسر ان الى  
 اخره انشده لان اسم الحروف ثوبثة سمعية واداد اليها الواو ولم يذكر الالف  
 لما سر وهذا بناء على انه ليس المراد بالليونة الالف وما يشتملها وخفت البيا  
 لانها اخف واكثر من اختار حروف اللين هذان والالف واللين اعم من المد  
 لانه لا يطلق عليها في الشهور لا اذا سكنت وجازتها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك  
 لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان **قوله** ومن المستعيلة الى اخره سميت  
 هذه الحروف مستعيلة لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك  
 الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق  
 على الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلاً لها متخفضا ومستعلاء بالالف والحنك كما هي  
 مفتوحة وثوبن وكان ان كان حقيقة سقف اعلى الفم كما في الاسماء  
 باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة موكة وانما أطلق على اللين  
 فهي بغيره وتوصيف الحروف بانها مستعيلة قالوا انه مجاز في النسبة اذ في  
 الظرف لان المستعيلة حقيقة اللسان والقاهرة ان وقوعه صفة للصوت  
 كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان تبعية اللسان وقد يقال انه مجاز  
 وفي بعض الحواشي ان ما ذكره المصنف رحمه الله احسن من تقريرها بما يوقع  
 به اللسان الى الحنك لانه من الاشتباه بالمنطقة وليس شيء لانهم صرحوا  
 بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد  
 يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا وطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا  
 فقط فكل مطبق مستعمل وليس كل مستعمل مطبق لان الإطباق يستلزم

الاستقل

الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الإطباق فهذا اعم ولا ضمير في صدقته علم  
 واسمها صريح في ذلك فان قلت الخاطئة من المستعيلة وهي من  
 الحروف الخلقية فكيف يقال ان اللسان يستعيل بها قلت هذا مما  
 استشكله بعض القراء فاجيب بانه يستعيل عند ذلك تبعاً وان لم يكن  
 مخرجاً لها كما يشهد به الحسن وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل  
 عن قولهم يستعيل اللسان الى قولهم يتقعد الصوت كما في بعض شروح  
 التمهيد لان الريح يخرج مستعليا وكذا منع من الامالة فتدبر وقوله  
 نصفها الاقل ومن المتخفضة ليعتاد لا وما وقع هنا في بعض النسخ  
 نصفها الاكثر سبق **قوله** ومن حروف البدل الى اخره باب البدل  
 واسع وقد اطلوا فيه في المفصلات حتى ان بن السكيت افرد به بالتلف  
 وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين  
 والذيات رخصان النجاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام لان بدل  
 الادغام يحري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام  
 والجيم والذال والضاد والواو والفاء والشين والكاف والسين والهمزة  
 والالف والميم والنون والطا والياء والتا والواو والباء والميم والزاي  
 والثا والها وما بقي منها لا يبدل وقسموا البدل الى ضروري لازم  
 وجابر وقالوا خرج بقيد الشائعة ابدال الذال من الدال في قراءة  
 الاعشى فنشروهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه  
 كما للفظ لان منهم من اقتصر على الاثني عشر ومنهم من استقصاه وكلاهما  
 والمراد الحروف التي تبدل من غيرهما كالتي يبدل منها غيرها وأشار  
 بقوله على ما ذكره تسيويه الى ان فيها اختلاف وان ما ذكره هو الشايع  
 المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة  
 لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه ومن  
 جنى الاسماء ابو الفتح المشهور وليس منسوباً الى الجني وانما هو معروف  
 كني كما في شرح المعنى وقوله الستة معطوف على مقول ذكر في اول  
 الكلام وقوله اجد الى اخره مثال لما جمع حروفها واحد اسر من اجاده  
 وطويت فعل من الطي سند للضمير ومنها ما ذكره لاجل جمع الحروف



يقرب كيف ما سب ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل اذا هطم من  
الهطم وهو الكسر **قوله** وقد زاد بعضهم ظاهرا سياقا من هذه الزيادة  
على ما ذكره سيوييه في الكتاب وليس كذلك فان سيوييه قال في باب  
البدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلا وانما هو اصيلا  
انتهى واصلا للام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين  
العصر والضرب جمع اصل واصال واصيل وقديح على اصله ان مثل يعبر  
وبعرات ثم صغر والجمع فقالوا اصيلا ثم ابدلوا من النون ما فقالوا  
اصيلا وفي تذكره ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلا كيف زعمتم ان اللام  
بدل من النون في اصيلا فقلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها  
فيل انه لا يجوز ان اللام لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير لان قبل  
اللام ولا يقبل يا الا ترى انه لا يجوز في شلال شليل فلو كان الاصل اللام  
كان مثل شليل في التحقير ولا يكون اصيلا جمالا ان هذا الضرب من  
الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كساير الاسماء التي لم تستعمل في  
التحقير وفي شرح الحركات لابن النحاس في قول النابتة وقفت  
فيها اصيلا ناسيلا اصيلا تصغير اصيلا جمع اصيل وقيل هو  
شعره غمرته غمران وهذا الجمع لا يصغر الا ان يرد الى قل  
العدد انتهى **قوله** والصاد في صراط الى اخره يعني ان سينه ابدلت  
صا دا و زاي بجمجمة خالصة او بالاسم كمر وقوله الثاني اجداف  
بالجيم ودال مهملة دالف و فاجع اجدف واصله جدث بالثا المسئلة  
ومعناه القبر فابدلت ثا و فاء وقوله والثاني شروع الدلو يعني ان  
ثا و بدل من الفاء واصله فروغ وهو جمع فروغ فالفروغ يخرج الماتمن  
الدلو من سين العرق في قد دل كلامه على السيف الشا والفا معارض  
**قوله** والعين في اعين اي العين تبدل من الهزة وفي شرح التسهيل  
عن الخليل ان لغة تميم وقبايل من قيس ابدال العين من الهزة والهمزة  
من العين فيتعارضان وهذه اللغة تسمى العنينة وهي مشهورة  
فيقولون في ان المشددة المفتوحة والكسورة عن وفي ان المصدر  
عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة اعن تو سمت من خرقات منزلة

ما الصباية من عينيكم سحوم فتقول المصنف رحمة الله اعن يجوز فيه  
فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع  
في نسخة بفتح الهزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان **قوله**  
والثاني با اسمك اي بدل الميم بالتحنية لتقاربهما بحرفهما وبما استعملته  
والاسم معروف وسمع ابدال ميم ياء ايضا با اسمك بياين وهذه لغة  
بني مازن فبعد لو بها كذلك وانما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله  
فقال لي من الداخل فقلت من مازن فقال لي ياء اسمك يريد ما اسمك  
بلغة قوم في قصيدة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصها  
وهو **تسعة قوله** وما يدغم في مثله الى اخره ادغام في عبارة الكوفي  
افعال بسكون الدال وفي عبارة سيوييه ادغام بتشديدتها افتعال  
وهو لا يكون الا في المثليين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين  
الى المثليين لانه القارب يقلب من جنس الحرف الاخر واول المثليين يدغم  
وحويان سكن وفيه تفصيل في الفصولات فيه موافقة للمصنف من  
وجه ومخالفة من وجه وقوله المعالي اخره اورد عليا ان النجاة كما قالوا في شرح  
التسهيل والمفعول ان الهاء تدغم في الحاء ووجه حاتما وعكسه نحو امدح  
هذا الا ان سيوييه نصر على انه لا يدغم الحاء في الهاء وقوله ومن الاربعاتي  
اخره في النجى بعد الف الزاي ياء فهي معجمة لا غير السين مهملة فظهر  
ان المذكور يصفها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزا والسين  
في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين وقوله كما في الاوقام من الحقنة  
والنضاجة اشارة الى وجه اختيار النصف الاكثر في هذا والاعقل فيها  
قبله وان اردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح اكتباب  
وقوله نصفها مضروب كما مر **قوله** ولما كانت الحروف الالقية  
الى اخره هذه الحروف يقال لها الالقية ودولقية ومذلقية وملاعداها  
مضمة وفي التمهيد المضممة غير هذه وغير الالف فهي ثمان وعشرون  
حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول  
الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة واسقط الخليل هذه من المضممة  
وسميت مذلقية لخروجها من ظرف اسلة اللسان وهي لغة بالسكون



كما في التمهيد والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به  
لخروجها من ذلق اللسان والشفقة والمادة كما حققه بعض فضلا العصور بعضها  
تخرج من ذلق اللسان وهو طرفه بعضها من الشفة التي هي ذلق الخارج  
فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف الخارج بقربينة المقام  
ولا يختص باللسان كما توهمه قول اهل العربية كصاحب الفصل حروف  
الذلاقة ما في قولك من رعل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذوقه  
وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لم يلد توجد كلمة رباعية او خماسية معرفة  
من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه صحت  
وقال ابن الحاجب في ايضا هذه غير مستقيم من جهة في نفسها ومن  
جهة اخرى مضادها من المصمتة اما من جهة فلا يلا يعتمد على طرف  
اللسان الا بعضها فاليم والبا والفا لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح  
تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر  
المضاد لها فلانه انما يسمى صمته لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل  
المنطوق بطرف اللسان وانما الاول يقال سميت حروف ذلاقة اي  
سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجدي الحبل في البكرة لسهولة  
جريه فيه فلما كانت كذلك الزوا ان لا يجاوز رابعي وخامسي منها وكان هذا  
هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا السيسه وهو الذلاقة  
فاضافوها اليه والتصمتة على هذا المعنى يكون ضدها وهي الحروف التي  
لا يتركب منها على انفرادها رابعي او خامسي لكونها ليست مثلها في الخفة  
فكانها صمت عنها لقلتها ولم يقصد في تفسيره الا في ذلك وانما وقع الوم  
من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى  
اقول ما في الفصل هو بعينه كلال بن جني في سر الصناعة وبعيد من  
مثل هؤلاء الفحول العقلية كما اورد ما بن الحاجب والذي دعاه لما ذكر  
ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص  
به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بنا على ان ايمة اللغة كالازهرى والجوهري  
ذكر ما يقتضيه في باب عماد ذكره على فرض تسليمه بان غلب فيه طرف  
اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان

اشاره

اشارة الى ان المراد انه الة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة  
غيره فيه وقد قال ان الحروف ينسب تارة الى خارجها واخرى الى ما  
يجاورها الاول كحرف خلتى والثاني كصواي وقريب منه ما قبل انه اراد  
بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي  
والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سببا ولتقيد ويراد منه والنقل  
من الغنيم معروف ومن يعطاه منقل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة  
بالاستقرار وصريح ايمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذوقية كلمة رباعية  
او خماسية الا ان يكون معربة او دخيلة او شاذة او فيها ما يقرب منها  
فيمسك مسددا كما لعسجد بمعنى الذهب والذلاقة بدالين مهملتين  
مفتوحتين وهما وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجارودي والزهرفه  
بزاين مهملتين بمعنى شدة الضحك والسطوس بفتح العين والسين  
المهملتين اسم لشجر وكثرته اذكر ثلثاها ومن يقابلها اقل من نصفها  
بقى هنا بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقرآن  
الا انه يخالف ما في الكشف في سورة التكويد من قوله ان الظاهر الحجة  
من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذوقية اختا لال  
والثنايتي فحصل الظاهرت بل واختصاصا لقيمة ما في ما تقررها  
وقول اهل العربية والاداء ان يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان  
 واصول الثنايا العليا ويقال لها لويه لنسبه لليه وهي الهم النابت  
حول الاسنان لجوارزها اياها لا انها تخرج كما قيل يقتضيه ايضا فاذا  
كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا يكون ذلقه كما قاله  
العلامة في سورة التكويد وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في  
الكشف كون الظاه ذلقية بخالف لما في المنصل وغيره واما الاشتقاق  
من ذلق اللسان وذوقه اي حده فلا يخالف ما في الكشف ايضا الى اخره  
يشير لما ذكرناه ايضا فتدبر **قوله** ذكر ثلثيتها الى اخره هو جواب لما هو  
من كل منهما اربعة كما لا يخفى وقوله ولما كانت ابنية المزيد الى اخره قال في  
التسهيل بعد ما قسم الكلم المتكئة الى مجرد ومزيد فزيد لا يتجاوز الحزم  
خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا يتقصر عن ثلاثة



والزبد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة لايها التانيث اوز ياد في التثنية  
او التثنية او العنب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التثنية  
او التانيث او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لا يخفى ان اعتبار التثنية  
الاكثر انه قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثمان في نحو كذا يدان بدت شديد  
الذال الاول ووزنه فعلا مع الفاعل اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن  
السباعية هنا باعتبار الاغلب ايضا وتعديته للتجاوز عن وليس  
بمعنى المخرقة قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم يرد عن العرب  
فتذكره **قوله** اليوم تنسأو بعضهم جمعها في قوله سالتهم فيها وبعضهم  
في قوله امان وتسويلا وهو اللطف وما حسن قول القرافي في تصديره  
التبويده التي عارض بها بانت سعاد وفارغ ماله شغل سوي عدل والناس  
بالناس في الدنيا مشاغيل ايضا تصريف الفاظ زوايدها فيها امان  
لذي عوف وتسويلا وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر  
المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني على عدم الهجزة  
والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل انها  
في نفس الامر عشرة فلذا بين اول كلامه عليه ولما لم يذكر الف والهمزة  
مقاي اسماء السور تناسب عددها واحد الا انه امر اعتباري بني عليه اخر  
الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل **قوله** ولو استقرت الاستقر  
استقرت من القراءة يقال استقرت بالهمزة وقد تبدل يا فيقال  
استقرت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع الاشياء لمعرفة لحولها  
والكلم واحد كلمة هي معروفة ولما ذكر المصنف رجعا من المذكور  
من انواعها ايضا فها تقريرا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر  
كذلك وهذا ادخل في الايقاظ الا انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر  
في الحقيقة اكثرها وجعلها فهو مترل مترلة الكل حتى كانه عود لم  
جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطائف لما ذكرنا في الحجاز  
منشورة اي زائدة عليها وغالبة لها في الكثرة يقال كثرته فكثرة  
اذا غلبته في الكثرة فهو مكتور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثرة بعضهم الثالثة  
كقل لازم فكيف بني منه اسم مفصول بغير واسطة ثم انه لما بين

المشارك

المشارك في المادة اشارة بقوله ثم الى اخره الى انها يشار بها في الصورة ايضا ليكون  
الالزام اتم واقتوي وقوله ايلا ناي اعلانا لتخيل لذكرها كذا نك او هو تقنن  
على عادتهم وقوله الى الخمسة هنا باعتبار الاصل في المفرد المجرم كما **قوله**  
ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة في الاسم ككاف  
الضمير وتاويه وفي الفعل نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من  
ثلاثي معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف ككثير كواو المطف وقد قيل  
عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة بتمام دون سور في البنية موقوف  
عليها لا يقال بدونها فتدبر والاربع التايبه هي طه طس يس حم وقوله لاها  
الى اخره لتخيل لكونها اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره يرد انها تكون في  
الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخرقة من التثنية بالفتح والكثر  
كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحوايم ست باسقاط السور  
فلما سقط ملزاه على الكشف كان اولي واولي وقوله على ثلاثة اوجه  
هي فتح الاول وكسره وصفه والحاصل من ضمها في مثلها تسعة وفي  
تسعة متعلق بذكر المقدرا المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جر بها  
اختراز عن غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصلها الفاء والتايبات  
الم الرطيم **قوله** تنبيه على ان اصول الابنية الى اخره هي جمع بنا  
وله كافي شرح الطحاوي ثلاثة معان الحصة والصفة كقولنا بنا فعل  
للسجاية وتخويل الصيغة الى اخرى كقول الصوفي ان لي مثالا جعفر وثبوت  
اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول لا يكون الامتورا  
بثلاث حركات او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثني عشر  
سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لتقلها واول اصل  
الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فابنية ثلاثة  
ولم يعتبر المجرى لانه فرع العلوم فخرج بقوله اصول ولهذا الفهم  
ولم يقل لان الابنية وقد اورد عليه ذيل ونحوه واجيب عنه في محله والربط  
المركبي سورتين والخماسيات كصيعص وجمعتي **قوله** املا الى اخره  
المواد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحق الكلمة التي فيها  
زيادة لم يقصد بها الاجعل ثلاثي اور باعي موارنا لما فوقه محكوما له



بحكم متباينين غالباً ومساوياً له مطلقاً في تجرده من غير ما يحصل به الخلق  
وفي تضمن زيادته ان كان مزيداً فيه وفي حكمه ووزن مصدره السباع  
ان كان فعلاً نحو علقى المحقق يحذف وهو لا يكون الا في الاسماء والافعال  
فلزم كون هذه القسمة رباعية والحقاق له باب مستقل فصل فيه  
احكامه وما قيل من ان الحاق المربعة اربعة احرف وخمسة لا توجهان  
في الحرف بل في الاسم وليس في اصول ما هو مركب من خمسة احرف فهو  
لوجود تلك المشكلة ونحوها ما لا حاجة الى تعدادها وحذف اسم  
للنهر وعلم شخص وسفر رجل معروف وفرد بوزنة جعفر ملحق به  
ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل وما ارتفع من الارض ويجمع على قراد  
وقراديد وقوله اركب من الامر قراديد اي ناشق منه استقارعة به  
وجنفل بوزنة سفر رجل ملحق به لانه من الحفلة ومعناه ما هو بمنزلة  
الشفة من الجبل والبناء والحير فلذا قيل تحتفل للخليل الشفة  
**قوله** ولعلها فزقت الى اخره جواب عن سوال مقدر فزقت به انها  
اذا ذكرت الفاظ لا يحاز ما تركب منها او مبلغها كما فلم يذكر جملتها او ما احتير  
منها دفعة في اول التثنية فلجاب بانها فزقت لتدل على ما ذكره بقوله  
ثم انه ذكرها مفردة الى اخره ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفائدة  
المشار اليها بقوله هذه الفائدة وقوله مع ما فيه الى اخره اشارة الى  
جواب ثان وهو ان فيما ذكر قوة ليست في جميعها في محل واحد وهكذا  
كل تكررها في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه  
عطف على قوله اعادة التخييل للتفسير وبيان المراد منه فان في  
كل منها اشارة الى اعجازه المقضي لطلب التخييل **قوله** والمعنى  
هذا التخييل به الى اخره كذا هنا كناية عن كونه متخدي به بل انه  
يعني ان تقدير الكلام هكذا اعلى انه جملة اسمة يتقدر بمبتدأ هذه  
الحروف المكتبي بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبره بتاويلها  
بالمركب من هذه الحروف متخدي به والخبر متخدي به ولا يخفى ان نظم  
التعداد مستغنى عن هذا التاويل منبذ لما قصد به من غير تاويل وتقدير  
وهو المنور من الكشاف فانها اما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا

كانت اسما للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكره وانما هو بيان لما في  
المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا تخالفة بين كلام الشيخين  
فيه الا ان تصرجه بوجهي التقديرين عنه وان قيل ان مقصوده ان  
المقصود من سياق التعداد محمل يمكن ان يعبر عنه بكل من الوجهين  
وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كما سائر الاسماء المسرودة  
على خطأ التقدير كذا اعلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويلها  
بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين وكلام المصنف محتمل لهما وان كان  
المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله **قوله** وقيل هي  
اسما للسور الى اخره هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سميها الى اخره  
فكانه قال هذه الفواخ اسما احرف ذكرت لما مر وقيل هي الى اخره  
وقوله وعليه الطباق الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال طبق  
الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق  
ثم استعمل لما ذكره ملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل  
للدوام في طباق الحمى والحنون واتي بصيغة التثنية لان الاول ارجح  
عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عني انه في غاية الضعف وانما ذكره  
هنا للانتباه للاكثر وقيل انه تبع في هذا النسبة الامام الا ان عبارة  
هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختار الخليل وسيبويه ونحوهم فان اكثر  
لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما ساقى واقوي ما عليه وان لم يذكره  
ان اسما للسور توفيقية ولم يتقل بتسميتها بها عن احد من الصحابة  
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب انما القول به وهذا كله من  
ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه  
له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال أصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين  
الذين تكلموا على الآية وبحثوا فيها وما فهم او لا غنى عن الودع انه كيف  
يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت اسما للسور  
وجب اشتهارها بها وليس كذلك لا شتهارها بخلافه كسورة البقرة  
والعمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأني له ما قاله على بسفح حفظه  
وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يسن قلب القرآن ومن قرأه



حفظ اليان يصح وقال بن مسعود حم وبياح القرآن وفي السنن روي  
حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في بيت فكيف يدعى عم الورد  
واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم يشتهر  
غير صحيح مع ان شهرة احد علمين لا يضرب علمية الاخر فكم من مسمى لا يعرف  
اسمه لا شتهاره بكنيته اولقبه كما يهين سورة رضى الله عنه وعذره  
اشتهار بعضها لكونه مشتركاً بينهما وبين غيرها فترك استعمال لعدم  
تمييزه واحتياجه لضمنية كالم هنا **قوله** اشعارا بانها كلمات  
الجزء هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية  
من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الاول في الكلام  
المنقول ان يراعى مناسبة معانيها الاصيلة عند التسمية وربما تراعى  
عند الاطلاق باقتضا المقام ولما كانت هذا السور مركبة من حروف  
مخصوصة لما اسما في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كما ان ذلك  
لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لفظ  
هذا المعنى لاقتضا التقدي له وحيث كان القرآن نوعا واحدا اشعار  
في بعضه اشعارا بان المجموع لذلك قلت وللأشعار بذلك اتفح جعلها  
لقبا كما سيأتى لادلتها على اقصى ما يمدح به الكلام وهو الإعجاز فلا وجه  
للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميم بمعنى القدرة  
ودون معارضتها بمعنى قتل او عند معارضتها وتشا قط بمعنى  
لنقط مبالغة وبما ذكرتهم ان في هذا الوجها يتألف الإعجاز ايضا  
كما في الاول الا انه كقيل مقصودا فادته بالذات فيهما وهنا بالعرض  
لان الأشعار به جاز من المح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون  
غيره وقد قال ان العرب سميت بها ايضا غير الحروف المقطعة كلام  
اسم رجل من طي وعين للمار عين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله  
بعض اللغويين في جميع اسماها وانزده بالنهدين بن خالويه  
والضير في قوله بانها للسورة **قوله** بانها لو لم تكن مفهومة الى اخره ففهم  
كتعب يتعد لواحد ويتعدي بالهزة والتضعيف لمفعولين فيقال  
انتمت المسيلة ويكون اقنم متعديا لواحد ايضا ولا يقال انتم

فانه

فانه لمن ففهمته في كلامها ما يكسر لها اسم فاعل من التقدي لواحد بمعنى  
دالة على شيء او بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد منها  
بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه  
على انه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل  
والمراد بكونها مفهومة ان يراد بها ما يكون حرف نسبة مقصودة في الخطاب  
فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لان العلم بالوضع وحصله  
انها اما مفهومة اولاً وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول اما ان يفهم  
منها السور لانها اعلام لها اولاً والثاني باطل لانها اما ان تقيد بما وضعت  
له في لغتهم وهول الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون  
بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا تخفى ضعفه وجهه لانه يصح ان يراد  
بها الحروف ومعناه ان التقدي به من جنسها كما مر ثم ان قوله لم يكن  
مفهومة ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية وان  
اراد افهام المخاطب بها وهو هذا الرسول فيجوز ان يكون سرايته وبين  
ربه فلا ينافي كونه عربيا سينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما  
التقدي فليس بجميع اجزائه وكون اول السور ينبغي ان يكون مما  
يتقدي به ليس بمسلم **قوله** التي هي مستعملها المستعمل في فتحها  
وتشديد اللام على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان  
الهلال النابض هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر ويدر في كل اول  
سنة ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال يستهل القصيدة لادها وطلعا  
وقد اولى بعضهم بكسرها يه على زنة اسم الناعل وهو خطأ كما قاله الدمايني  
في شرح التسهيل وخطا بعض الشعرا في قوله انا من ادعى وجهك اذنت  
عزامي يستهل وعنه فان التوراة انما تتم له بما ذكر فليس هذا استغارة  
من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبي  
الصالح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله** كما الخطاب بالمهمل  
المهمل بوزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير مدح ثم استعير  
للملح يوضع او جعل مجازا من سلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة  
في الاصطلاح ووجه التشبيه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه



من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المقتضاه الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به مفعولا لتلاوته العربي اي بالعلم العربي وقوله بيان اي عبرا عما في الضمير وقوله وهذا لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما امكن التخييل بما ذكرنا وبالقرآن كله اذ ظهور التقصير دليل على انه من عند غير الله فيرد بلا معارضة **قوله** على انها القاها قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على العجز وناهيك به من صفة مباحة فان القلب ما اشعر بجمع كمالها ودم كاي جمل فان اشترط فيه ان يدل على النجس معناه الوضو فتسميتها القاها على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذا الاعلام الغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا حفي ولعل وجهه ما مر من انها كلمات معروفة التركيب واما اشتراط الإضافة او دخول الذوات في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشهر في خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك يبطله ما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تغلب لما قبله ويحتمل ان يكون تغلبا لجميع ما سبقه الاول اظهر **قوله** يقال في اخره منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله عن قطرب لغوابته اذ لم يبعد الاستئناف بمثله بل يقول مردع ذا وغوه كما ذكره الادباء والبسطة مغنية عنه مع انه لا يتأتى على القول بانها آية من كل سورة وقطرب لعقب الامام في العربية وهو محرم من المستنير تلمية سيويه والذي لعقبه لما كان يكره اليه فيقول له ما انت الا قطرب ليلد القطرب اسم ذؤيبية لا تزال تمشي ليلد وتشتكن زهالا ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون **قوله** قلت لها قفي فقالت لي قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز الوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد تزل معهما اشخصه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف لا تحسبنا قد نسينا الا بحاف . . . والشوان من معقوفات وعزق فيناات علينا عزاف الى اخره وقيل ان الصواب ما اوردته بن جني رحمه الله في الخصايب وهو هكذا قلت لها قف لنا قالت قاف . قاف ما في نسخ القاضي بحرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف ووزنه فعلن وهو واحد اعريضي الرجز وهم يكثرون زحافة ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى انه الرجز ليس يشعر وليس هذا محل تفصيله والا يحاف سرعة سير الخيل **قوله** اقتصرت عليها الى اخره هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه محمول عليها قائم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الى اخره ولا يصح ان يتأخرت بهمة بتأنيث المجرول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا في الطول في قول الطيب في بحث الفصاحة صوجبت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوا فان مثله جائز وان لم يشتهر استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة ساذة في قوله تعالى ان يعف عن طائفة منكم تغيب طائفة كما سيأتي تفصيله تمت قال بن جني في المحتسب عن مجاهد ان تغف عن طائفة بالتأنيث تغف والوجه يقف بالياء لتذكير الطرف وتكون قصدت هذ وقصدا لهما لكنه حمل على المعنى كما قال في تسامح وترحم وزاد في الاستئناف تغيب بعده انتهى وهذا ايضا يحمل على معنى افردت وفيه دليل على ان المحل للمجرور وانه المستدالية في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الطرف للتأنيث من مجروره والمعتز عن غافل عن هذا كله وهذا شروح في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتشبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلامه متعلق بالدلالة وقيل للتشبيه وعطف الدلالة تفسيره وايضا تتنازعها له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما نقله وانما مطوف على مرئيه **قوله** كما روي عن بن عباس رضي الله عنهما قيل هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرج بن جرير ورواه ابي حاتم ورواه



عن ابي العباس لا تنع روايته عن غيره والآراء بوزن افعال ممدود  
مهموز الاول والاخر ومعناه النعم وهو جمع واحدة الى دفيه لغات فتح  
الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والواو بالفتح والسكون  
ايضا والي بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كاللي الجارة وقد جوز هذا في  
قوله تعالى الي ربها ناظرة كما سياتي واللفظ معروف وقوله ملكه بضم  
الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا ان القرآن يشتمل على اسم الله  
ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر اسم الله ولطفه وملكه  
لتعلم ان القرآن من اعظمها في لطفه بانزاله على ما يليكم رحمة عليهم وهذا  
بطريق الرموز والايما **قوله** وعنه الكوا الى اخره في الوجه السابق كل حرف  
اشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكلمة ونظروا الى اللوسوم منها  
دون الملقوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه  
اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لا انما اذا تلفظ  
بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعد هاء اشده تليها حاسكة  
بعدها ميم مفتوحة والفاء دون ولبعده اخره المصنف رحمه الله وقد  
اخرجه مسندا الى بن عباس رضي الله عنهما بن ابي حاتم كما قاله السيوطي  
رحمه الله **قوله** وعنه الم معناه الى اخره اخرجه عنه بن حميد بن  
جرير بن المنذر بن ابي حاتم من طريق عنه وهذا كما اول في انه حروف  
مقطعة من الكلم الا انه روي في الاول كون الحروف الماخوفا من كل  
كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الى اخره كما قيل في ان الله  
اروي وفي المصن ان الله افضل وهو سردي عن سعيد بن جبيرة ايضا لا يخفى  
الرجاج وقوله وعنه الى اخره قيل ان هذا لم يعرف عن بن عباس ولا غيره  
من السلف وقوله اي القرآن الى اخره يعني انه لم يزل يقطع هذه  
الحروف من هذه الكلمات الى ما ذكر ولا يخفى بعده **قوله** اذ الى مدد  
اقوام واجال وفي نسخة الى مدد لجال اقوام وهذا مخطوطة على قول  
الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في الظاهر  
جمع واجال بالمد جمع اجل وهو العمد او ثابته والحساب بمعنى المد تعرف  
والحمد بضم الحيم وفتح الميم المشددة يليها الحساب حروف المعجم

وهو كسر

وهو كبير وصغير كما هو معروف عندها هله وجوز بعضهم تخفيف  
ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وماري عن ابي العباس  
اخرجه بن جرير بن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه الصلاة والسلام  
هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وبن جرير بن طريق بن اسحاق  
عن الكلبي عن ابي صالح عن بن عباس عن جابر بن عبد الله بن رثاب  
وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخرجه جابر المشهور كما في الاستيعاب  
وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة جدا وقصته هي انه مر ابو  
ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة  
الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه جابر بن اخطب وكعب بن الاشرف فسأله  
صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا نشهدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها  
انتك من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذبت قالت حيي  
ان كنت صادقا اني لا علم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف تدخل  
فدين رجلد لت هذه الحروف بحساب الجمل على ان انتهى اجل مدته  
احدي وسبعون سنة فقبحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
حيي فدخل غير هذا فقال نعم المصنف فقال حيي هذا اكثر من الاول والثاني  
فتحن نشهدك ان كنت صادقا ما ملك امتك الايمان واحد  
وثلاثون سنة فدخل غير هذا قال نعم المصنف فقال فتحن نشهدك  
انما من الاله لا يؤمنون ولا نذري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر  
اما انا فاشهد ان انبيانا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا  
انها كم تكون فان كان محمدا صادقا فيما يقول اني لا اراه ليس جمع له  
ذلك كاله فقام اليهود وقالوا اشتباه علينا امرك فلان نذري بالليل  
ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله  
حسبه بوزنة ضربوه ما من من الحساب **قوله** دليل على ذلك الخ  
اشارة الى المدد والاحال المارة وهذا جواب عن سوال تقديره كيف  
يكون قولنا اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره  
لصلى الله عليه وسلم وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس لانكار بل  
اشارة الى غلطهم في نقضهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضي



انكار اصله و فيه نظر **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى اخره  
جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانما  
الوضع العربي فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه  
الدلالة لا تستلزمها الحق بالمعربات التي عدت بعد التريب  
عربية فكذا ما لفظها بالحق مستند للدلالة اسنادا بحاريا وقوله  
كالشكاة الى اخره تمثيل للعرب وهي الكوة وسجبل كسكت معرب  
سكن وكل اي محروطين والقسطاس بالضم والكسرا الميزان وسياق  
بيانها وظاهره انها موضوعات في غير لغة العرب وقد قيل انه يعرف  
في اللغات القديمة بجملة كالعبرانية وهو كثير في النوراة كما في رسالة  
فضائح اليهود للقراني وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من الفاعورية  
ذهبوا الى المبادي هي التاليفات هذه سببه علي مناسبات عديدة  
حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المحرمة عن المادة  
واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست  
ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة بقيت ولوقيل انها بحار  
روعي فيها ترتيب ايجدي في مراتب الاحاد وما بعدها فمن من دالة  
الحال على محله ثم على صفته من الاولية ونحوها لم يبعد ولم يزل  
وجه هذه الدلالة ما شفى الصدور **قوله** او دالة عطف على قوله  
مزينة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارة اقسام الله تعالى  
بالحروف المحجمة لشرفها وقضاها لانها سباني كتبه المنزلة على الالهة  
المختلفة ومباني اسماءه الحسني وصفاته العلى ولقول كلام الامم  
بها يتعارفون ويتذكرون الله ويوجدونه **قوله** ومادة خطاب  
هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتدأ كلام  
اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز الى اخره وهذا في التركيب  
ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدأ مقدرا اي الاسر والاشان هذا او مبتدأ  
خبره مقدرا اي هذا المذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه  
وقيل هذا اسم فعل بمعنى خذوه المفعول وبعبده رسمه متفلا  
في جميع النسخ والواو بعدة والحال عاطفة ليل يلزم عطف

الحبر

الحبر على الانسان في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز  
اي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان  
للطاغين شر ما يب وهو فيه مبتدأ وقال في المثل السائر لفظ هذا  
في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من التوصل وهي علاقة وكدة  
بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو حسن  
موقع من التخلص عنه اي انه منصوب بدع مقدرة لان عبارة العرب  
في مثله ان يقولوا دع ذلك قال . . .  
فترع ذا واصل الم عنك بحسرة . . . ومول اذا صام النهار وعجرا  
وهذا شروع في بطلان مدعى العلمية بعد ما بين ما في دليل او هو معارضة  
للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون  
الفتوح مفهومة وكون الخطاب بها بالخطاب بالمهل مستند لما ذكر من  
الوجوه المروية **قوله** لان التسمية بثلاثة اسما فصاعدا الى اخره  
قال قدس سره التسمية باسماءه وده لم يوجد في كلامهم وما ذكره  
سيوييه كما سنبينه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستكر  
ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستكر ما ينكره الناس لكونه غير  
معروف بخصوصه وان كان معروفا بثلاثة الفاظ نحو سر من راي  
وشاب قرنها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال اسما ولم يقل الفاظا لان  
الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق واسما فيل من انهم لم يسموا  
السور بهذه الاسماء ويعد ان تمل اسما سماها الله تعالى في كتابه  
فتحليل لا اصل له كما مر **قوله** يودي الى اتحاد الاسم الى اخره لبعض ارباب  
المخاشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من السمي  
والجزء يتغير الكل ولا يصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من  
الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلك اذا قلت سورة الفقرة لم ذلك  
الكتاب الى اخره واسم هذه السورة الملتحم ان يقال الاسم متحد مع السمي  
بالمعنى المذكور لا بمعنى لونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا  
لنفسه والمراد ان الم مثلك لو كان علما للسورة كان مسماها المجموع الداخل  
فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم وسياتي



بيانه وما فيه **قوله** ويستعمل في آخر الجزء عن الكل الى اخر ما يستعمل  
تاخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف  
عليه وهو دور وفيه ما ياتي بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل  
تاتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعة في النظم وقد اورد هاخاتمة  
المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر  
في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من  
جملة دال ضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعبود حينئذ على نفسه  
حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه خوفا من القائل  
كل كلامي صادق اذ لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكره في دفع القائل  
المعروفة بالجزر اصرم قد بر **قوله** متاخر عن المسمى بالرتبة  
المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر  
وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر  
على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتاثير كتقدم حركة اليد  
على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان اقرب من مبتدا محذوف  
كتقدم بعض صفوى المسجد وقد زاد واساءة وهو المتقدم بالذات  
وهنا بعض القصص قال لا بد ان يذكر في الحكمة وفي كون هذا التقدم  
رتبيا بالمعنى المصطلح نظره قوله لم تعهد الى اخره اي لم تعرف وتشتهر  
بما ذكره هذا كره على رد قول قطرب وما بعده صريحا بعد ما رده ضمنا  
ولما دخل النقي هنا على قيد ومقيد والقربة قائمة على فهمه قيل  
انه نقي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام  
واستئناف اخر فما قيل عليه من انه ليس له لولا الكلام صريحا وان اسكن  
استنباطه بغير من التاويل ليس بوار و زاد على هذا ايضا ان لم يعهد  
في الكلام زيادة اكثر من اسم واسا ما قيل من ان قائل هذا الوجه لا تقول  
انها مزيدة بل يقول انها تنبيه بطريق الرمز والايما الى معنى التحدي  
كم صوابه ولذا افرقت على السور لهذه الفائدة ولاعادة التنبيه  
على التحدي والمعنى هذا التحدي به مولف من جنس هذه الحروف  
فليس بشئ لانه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب

شيما ذكر بل لا يصح لانه يكون قول اخر قد بر **قوله** والدلالة على انقطاع  
الى اخره الدلالة هنا اسما مجرورا بالعطف على ما قبله او مرفوع بالابتداء يعني  
ان الدلالة على الانقطاع علم تعهد بها وامثالها واما الاستئناف فحاصل بكلاما  
وقع في الابتداء لا يلزم ان لا يكون له معنى في جزمه وموقعه غير الدلالة  
على انقطاع فلم يحكم بانها مزيدة صرفه وليس مما عهد زيادته للاستئناف  
نحو الاول واما ان رجح الطيبي وقوله من حيث انها فوائح السور بكسر الطيمزة  
ان لان حيث لا تطرد اضافتها لغير الجواز يجوز بعضهم فتحها وخطيئته  
على ما فصله في المعنى وشرحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات  
غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شيء من السورتين المفصولتين بها فيجوز  
كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان يكون فائحة السورة او غيرها  
واجب بان احتمال كونها خارجة منها غير مستحجة لكتابتها التسمية قبلها فتبين  
كونها فائحة وتبقى الكلا في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهومة او من  
حيث انها فائحة بالمعنى الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم ايضا نعم هو  
في غير المفهم اظهر اذ لا فائدة فيه غير ما قد بر **قوله** ولا يقتضي ذلك الى اخره  
قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلن جعلها  
اسما للسور بلا دليل فلا طائل منفي اقتضا ذلك اذ يكفي لنا ما يصح وقوعه باليس  
فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر اذ لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى  
ويحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القرآن هدي وبيانا مع ما هو  
المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى والقول بانه ليس  
لها معنى ترجيح بلا مرجح المرجوح وهو غير جائز نعم لولم يحصل التنبيه  
على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده  
ان ما ذكره مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتضى ولا يقتضى له هنا  
فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القرآن كلام لا يسه كلاما فاب  
ان يوتي فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون ابلغ في قرع السمع فهو غنى  
عن الرد **قوله** ولم يستعمل للاختصار الى اخره جواب عن ما من  
انها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن بن عباس رضي الله عنهما  
بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده ان حذف



بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النجاة واما ما حمل عليه كلام بن عباس  
رضي الله عنهما في باب قياسي وما قيل من ان قاف في البيت امر من قافاه  
بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المخزفات  
ما لا ينبغي ان يستحسن به الدفاتر **قوله** واما قول بن عباس رضي الله عنهما  
الآخره قيل عليه انه ياباه كل الا باقوله معناه انا الله الى اخره وليس في كلامه  
ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الالهالات الثلاثة  
فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كونه هذه  
مواد الاسماء كان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين  
صحت الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب  
الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كان عباس رضي الله عنهما **قوله**  
الترجمة انه عند كل حرف الى اخره لتعذر لدعاه بانه عددها من كلمات  
سبائية فعلا الف تارة من انا وتارة من اسم وتارة من الا واللام تارة  
من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملك  
واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله لا تفسير الى اخره عطف على  
قوله تنبيه **قوله** والحساب الجمل الى اخره باللام الجارة في اكثر النسخ  
وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتأكيد النفي يعني ان الحاقها بالعربيات  
فرع استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق في نسخة بحساب بالبا  
بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه  
على قوله بهذه بعيد وان قرب وفي الصباح استعماله جعلته عاملا  
واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعلمته فيما بعده  
انتهى واستعمال اللفاظ في ما بينها ما خوذ من الاخير وهو محدث وتقال استعمل  
لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير والمعنى السير والكل شائع  
في كلامهم فما قيل من ان هذه اليا سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم  
ليستقل به بل له سهو من ابن اخ ت خالته **قوله** لجوار انه عليه الصلاة  
والسلام تبسم تعجبا من جعلهم قيل جعلهم لتفسيرهم النازل بلعان  
عربي بما ليس من معاني لغة العرب اولاهم بعد ما سلوا كونه شرع  
لا وجه لعدم دخولهم فيه لتصرفه فيه ويرد بان كلامهم لا يدل

علي

على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبني  
على ما يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو ما لا شبهة فيه ثم ان انا  
القالية رحمه الله لم يستدل بقسمه المعيد للتقرير بل بما بعد القسم  
من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المحض وتقررهم  
على استنباطهم وكلم جاز كون القسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من  
اطلاعهم على المراد ولهذا سرحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم  
فعل ذلك تجارة بهم ليلزمهم بما يعرفونه فتأمل **قوله** وجعلها  
مقسما بها الى اخره جواب عن قوله او لانه على الحروف المبسوطة مقسما  
بها والمضمر خبيثة فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه مخلو ذلك الكتاب  
ما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا واورده عليه  
انهم ارتفعوا كونه مقسما بها اذا كانت اسماء او الفرات او السور  
ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله فان قيل  
انه لشرف معانيها المناسب للقسم قيل هذه ايضا شريفة لانها منبع  
اسماء وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثبت بلفظ الفرق والجواب  
عنه انها اذا كانت من اسماء او صفاته كالقرآن كانت ضلحة لان القسم  
بها في نفسها فارتكاب تلك الاصطادات شائع في الجملة اما ما لا يصلح لذلك  
كاسماء الحروف المقطعة ببعد ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التاويل  
ان سلم انه يصحح لا يقرب وقول المصنف رحمه الله غير ممتنع الي  
اخره يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان  
عطف الجور في مثل قاف والقرآن دليل فيطرده لان واو القران يحتمل  
القسم فلا دليل فيها ايضا **قوله** والقسمية بثلاثة اسماء الى اخره جواب  
عن ان القسمية بثلاثة اسماء مستكر في لغة العرب بان المستكر تركيب  
ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا كحضر موت واما القسمية بها مستورة غير  
مركبة كذلك بل سرودة سرود الاعداد فليس بمنكر واذ اسموا بخو  
شباب قد رناها وجاز جعل الجمل علما كما ذكره سيوي كيف يستكر  
هذا فان قلت كيف سلوا هذا ان تركيب ثلاثة اسماء ممتنع وغير ثبت  
من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دالا بجور فانها في الاصل



سركبة من درو من آب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف  
لما مثل به الزنجشري دار الجرد علم بلدة بفارس بعرب دار الجرد  
وهو مركب من كلمتين احدهما دار الاسم مكد بناها والثانية بكود قيل هو  
عرب دراب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعمجية لان دراب معناه دراب  
سمي بذلك لانه وجد في الماد صا بالغلبة اسما واحدا فقصت اليه كلمة  
اخرى وصارا المجمع كعليك وعلي هذا تأكد المشابهة بينه وبين طاسين  
ميم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دار الجرد بلا الف بعد الدال  
وهو سهو من طغيات القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له في  
كلامهم انتهى اقول انما تركه المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره سيويه  
رحمه الله وتابعه الزنجشري لانه ليس بعربي والمعه في انه لا يوجد مثله  
في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام روايه ودراية اما الاول  
فتد قال ياقوت في مجمل البلدان دار الجرد بالعين بعد الالف الثانية  
بأ موحدة ثم جيم ثم راو الهمله ولاية بفارس ودار الجرد به وبنان  
كورة بفارس عمرها داراب وهي بعرب داراب كرد وداراب اسم رجل  
وكرد بمعنى عمل قال الايادي تقاتل من قصور دار الجرد ونحو الخيرة  
والرفاد وهي كبر من دار الجرد انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح  
والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب بمنزلة طاسين  
وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية باسماء مشورة لم توجد في كلامهم  
وما ذكره سيويه مجرد قياس يحتاج للاثبات كما ذكره السيد ايضا  
وقوله نثرت بنون وثا مثلثة وراو الهمله من النثر ضد النظم  
والمراد لم تركيب اصلا **قوله** وناهيك الى اخره ناهيك بمعنى حكر  
ويكنيك بقوله هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله انه يحده وغنايه  
ينهاك عن طلب غيره وهذه امرأة ناهيتك من امرأة تذكر  
وتوث وتثي وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت ناهيك او نهاك  
لم تث ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه  
لغاية كفايته كانه ينهيه عن طلب غيره كالدليل الاخر هذا والاب  
متعلق به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال

ابن الايادي رحمه الله في الاخر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك  
به من قولهم قد نهى الرجل عن الكرم وانه اذا اكتفى به وسع انتهى فلا حاجة  
لما في بعض اللواشي من انها زيادة او متعلقه نظر المالك المسمى وقيل انها  
زيادة في المبتدأ وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد  
يعني وصناعة وفيه نظر وقيل انها معلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك  
بمسو به مسو به وانت في عكسه عنه بما ورد لمسو به هو قوله في باب  
العلم وباب الترخيم لو رحت ما بط سرامن الاسما لرحمت رجلا ستمى  
بقول عنتره يا دار عبله بلحوا تكلمني انتي وهو اظهر من ان يذكر  
**قوله** والمسمى هو مجموع السور الى اخره جواب عن انه يودي الى  
اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة لبيت هذه التسمية تفسير  
الاسم والمسمى واختلا لا بها تسمية مولى بمفرد والمولى غير المفرد  
الترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفاسه ومن حرفين مضمومين اليه نحو  
صاد يعني انها متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولى  
بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في اسما الحروف  
وما ذكر من التشبهة منه فع لان مغايرة الكل الجزية لا تستلزم مغايرة  
لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فيسقط ما قيل من ان الجواب المذكور  
لا يرد لردم يسمى النثي باسم نفسه لان هذا الجزء خطا في المسمى  
بالاسم ولو مقرونا ببايبر الاجزا **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته  
الى اخره جواب عن شبه الدور الذي اوردوه ودفع فساد افساد  
وجود الكلي بدون الجزء وان استلزمه يعني ان ذات الجزء متقدمة  
على ذات الكلي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما  
كان جزا كل في الفواح فيتمتد منه وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن  
المسمى كما في اسما الحروف وان لم يكن الاسم جزا من المسمى ولا كلمة لم يوصف  
بالقديم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسم  
متاخر عن ذات المسمى لا يتلوه وقوع الفواح اجزا للسور من حيث انها  
اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول  
اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا



استحالة فيه كحقيقته خاتمة المدققين فسقط ما قيل من ان هذا  
الجواب مدحول لانه انما وقع جزا من حيث انه اسم للشيء على ما هو  
المعروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب  
الوجود العيني كما سمعته وجعله اسما يتوقف على تصور الكل  
لا على تحققه الا تراكم تسمى له في قبل ان يولد وجعله جزا عند  
التحقق اعند التصور وما قيل من ان التسمية من سيولة ليست  
بتسمية حقيقية بل تعليق لها ايما اذا ولد كان هذا اسما له رد  
بقوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فالبعد به  
باعتبار الاثبات والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القدران  
عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف وتصور الموضوع  
له بتمتخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما  
على ما مر بيانه **قوله** فلا دور بطلان الدور واستحالة على ما قرره  
لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين  
وبرهن عليه في الكلام وهذا ما قال ان الاسم موحى عن المسمى المسمى  
هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم  
جزءا لزوم تاخر الاسم عنه فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشيء عن  
نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل  
جوابه ان الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية  
فان تلك اللفظة باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة  
ويتأخر من اخرى **ومما** يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحدث والمذكور  
لزوم تاخر الجزء عن الكل حال كونه جزا متقدما على الكل لزوم  
الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم  
تاخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا بخلافه عن لزوم الدور  
فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل وجود الكل موقوف  
على وجود الاجزاء ومن جعلها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور  
لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف  
الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وضعاف توقف

الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل انما  
فلا دور **قوله** والوجود الاول اقرب الى اخره يعني به الوجهين  
الاولين لانها عنده وجه واحد كما سر لا تخادها بحسب المراد والمآل  
كما سر وصاحب الكشف جعل كلامها وجهها على حدته وله وجه وكونه  
اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يورد على  
غيره ولان كونها اسما للحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره  
وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الالة فيه على التحدي بالقصد  
الاولي بخلاف غيره وقوله ادق للطائفة التبريد له الالة على الاعجاز  
قصدا وعداه باللام وفي بعضها بلطائف معدي بالباء وكل منهما صحيح  
واورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافي العلمية  
ايضا واجيب بان الانتقال الى اللطائف على كونها تعددا للمحرف  
اسرع اذ على تقدير كونها اسما للصور يتوجه الى ان ابتدأ الى  
سميها فلو لم تغفل عن تلك اللطائف لا تمكن التوجه الى السمي  
ابتداء وجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنها منتف  
هناك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل **قوله** واسلم من  
لزوم النقل الى اخره الذي هو اصل السمي في الفاظ القرآن وكلمه من  
هنا للتعليل ومن التفصيلية مقدرة والعنى اسلم من الوجه الاخر  
لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلبة ولا يلزم سلامة الوجه  
الثاني ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من انه كان  
الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان في الاول ثقلا وليس كذلك  
وكون من غير تفصيلية ظاهرا ما كونه تفصيلية فلا حاجة اليه  
اذ الظاهر انها صلبة لان سلم يتعدي بمن فيقال سلم من العيوب  
واذا انبى افعل مما يتعدي بمن قد تذكر صلبة وتترك من التفصيلية  
كما وقع في الحديث اقربها منه لان قرب يتعدي بمن ايضا فتأمل  
وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من وضع واحدا شارة الى  
ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعضها  
كالم وهو مناف لمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك



اللطائف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما في  
مختاره فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا الى اخره وانما كونه  
منه بـسبويه وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بـبعضه لاختلاف  
انهم ارادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بـانت سعاد ورويت  
قفا بـيك وقرأت قل هو الله احد وانما يعني ما اوله واستهله الله  
ذلك فلما غلب جريها على السنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة  
فذكرت في باب العلم وان ثبت لها الحكمه **قوله** وقيل انها اسما للقرآن  
الى اخره هذا سطوف على ما عطف عليه قتل الاول والمراد بالقرآن  
مجموعه ما القدر المشترك لا اتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا ينفق ولا ضمير  
في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا المخرج بن جرير عن  
مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة وثنا قيل  
انه ارجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن احد من السلف  
وقوله ولذلك اخبر عنها الى اخره لان المتبادر منها ارادة الجميع وانه عين  
المبتدأ وان اختلف خلافة الاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الكتاب  
احكمت اياته ونحوه واسما للقرآن فقل انه عطف تفسيره وقيل انه اشار  
الى قوله طس تلك ايات القرآن او الى ما في قوله الرتللك ايات الكتاب وقرآن  
سبين وفيه نظرا لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من  
اياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر على **قوله**  
وقيل انها اسما لله الى اخره اخرج بن جرير وابن المنذر وابن ابوجاتم وابن  
سرويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن بن عباس رضي الله عنهما بانه  
صحيح فالمعنى هنا يا لم وما بعده مستانف وقوله لعل عليه ان عليا  
رضي الله عنه الى اخره اخرج بن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن ابي  
نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله  
عنه يقول يا كصبيص اغفر لي وقوله واحله اراد الى اخره تاويله  
بتقدير مضاف فيه اذ لا يظلمه معني مناسب كسائر استاياه واسماؤه  
توقيفية وقيل انما المقدر يا عالم بالاختصاصه بذلك العلم على حقيقته  
وقيل ان هذا التاويل يورده ويأباه ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرج

ابن ابي حاتم عن الربيع بن اسد في قوله كصبيص قال معناه يا من يجبر  
ولا يجار عليه **قوله** انها سراسر استاثر الله بعلمه استاثر بالشي استه  
به ادا حصره هو لا زك في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ وفي الحديث  
من ملك استاثر وهو مثل اي من قدر ان يرضى نفسه بالدين واصله ان داود  
عليه الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بني  
لنفسه بيتا مثلها وحمل بسعير وجعل له قد امرتك بيتي في بيت لنفسك  
مثله فقال ودفع في بعض النسخ استاثره الله بعلمه بتعديته للضمير  
فذهب ارباب الحواشي الى ان حقه ان يتركه لمخالفته للاستعمال وكتب  
اللغة وقيل انه حمل على خصه فعلاه بتعديته للضمير للرسول  
صلى الله عليه وسلم والبناء اخلة على المقصور وقيل انه يقال اثره الله  
بكذا اي اكرمه وهذا استعمال منه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم  
ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه اكثر من  
السلف والمحققين وسيل الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب  
سراسر القرآن فواخ السور فدعها رسل عابدة لك فهي من المتشابه الذي  
لا يعلم تاويله الا الله **قوله** وقيل الالف الى اخره هذا مع اختصاصه  
بالم ليس واقعا في محله فهو كاله خول بين العصا وجاها وما قيل من انه  
تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي  
او عقلي لا يسمي ولا يفني من جوع وقيل انه تمته لما قبله وهو توجية  
للتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا لتقليد لانها اسما  
الله منها لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسيأتي الا انه مقبل به  
لقربه وان كان الايما المذكور جارا في غيره وهو قليل الجرد وقوله  
من اقصى الخلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهزة فانه  
مخرجها او الالف اللينة فانه مخرجها في قول ايضا وقيل انها من الجوف  
اي جوف الف او ما يشبهها **قوله** وقد روي عن الخلفاء الى اخره فعن  
الصدوق ركني الله عنه في كل كتاب سر وسراسر في القرآن اويل  
السور وعن عمرو عثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السور المكتوم  
الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير



ما شور عن أكثر السلف فهو راجح ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله  
ولعلم إلى آخره ضمير راد والخلفاء وطم ولذا هيين إلى هذا القول وإنما  
أول بما ذكر اقتدا بالامام وانتصار المذهب الشافعي من الله عنه في  
المقتضاه وان الله والراسخون يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في العرفان  
والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا  
من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الأولياء والأنبياء على المصلاة  
والسلام له بواسطة ذلكنا والهام من الله وقوله أذ بعد الخطاب إلى آخره  
هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول أحاجة إلى  
هذا التأويل ولا يلزم للنفو والعث لجواز كون بعض القرآن اللذان  
بل المتشابه على اختصاص بعض الأسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي  
الثواب في تلاوته وإتلا الراسخين بمنعهم عن التفكير بما وصلهم  
إلى بلوغهم من العلم كما يتلى الجملة بتخصيله ولكل وجه تمام **قوله**  
فإن جعلتها إلى آخره شروخ في بيان أعلاها بعد ما بين معانيها واستوفى  
الأقوال المشهورة منها وما لها وعليها وحطها في الوجوه الثلاثة ظاهرة  
لأنها أسما منقولة من مفرد أو مركب وأعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع  
على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الإبتدا  
وتقدير ما ذكره مؤخره وهذا أن لم يكن بعدها ما يصلح للجملة عليها نحو الم  
الله والم ذلك الكتاب فإن كان جازع عدم التقدير كما فصلوه وقوله  
على الإبتدا والخبر الخبر مصدر بمعنى الخبر به لعطفه على الإبتدا  
الصريح في المصدرية أو الإبتدا ما ولد بالمبتدا كضرب الأمير بمعنى  
مضروبه **قوله** والنصب بتقدير فعل القسم إلى آخره فالتص  
بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وإيصال المقسم به نحو الله  
لا فعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه إلا  
مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في تصحيح الكلام وظاهر تقديم  
المصنف رحمه الله النصب ترجيح على الخبر لأنه ينعف عند بعض  
الحاجة حذف حرف الجر وإبقاء عمله من غير عوض عنه وإن لم ينعف  
القسم ضمرا ذكره ونحوه مما يناسب المقام فتقوله أو غيره بالجر يعطون

على غير

على فصل القسم وذكره المصنف من غير إيراد الموجه حيث في بعض الوضع  
مختلف لما في الكشف فانه زينة لعدم استقامته في ك والقلم ويس  
والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة الصورية له لما فيه من اجتماع قسمين  
على قسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الأعراب ولذا  
جاز على تقدير المحرفية ومثيل للمخالفة بينهما فإن سبني كلام المصنف  
رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التقييم فحري كل ما يجمع  
فيه وبعضها فيما يجمع فيه البعض دون البعض أذ لم يدع جريان جميع  
الوجوه في كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكرنا قل كيف  
سنعوا إذا استكروا هو توارده قسمين على قسمين عليه واحد من غير عطف  
لأحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لأفعلن كذا مع أن القسم  
مؤكد والجواب ولا مانع من ورود تأكيد بل تأكيدات بغير عطف  
على مؤكدة واحد نحو قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا إذا اجتمع القسم  
والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لأحدهما لفظا ومعنى ولا يخرج من  
قطر من غير استكراه أصلا فلم لا يجوز ذلك ههنا من غير استكراه  
وما السرفية قلت قد صدر جوابا بأنه المسموع من العرب ووجهه  
كما قال السيد السند تبعاً للشرح فقصور العبارة عما قصد من  
التشريك في القسم عليه لا يهاهنا أن كل قسم يقتضي جوابا بمراسه  
وقيل أنه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسمًا مستقلاً يقصد  
بقتضى ارتباط الجواب به ارتباط الجزأ بالشرط فيستقل من كلام  
إلى آخره قبل تمامه فإن القسم الأول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل  
بينهما بالقسم الثاني فالتقضى القياس منه إلا أن الثاني لما توجه  
له الأول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى  
ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف  
فيكتفي بجواب واحد أو يقال هما كما تأمنا مؤكداً لشي واحد وهو  
الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه إلا أنه لما قاله سيدي  
والخليل رحمه الله تلقوه بالفتوى فليس على مستمع هذا الكلام  
غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على



ترك ما في الكشف فتدبر **قوله** ادخل الى اخره قال في المتن من الرهم  
قوله كثير من المعربين والمفسرين في فوائخ السور انه يجوز كونها  
في موضع جربا سقط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك يختص  
عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة  
البقرة وال عمران والونس وهود ويونس ولا يصح ان يقال  
قد رد ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في عمران جوابا  
وحذف اللام من الجملة الاسمية لحذفها في قوله .  
ورب السوات العلى وروجها والارض وما فيها المتدركان لان ذلك  
على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد استتم  
ما اورد وقد وهمم وهو الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه  
انه وارد غير منه فع وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس  
فكفي لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني  
بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى  
عن الجواب بما يدل عليه كمنطقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة  
اي ليعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قريبه فريه  
وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث الاستطالة وهو  
حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب اقيم من بعث  
النبين مبشرين ومنذرين وختمهم بالرسول رحمة للعالمين هو سريهم  
اجميين فهو الى اخره جواب حذف لامه لما ذكر فليس يلزم بل هو الغلب  
كما صرح به بن مالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل  
لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية  
فيستغنى ان يحل على التدوير بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف  
رحمه الله الاضمار بالباطل في الكشف حتى يحتاج الى الاعتذار له  
باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتا واخر  
هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانه في قولنا  
بينما بان الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجوده مقدرا للحذف  
اعلم منه وقد يستعمل كل منها بمعنى اخر كما يعلم بالاستقلال

وبتات

وبتات الاعراب الى اخره اي يجوز من غير محذور ويستهمل قال في المصباح  
باني له الامر يستعمل وتاليا وتاتي في اسره ترفق وهو قريب منه ولما  
بين الاعراب فيها تسميه ببيان كونه لفظا او محلا فقال بانه في المفرد  
**قوله** والمركب الذي على وزن المفردات كهم بزنة قابيل يكون ملفوظا  
او محكيان بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفها  
نحو كهم جميعا كى لا غير لانه ليس مفردا ولا بوزنه وقوله الحكاية  
هي ان يحكى باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف  
رحمه الله الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام  
انما يحكى في الجمل كتابط شوال رعاية صورها المبينة عن اسباب  
نقلها الى العينية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لا نفسها كقولك  
ضرب فلان من لحفظ المجانسة مع السمر والاشعار بانها لم تنقل عن  
اصلها بالكلية وما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا  
اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحكى  
وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع  
الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة  
في الثاني واجيب بان اسال الحروف كثيرا استعمالها مقدرة ساكنة  
الا عجزا عن وقوفه حتى صارت هذه الحالة كانها اصلها وما عداها  
عارض لها فلما جعلت اسما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة  
الراسخة فيها تنبيهها على ان فيها شبه من ملاحظة الاصل لان  
سمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة  
والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العضا فتجوز الحكاية  
مخصوص بهذه الاسماء لا للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة  
الفاحة لم تجز الحكاية وكذا غاقره على مصدر لا يحكى على بناء يد وما  
غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلهذا حكي بناؤه اقول  
هذا لتحقيقه قدس سره وهو زبد ما في شروح الكشف والذي في  
الكشاف بومته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه وما  
اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراجيا وبالالفاظ



التي جعلت اسما لا نفسها نحو من حرف جر غير متجوزة للحال فته لما صرح به  
 النحاة في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم اطلقوا على ان المفعول  
 محكي بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت زيدا من  
 زيدا وبدونها ايضا كقولهم وهنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم  
 السور ويطلق بما ذكرنا ان اذا رجعت الكتاب وشروجهما اتفق لك  
 ما قلناه فلا تكن من الغافلين **قوله** والحكاية ليس الى اخرى في نسخة  
 ليست اي ما لم يكن مفردا ولا موازيا لمفرد ليس فيه غير الحكاية  
 لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيصم لانه موقوف على تركيبة وجعله  
 اسما واحدا وهو فيا فوق الاسمين خروج عن قانون العرب والاختار  
 في استماع اعراب عدة كلمات باعراب واحد فيل الحكاية مبتدأ خبره  
 ما بعده اي الحكاية ليس يتاتي الاياها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا  
 ذلك اي ما يجاوز المفرد وما وارثه وزاد عليه وهو خبر ليس في الاولي  
 تقديم الخبر لانه من تحت الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها  
 واراها بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالقصر ان لا  
 يتصرف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان الخبر ليس لا يرجع الى  
 الحكاية بل الى يتاتي وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية  
 وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية  
 ليست الحالة المتتالية الاياها فيما عدا المفرد وموازنتها يقال في جاز  
 زيد ليس الا المعنى ليس الجاني الا زيدا فالمعنى ليس المتتالي الاياها  
 فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزة النحاة بشرط كون اداة  
 الاستثناء او غير وتقدم التثنية بليس واجازة بعضهم لا يكون  
 وتفسيره بنقط بيان لحاصل المعنى **قوله** وان ابقيتها على ما هيها  
 الى اخرى عطف على قوله فان جعلتها اسما وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها  
 باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها مستفدة القاف وفيه مخالفة لما  
 في الكشف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها  
 محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسبوقة على غلط  
 التعديد فانها لا تعرب لعدم التقضي والعامل كما في قولنا دار غلام

جارية

جارية وهذا لا يستلزم ثني بحلية الاعراب عند ابقائها على ما هيها مطلقا  
 الا ان ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل التاويل وقوله فان  
 قدرت الى اخرى اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدأ وخبر وقوله  
 على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس  
 هذه الحروف او المؤلف منها ومن هنا تبين المراد به ثبت فان قلت  
 موجب كون هذه الاسماء معروضة للاعراب لعدم مناسبتها سببي  
 الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا اولت بما ذكرنا كنت  
 واقعة في التركيب معروضة لما ذكرنا لانه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي  
 لا شتغال آخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقا  
 صورتها الاولى **قوله** وان جعلتها بنفسها الى اخرى اشارة الى ما  
 قدمه من جعل الحروف المبسوطة بنفسها بالشرط من حيث انها  
 بسايط اسما الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف  
 الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوة تكون كل كلمة  
 منها منصوبة او مجزورة وفي نسخة منصوبة او مجزورة والظاهر  
 ان المحل لمجموع الاسم لا اجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح  
 كل سورة والمجموع المذكور يقسم به لان تعدد القسم على قسم  
 عليه واحد مستكره كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء  
 منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جوا ثلاثة ثلاثة حيث اجري  
 اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتاويل مفصلة بهذا التفصيل  
 فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثبت بوجود لظهور اعرابه  
 على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء ايضا جاز على تقدير القسمية بان  
 يقدر المسمى كما ذكره في العمدة لا فعلين ورد بما صرح به الرضي وغيره  
 من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا في القسمية  
 ومتعين لها بقيها فان جعل بعض النواحي منصوبة نحو صا والقران  
 ذي الذكر مع جر ما عطف عليه يستلزم للحال المفعول المعطوف للمعطوف  
 عليه او لاجتماع قسمين على قسم عليه واحد ولذا قيل انه يقدر  
 بما اذا لم يمنع منه مانع كما حد هذه من المحذو ومن وحينئذ يتعين للجر



ولا ياباه تفسير كل كلمة بما سرفته **برقوله** وان جعلتها ابعاض كلمات  
 الى اخره ابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روي  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما والمنافضة في هذا بان يجوز ان يكون لها  
 محل يتفرع بها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب  
 الدر المنصور وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء الموصولة نعم في  
 التعليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقة حتى يقال ان ابعاضا كلمات  
 لا يتصور ان تغرب لانها اسماء ابعاض فلا يتم ما ذكره الا ترى ان قاف في  
 قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها اصواتا كونها  
 مزينة للفصل ونحوه لمشايتها لاسماء الاصوات وتوكل قوله اي العالمة  
 او اذ خله في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها  
 ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وقرع الاستماع وما قاله قطرب  
 وابو العالمة وما حكاه بقيل من ان الالف من اقصى الخلق الى اخره **وسا**  
 روي عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتدأة هي المستأنفة  
 التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسروودة على  
 نمط التعدي ولا اعراب لها ايضا لفظا وحلا واورد مثالين ليطابق  
 المثال من الفواعل فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشترى  
 الى ان تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم  
 يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فائدة قال  
 ابن العم في بدايع الفوائد الم مشتملة على المحذرة من اول الخارج من  
 الصدر واللام من وسطها وهي شدة الحروف اعتمادا على اللسان واللم  
 من اخر الحروف مخرجا وهو السفة فاشتملت على البداية والوسط  
 والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته  
 من البداء والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتأمل ما ملأ الحروف  
 المفردة فانها سورة مبنية عليها نحو ان اذ ذكر فيها القرآن والخلق  
 وتكثير القول ومراجعتهم والقرب وتلقى الملك قول العبد والسائق  
 والتدين والالغا في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب  
 والتعقيب والتفصيل وتشقق الارض والفا الرواسي والبسوق والرزق

والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها  
 وانفتاحها ومن ذكر فيها الخصوصيات مع النبي عليه الصلاة والسلام والاحتكام  
 عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يليق بكل سورة ما به  
 به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى **قوله** ويوقف عليها وقف التمام  
 الى اخره التمام بفتح التاء ميمين مقصور هذا هو الصحيح الموافق للكشاف  
 وفي بعض النسخ بيم واحدة فان صحت فالعني كوقف الكلام التمام والوقف  
 قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وحسن  
 وناقص وهو الذي رسموه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني  
 الناقص نحو باسم ورب الاول اما ان يستغنى عن تاليه ام لا والثاني  
 اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكا في اومن جهة اللفظ فللخسوف الاول  
 اما ان يكون استغناؤه استغنا كليا او لا فالاول اكمل كل واحد من السور  
 والمعلقون في اول البقرة والثاني التمام كمنسقين واحوال الوقف  
 القراني مفرد بالتأليف واحواله معلومة عندها **قوله** اذ قدرت  
 بحيث لا يحتاج لما بعدها في الكشف يوقف وقف التمام اذ علمت على معنى  
 مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تحمل اسما للسور ونفق  
 بها كما ينفق بالاصوات او جعلت وحدها اخبارا ابتداء محذوف كقول  
 نقالي الم اي هذه الم ثم ابتداء فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشترى الى  
 شرط الوقف التمام وهما كون الوقوف عليه غير محتاج لما بعده  
 وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا  
 والمصنف رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه انه يصدق  
 على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران احدهما الم والثاني  
 الله وعندها حذر الرخصي بقوله جعلت وحدها اخبارا ابتداء  
 محذوف مع ان الوقف حينئذ ليس بتمام لفظ واحد شرطية والآخر  
 اشار بالتبديل الى اعتبار الاثرين معا والمقتصد رحمه الله لم يذكره فورد  
 عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الاشتمل  
 المستقل ما بعده بقوله اذ قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من ان  
 مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجوب



**قوله** وليس شئ منها اية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للباقلي  
فما نقل عن المرشد من ان الفواح في السور كلها آيات عنده الكوفيين  
من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في اول  
عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح **قوله** وهذا توقيف  
لا مجال للتقياس فيه في الكشف هذا آية ايات القراءات  
علم توقيفي لا مجال للتقياس فيه كحرفة السور انتهى قول ابا عبد الإيات  
فقيه مذاقب خمسة مدني وكوفي ومكي وصوري وشامي فالمدني  
رواه شيبة المدني مولى أم سلمة عنها يزيد بن القعقاع المدني  
والمكي رواه بن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي ذر بن عباس رضي الله  
عنهم قال كوني عن حمزة بن حبيب الزيات مستندا الى علي رضي الله عنه  
والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان  
وابن عاصم ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك  
لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لا اتفاقا قليا لا على نقل  
هذه المذاهب وقد نقل عن الصايغ في حواشي الكشف عن شيخه  
الجعبري ما يقترب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر  
من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمر  
وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها  
اشك مادة تتصل بها وان لم تغلبها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد  
من الصحابة وسمع منه اولي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا  
اهل رأي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله  
لو كان ذلك لاجعنا الى الراي لعدد الكوفيين الراية كما عده والم  
ومثله كثير واما السور فقلنا ان عددها علم توقيفي من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على ما روي ابي رضى الله عنه ما كتبا تعلم من السورة  
الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم **وآيات**  
ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني  
المنقول من مصحف الصدوق المنقول مما كتب بين يدي

النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراءات توقيفي ايضا الا انه اورد عليه  
ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة  
ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة  
النساء فقراها ثم افتتح آل عمران فقراها الى اخره فانه كما قال القاضي  
عياض رحمه الله يدل كما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد  
من المسلمين حين كتبوا المصحف لمن النبى صلى الله عليه وسلم يركع  
لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال ابو بكر  
الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة  
والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي باول ذكره علي  
انه كان قبل التوقيف في العروضة الاخيرة واختلف في ان ترتيب  
آيات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما فصله في شرح طيبة  
الكشف **قوله** ذلك اشارة الى اخره لما لم يصب اشارة الى لفظ الم  
على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة او ما يؤول بالمولف  
على الوجهين الاولين والقراءات ولا يتأتى على بقية الاحتمالات  
السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك  
في قول المصنف ذلك اشارة فيه ايهام ولطف ظاهر وقيل انه  
يحتل ان يراد به نفسه وان يراد به اشارة الى ما في قوله تعالى  
ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد  
وهو يري من التكلف **قوله** او فسرها بالسورة الى اخره الكتاب  
كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشايع بين الكل والجزء وهو  
معنى حقيقى لغوي اذا الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على  
السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفا للعهد المحضوري اي هذا المقدار  
الحاضر منه ثم المراد بما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن  
مع مخالفة لما عليه اكثر من تفسيرها بالسورة ياباه كل ذوق  
سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل يجوز به عن البعض منه فانه  
يقسف مستغنى عنه **قوله** فانه لما تكلم به وتفضى الى اخره اختلف



الحاجة فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للتقريب ومنها ما وضع  
للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب  
دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل المذهبين ولما كانت  
الإشارة هنا لا لم وقد ذكرنا انها فليس يبعد تبادل اللفظ للسؤال  
عنه فبينه بوجهين ارد فيهما الترخيضي ثالث هو من تمة الثاني  
كما ستره قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره والمتقضي كالمتابع  
والإشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما بعد  
ما يقضي وما قد فاتا وفي المثل ابعد من اسم فهو كونه متقضيا  
بعدا لعدم في حكم البعيد بل بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد  
انه لفظ من قبيل الاعراض السالبة الغير القارة فكما وجد منه  
اضمحلال وتلاشي وصار متقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم  
البعيد كما توجه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسياتي  
توضيحه وانه لا يختص بالانفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاشياء  
القارة الا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فاض ولا بكر  
عوان بين ذلك فانهم ترشدوا لثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل  
اليه وقع في هذا البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيت شيئا احتفظ  
بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا واعتر من عليهم بانه قبل  
الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا التفت كلاما ليلقي  
الي غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقيل  
لم ير بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال  
ايجاده بمقولة السامع لكلامك كلك الوحي ورده بانه مخالف لما يفهم  
من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظا لم  
فذلك ليس إشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور والمترق فقبل ان  
يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كما قال قدس سره تبعا للفاضل  
المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال بخصوص يكون لم اسم للسورة  
وهو عام ويؤيده قوله اي ذلك ان كتاب المنزل هو الكتاب الكامل  
ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرسوما اليه غير مصرح به

كالسورة تزل ذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الإشارة موضوع للشار  
اليه إشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بقرينة منزلة كقوله السكاك  
المشار اليه باسم الإشارة امام ذلك بالبصر او منزلة منزلة فذلك  
ان كان إشارة الى الم فذلك له سوا كان اسما للسورة او من جملة  
المنزل ليس بغير منزل منزلة منزلة فان نظرا الى ابتدائه كان  
كمضي حاضر يجعل المشاهدة كره وفي حكم البعيد نزول ذكره وتنقيب  
وان نظر الى انه لم يزل بتمامه كان كغائب ضيق المشاهدة البعيد لما  
ذكر وجاز ان تغلق مشاهدته بالذكر وبعد بتقدير وصوله الى المرسل  
اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم اليه اذا كان مذكورا مع  
اسم الإشارة منتهى له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون  
مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشي لان الاعتبار هنا الإشارة الحسية  
التي لا تتصور في غير مشاهد فغيره منزلة منزلة فان كل غائب عينا  
او معنى اذا ذكر يشار اليه بالتقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيته نحو  
بابه الغالب الطالب في ذلك او وهذا تنقسم عظيم لا فطن كذا والغلب  
ان يوتي بالتقريب انتهى اقول ما في الكشف وكلام المصنف مأخوذ من  
أمة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل  
قد يتحارب صيغة البعيد والتقريب شاراهما الى ما ولياه كقوله  
تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تتلوه عليكم ثم قال  
ان هذا هو المقصود الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني  
وطائفة من الخوئين والنسب واما مل تحفا فانني انا ذلك وقال  
السهيدي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث  
عنه وتسمع به هو انا والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب  
فان معناه هذا الكتاب الاثراء قال في اية اخرى وهذا كتاب  
اثرناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الإشارة في هذه الآية  
الى ما حصل بحضرتنا فانقضى عن حضرة الربوبية بالتقريب وضار  
مكتوبا مشروفا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا  
لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم بحروف النجوى



التي يقطع بها الحروف وتكتب حروفها واكتابه والتلفظ انما هو  
في حقنا واذالم تذكر هذه الحروف قبل هذا كتاب الترتيب لانه عنده  
سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندها هو متلو مكتوب كما يلين  
به فاقصنت البلاغة والاعجاز فضلا بين القاميتين وتقرفت بين  
الاشارتين انتهى اقول هذا يعني بديع ونظر لطيف رفيع علم منه مقني  
الوجهين المذكورين هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيان ذلك  
من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده  
او لاحظ كونه عنده غير هذا لانه في حضرة القرب منه فاذا وصله لغيره  
او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانتصاليه عنه بعيد او في حكمه كما قيل  
كلما لبس في يدك بعيد وليس هذا هو البعد والقرب الرتبة كما روي  
كلام الشراح هذا ولما لم تنطق له بعض ارباب الحواشي صرح به نظنه  
انه اهتدي له ومن لم يهد الله فماله من هاد وقول الغرض انه كان  
قبل الوصول لذلك سببي علمي فالاعتراض وجوابه ليس بشيء تخصيصه  
بالفاظ لا يطابق قول العلامة كما نقول لصاحبك وقد اعطيت شيئا  
احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم  
لا رتبة في صحته لمن تحقق ما حكمناه عن النجاة انما كونه مخالفا لما  
يفهم من العبارة دعوي قام اليه على خلافها وقوله وايضا الى اخره  
كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس  
بمشار اليه مطلقا فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسل لكن الذي  
انه مشار اليه من حيث كونه رسالا للمولف من الحروف وما قيل من ان  
رجوعه له من هذه الخبيثة رجوع لسماء فبعد علم ما يورد عليه  
لا يخفى ما فيه واماره على العمل بغيره وادلما في شرحه للمفتاح  
من ان وضع اسم الاشارة للاشارة الى محسوس وان كان استمالا  
في غيره اكثر من ان يحصر واد اشاع مثله وقارنه الوصف الدال على المنار  
التي تقوي بذلك حتى صرح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف القائل  
وله شواهد لو اختلف الاطالة اوردناها والمحجب منه انه انكر هذا  
اشد انكار ورجح ما هنا على ما في القناع بانه صابر حقيقة فيه

فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان مباح القناع ومن تبعه  
من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا تعظيم بالبعد تزيلا  
لبعد درجته ودرجة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم  
المشير كقولنا لا مير لبعض حاضريه ذلك قال كما ولم يذكر واما في القناع  
اما لظنهم انه صريح لا صريح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلمين  
وكلام المطول يميل له واما كونه محصل الوجه الثاني لانه بعد رتبة ما له  
التعظيم فتعسف يا باه النظر السيد فلحق ان الصريح هنا كونه  
محسوسا او منزلة منزلة والمرجح تعضي لفظه وتقدمه ملائحته  
او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشف ارجح لانه اظهر في العرف  
واجري في المواد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام  
السهيدي رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله باسما الطالب  
العالم وقع كذا من النجاة والعقبة وقد تيد عليه ان اطلاق القالب  
على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب  
فلم يسمع الا في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه  
مشاحة في المثال **قوله** وقد كبره متى اريد الى اخره جواب عن سوال  
مقدرو وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم يوثق واما كون الم علم  
لمنزل بخصوص ولا تاتي في لفظه فحقه ان يشار اليه بذكر واطلاق  
السورة لا يقتضي تانيته الا اذا عبر به عنه كما اذا عبر عن زيد  
بالنسبة فقد اجيب عنه بانه لا اشهر التفسير عن ذلك المنزلة بالسورة  
واسترد ذلك حتى صار كانه حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة  
البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن ساير السور كان اعتبار  
كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة  
فحقه ان يوثق بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة  
بالفاظ مدونة واخرى بالفاظ موشة ولم يستمر فيها شي منها فانه يجوز  
تدكيرها وتانيتها فكون سماه لا يعرف الا بلفظ موشة يقتضي  
انه موشة سماه وسياتي بتحقيقه في سورة العنبران فما قيل  
من انه لا حجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ لا للوجه



وليس واحد منهما موقوف عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب  
صفة وجعل ذلك اشارة الى ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب  
واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظن هذا وانه يبعد تذكير الضمير  
العايد الى المذكور بلفظ موقوف خاص به مجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكور  
غير خاص به مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتغال باللام الا ان يلاحظ  
حال الانتهاء من نظيره ليس بوارد عليه لأن وصف الاشارة بمذكور هو عينه  
ليثبت به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله  
وليس هذا كونه كذا الضمير حتى يرد عليه ما سياتي عن ابن الحاجب رحمه الله  
وما قيل من ان كلام المصنف رحمه الله عليه انه اذا لم يرد به السورة  
بل الولد او المتخذي به لم يحج بذكره لتلايل رد بان ما ذكر لا يصح وجده  
لان يكون سمي السورة لصفته على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكير في قول  
تذكير الكتاب فيه لطفلا بانه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا  
**قوله** فانه صفته الى اخره لا ياباه كونه جامعا لانه جائز في اسم الاشارة كما ذكره  
الحاجة وقيل انه عطفت بيان وعلى هذا ذكر الكتاب خبرا لم واذا كان خبرا  
فالجملة خبرية واسم الاشارة ساد سدا العايد وهذا اشارة الى ما قاله  
ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظتين وضعتا المعنى واحد واحد بها  
موقوفة والاخرى مذكورة وتوسطها ضميرا وما يجري مجراه كاسم الاشارة  
لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به الحاجة جاز تانيته وتذكيره واعتبار  
الخبر اولى لانه محط القاعدة واسما الاستشهاد به من كانت امك فغير  
سلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار  
معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة  
عن ابن الحاجب اما هي في الخبر ولم يذكرها الحاجة في الصفة فكانهم قاسوها  
عليه لكن تحليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب  
بان قولهم لا وصف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع ان المشت  
مقدم على الثاني وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم  
الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو هو صفة  
الخبر اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايضة عليه **قوله** اوالي

الكتاب الى اخره فتكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة  
لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتعين ذاته ويرتفع ابعاده  
بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا التزم في مقتضى ان يكون موقفا بال  
او موصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر  
كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كالموقوف لانه اشارة الى الكتاب  
الحاضر فاللام للعهد الحضوري وقال بن عصفور كل امر واقعة بعد اسم  
الاشارة اولى في النفاذ اذ الفجائية فهي العهد الحضوري فالكتاب  
مشار اليه مرتباً لا ممتناً كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره  
وان كان بمعنى الموت واسماء السورة سماء بالكتاب فجاز ان يذكر  
الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر وهو وجه اخر توهم بعضهم  
ان قول الزمخشري مرتباً اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة  
الى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوز ان يشار اليه والى المقتدر  
**قوله** والمراد به الكتاب الى اخره ظاهرانه على هذا اعني ان وصفه  
الكتاب هو الموعود وتعيينه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في  
الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب  
الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب خبر بانه ليس اشارة الى الم  
بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة  
والسلام او بقوله سلقني عليك قولا ثقيلاً لتقدم نزوله لكن  
قيل لا نسب على هذا وعد به ولما لم يكن هذا الجواب مختاراً اخره  
وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى  
الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعده ذكره في العدة بمنزلة  
بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود  
اذا حمل على ما في التوراة والانجيل وهو القران فلا يصح حينئذ ان  
يكون ذلك الكتاب خبرا لا لم تكن جواه لاهوا الا ان يراد بالم القران  
كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما  
واذا حمل على الموعود الاخر صرح به نظرا لان الموعود هو النبي عليه  
الصلاة والسلام لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون او وعود



لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وامت  
ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها  
للمعنى والمصنف رحمه الله جعله توجيها للغة كبر ولم يخصه بالوصفية  
والمصنف خصه ولا يخفى ان سلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه  
**قوله** وهو مصدر الى اخره فهو كالمخاطب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى  
المضروب جعل كمال تعليقه به كأنه عينه للبالغة قال الراغب انك  
ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت المسقا وفي المتعارف ضم الحروف  
بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك المعنى  
بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب  
الله وان لم يكن كتابا واكتتاب في الاصل مصدر ثم سمي به المكتوب كتابا  
والكاتب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيه انتهى  
وهو ما خذ المصنف رحمه الله وحاصله ان اصل حقيقة في اللغة مطلق  
الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط واصل  
حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط  
والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمي ثبلا لكتابة كتابا وليس هذا مجازا  
من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعرض عليه على المصنف  
رحمه الله يصيب **قوله** او فعال بمعنى المفعول الى اخره هو على هذا  
التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ الا انه على الاول مجاز وعلى هذا  
حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة ثبلا ان تضم حروفه التي يتألف منها  
في الخط تسمى منه بما يورد اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام  
الحروف لفظا وخطا ولا وجه لما قيل من انه فيها مجاز غير ان التجوز في  
الاول في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكل وقوله واصل ان كتب الجمع  
بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له او الاصل  
له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبين عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه  
كما في المحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء اليه كما في المنتهى وما سنده  
الشيء ومنشؤه والمواد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل  
والرائح والقاعدة الكلية والصورة المفصلة عليها وقوله ومنه الكتيبة

هي الجيش او جماعة الخيل المعنوية من مائة الف فصله بقوله منه عاي  
عادة اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل المناسبة معنوية وان لم تكن  
ظاهرة واعلم انه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل  
كان ما عداه من الكتب في قابلية ناقصة هو المتسا هل لان سمي كتابا  
كقوله هم القوم كل القوم بام خال لا فائدة هذا الترتيب للحصر لانه لا عهد  
فلا منه جنسية ووصف بالكمال تنبها على ان المقصود من حصر الكتب  
حصر الكل والام يقع الى اخره ما فصل في اكتشافه وشروحه والمصنف  
رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الحق والاهام وقوله بمعنى المفعول  
ظاهر وفي بعض النسخ بني للمفعول وهو ان صح في بني معناه صيغ  
ليان معنى المفعول وهو واحد معاني البناء المارة وقوله ثم اطلق على  
المنظوم الى اخره ولم ينظر حينئذ الى انه حروف مجموعة واصله  
الجمع مطلقا لانه اصل مجبور هنا ولا يقال انه مظهر الى المجاز بل ضرورة  
كما توم **قوله** معناه انه لو ضوجه الى اخره جواب عن انه كيف نفي  
الرب الاستقرار قاع كثرة التوابع والرب اي هو لو ضوح شانه زهير  
برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فتبين انه وحى مجز وما سواه بمترلة  
العدم لا يعتد به ولا يرتاب به بمعنى نفيه عنه انه ليس بحلا ولا مظنة  
عند العاقل المنصف ولذا قيل انه تنفى المياقة والسطوع ظهور النار  
النار والنور دارتفاعهما استعير لفاية الظهور وقوله بحيث خبران وما  
بينهما اعتراض وحده الاعجاز له معنيان نهائية ومرتبته والاضافة بيانية  
ايه النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة جل الاعجاز وسياتي تنويه في تفسير  
قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل  
عليه ان باوغة حد الاعجاز هو برهانه الساطع والاولى ان يقتصر  
على كونه وجبا ولا كره قوله بالفاحد الاعجاز وقيل السطوع اجمال  
والبلوغ المذكور تفصيل له والاحمال لا يعني عن التفصيل على ان قوله  
بالفا الى اخره من تمة بيان محل الارتباب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيص  
ان ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح  
في كونه بالفا حد الاعجاز فهذا كالملة لعدم الارتباب في كونه وجبا



فليس في الكلام ما يستغني عنه حتى يقال ان الاول تركه والاحسن  
ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المحسوسة به علة لكونه  
وحيا وسطوع برهانه اي كونه في القوة والنور المبين بخوضه في علة البلوغ  
حدا لا يجاز يقفه لوضوحه **قوله** ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره عطف  
على معناه اي المعنى هذا وهذا وقوله لا ترى بنا الخطاب تاييد للمعنى  
وعبر بما ذكره لانه على انه لعناية ووضوحه كما لمحسوس الذي يري وبعض  
الطلبة يقولون بالياء التخييل المحسوسة تادبا والرواية بخلافه وعمل  
عن قوله في الكشف ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفى كونه متعلقا  
للرب ومظنة له لانه شرط وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي  
لمرتاب ان يقع فيما الى اخره تغيير العبارة وقد رواها اشارة الى ما فيه  
مما لا يرتاب فيه لانه كما انفق عليه شراجه كان الظاهر ان يترك  
لا من قوله ان احدا لا يرتاب الى اخره لئلا يفهم المعنى لان نفى  
الرب اثبات له وقد وجهه بالمعنى من الكدر وقيل لازية وليس  
بشيء وقيل في نفى ضمير مستتر راجع للرب بتوحيده السوال وقيل  
ان قيل ان حرف جر مقدر لاها مفتوحة رواية ودرية فكسرها  
توهم فارغ وتقديره ما نفى الرب بان احدا ولا ان احدا او على معنى  
ان احدا لا يرتاب فيه وروى بان المنفى حينئذ العلة والتفسير فلا يقال  
قوله وانما المنفى الى اخره فالواجب ان يقال وانما نفى لعله او على معنى  
اخر وفيه نظروا الاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام نقص شوه  
عنه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظر الى المعنى يحصل  
او هو واراد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا مع المعنى ومثله اكثر  
من ان يحصر وقيل معناه لميت القضية الموت بها تسالفة هي هذه  
قال نفى بمعنى الاتيان بالخبر سالما لا بمعنى الاعتذار فتصح المقابلة  
الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل  
تكلما منه كما قال قدس سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام  
المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم  
فان المنفى في قوله انما المنفى ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا

والتكلف

والتكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره  
وفي سالفه في الخصر بقوله وانما الى اخره اشارة الى انه ليس المنفى  
هاهنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق الرب بموظنة  
له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا متراشا  
عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معني صحيح لا يقدح  
في صدقه اذ يرتاب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار  
انما اشعار بان كون المنفى ما ذكره امر مكشوف كما يقول بعد تلخيص  
مسئلة على وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب  
فيها تريد ان يثبت فيه لا يثبت باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر اسرا  
لا انكار فيه اي ليس هو محلا للاشكال وخليقا به هذا زبدة ما حققه  
السيد السند وفيه مواخذات مفصلة في حواشي المطول لاحقة لارادها  
هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة الكشف تعسفا على باب  
الوجوه فكذا عدل عنها المصنف رحمه الله فلهذا **قوله** وان كنتم  
في ريب الاية قيل ان مراد المصنف ان وجود الرب وان تحقق الاية  
منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غم  
لا عبرة به فكانه غير موجود راسا فنفيه عنه نفى كونه محلا له ومظنة  
لشبوته والدليل على انه اراد هذا تاييده ما سبق قوله لا ترى الى اخره  
فليس حاصلا جوابه تخصيصا لنفي الرب كما توهم تشير الى ما نقلهنا  
عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشف معناه ليس القرآن مظنة  
للرب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقول عليه انه مظنة لرب المتأينين  
ويحقق المظنة كيف يصح نفى المظنة وقول المصنف لا ريب للعاقل  
بعد النظر الصحيح تخصيصا لنفي الرب العام ووضح هذا ما اشكل  
على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في  
الكشف ان الرب بمعنى جنسه منفي على عمومته وان كان المنفى  
في الحقيقة استحقاق الرب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد  
تقدير الاستحقاق فيمولان المنفى وجوده بل تعلقه بالقران تعلق  
الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتبات فضلا عن ان يكون المنفى



هو التعلق الثاني وذلك ان الارتياح له نسبة الى الطرفين وكلما هو  
كذلك يجوز ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين  
كسائر الحكمين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في  
الاستفراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأتى ادعاء التخصيص  
قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة للزنية  
والسالبة للجوزية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن  
فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب الفرق من  
نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضاً لا يظهر الكلام على اري  
من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد ومن هاهنا تبين لك انه  
لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر **قوله** فانه ما ابعده  
عنهم الرب الى اخره اي لم يجعل الرب بعيداً عنهم فاما فائدة التعجبية  
وقد اورد عليه ان قوله ما ابعده الى اخره لا يناسب ما قبله بل المناسب  
له ان يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا انه فقد توهم  
على الارتياح فصور بصورة ما لا يثبت الاعلى سبل الفرض والتدور  
لوجود ما يقلعه من اصله او على من لم يقطع بارتياح على الارتياح  
وايضاً ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الية لا يفيد القطع بوجود  
الرب فلا يلزم قوله لان احداً لا يرتاب الى اخره ليحصل التأييد  
فالمناسب ان يورد بقوله ما هذا الا فكل مقتضى وخوفاً واجب بان  
القطع بوجود الرب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذا تجوز الرب  
ينافي القطع بانتفائه واختيار هذه الية لوجود لفظ الرب فيها  
وليس بشئ لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قد ذكره  
توابعاً من احدهما ان معناه نفي ارتياح العاقل بعد النظر الصحيح  
والثاني عدم ارادة نفي الارتياح مطلقاً بقوله ما ابعده الرب الى اخره  
اي جوزه بكلمة الشك وان كان تجوزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز  
ان يجوز امر بعينه لانه انما يتأتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها  
وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً  
اشعاراً بان لا ريب في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم المرح

الى اخره فانه يفيد نفي الارتياح بعد الاراحة فظهر ان ارب نفي لجه  
الرب والمعاد منه نفي الرب الخاص كما مر للعلم بوجوده عند الرب  
بدليل العقل والنقل ومعنى هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان  
فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عرفهم الطريق المخرج الى اخره  
المخرج بضم الميم وكسر الراء المحجة واليا المشاة التحفة ثم حار مملكة  
كالمنزل لفظاً ومعنى وصير له للرب وهو الطريق لانه يذكر ويوث  
او للمخرج لانه مفسر له والاجتهاد في الامور ان يأتي به على ما في  
وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والتجيم المقار  
منه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والفوزان  
تول نجوماً ونجم عليه الدين جعله اي مقادير معينة يقال نجمت  
المال اذا دعتك كانتك فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيباً  
ثم صار متعارفاً في تقدير دفعه باي شئ قدرت ذلك كما قاله الراغب  
والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال  
للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل  
المجال محل الحولان وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة  
على بلوغ وجهه كما يقال لا محل له **قوله** وقيل معناه الى اخره هذا سطوع  
على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال السابق في توجيه  
نفي الرب والمرتابين كما مر وعليه في هذه صفة الاسم والمقتضى  
خبراً ومرفعه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الخراف  
الواقع بعد ان يكون خبراً لا صفة والمناسب لمقام المدح نفي الرب  
مطلقاً انه يتوهم وصل المتقين بالدين اذا المعنى حقيقة لا شك  
في حقيقة المتقين المصدقين بحقيقة ولا يخفى ما فيه والظاهر  
توجه النفي الى التيقن حقيقة فيحصل المعنى اذ يلزم وجود الرب  
اذ لم يكن هادياً مع تنافي التيقن والمقتد ظاهراً وما قيل من انه  
قيده للنفي لا للتقن حتى لا يرد ما سطر يدفعه لانه اثبات لما هو مشهور  
الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا القول فان اريد الرد  
على غيره فلا مشاحة ولا جدال **قوله** ما توهمه من ان مشتاً الاشكال



كونه قتيلا للمنفى ليس بصحيح انما مشاؤه انه اذا لم يكن هاديا اقتضى  
ثبوت الرب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقى لا يرتاب اصلا ولذا  
قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى الاشكال محال واما جعله قتيلا  
للمنفى كما في قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التكمين  
لم ابالغ في اختصار تقريرا فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه  
لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير سموعة نعم تريف المصنف  
له ظاهر لعدم ملائمة السياق وقلة جده وان المتقى لا يتصور منه  
الرب حتى ينفي **قوله** وهذه حالة من الضمير المجرور في الرجوع على القرآن  
والمصدر يقع حالا ساغرة يجعله عين الهدي او ما لا بالتأويل المشهور  
وقوله والعامل فيه اي في الحال لانه توثق والمراد بالطرف لفظا  
لان الطرف يطلق على سائر الظروف نحو عند حيث وعلى الجار والمجرور  
لا سيما في الجارة هنا ظرفية وفيه تناسخ لانه اراد بالطرف متعلقه وهو  
حاصل واستدل لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير بخلافه  
يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظروف غير العامل في ذاتها  
وهو في الجار حتى يقال انه على ياي من لم يشترط اتحادها ما قيل وهذا  
هو السر في ان كتاب المصنف هنا بقوله والعامل في اخره واما متعلق  
فيه برب فزاد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصحى  
وان وجه بان المواد انه معمول لما دل عليه الرب له نفسه كما في الدر  
المصون **قوله** والرب في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة نشر  
استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر رابعا لكنه بحسب  
اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في السبب كما اشار اليه بقوله  
لانه يعلق قال ابو زيد يقال رابي من فلان امر اذا كنت مستيقنا  
سنة بالرب فاذا اسأت به الظن ولم تستيقن منه بالرب قلت  
ارابي من فلان امر هو منه اراه وقد بان الفرق بين راب  
واراب شارفي قوله اخوك الذي ان ربه قال اما اراه وان عاتبة كان جابه  
والارباب يحرم مجرى الارابه كما قاله الراجف وقوله حصل بتقدير الصلاد  
المملة من التحصيل والريية بكسر الراء وفتح النفس املة عند السكون

والنزار كقلب المربى على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال  
من الضرب وتقابل الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله**  
سمى به الشك الى اخره ظاهر قوله سمي به حقيقة في معنى الشك  
ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا ان سياق  
وقوله لانه يعلق الى اخره ياباه ولذا قال ارباب اللغويين ان المصنف رحمه  
اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا  
بعلاقة السببية بذكر السبب واردة السبب ولو اريد معناه الاصلي  
لقيل لا رب له فسمى هنا بمعنى استعمال وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى  
وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل علم ان  
القرآن لا يتوهم ان يكون رابيا حتى يقال لا رب له بل لو كان مصدرا كان  
الواجب لا رب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله ايضا  
وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي  
اي العلق وهو يتقدم باللام يقال فلق له وان تعدي الشك بغير رتبة  
اشارة الى انه مجاز في الاصل صا حقيقة في الاستعمال وعرفه اللغة وقاها  
ترادف الشك والرب الا انه متعلق عليه انه ليس كذلك لان الرب شك  
مع تمة دلالة الامام الرب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن  
سي وقال الراجف الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين  
بحيث لا ترجح احدهما على الاخر بامارة والمزية التردد في المتقابلين  
وطب الاماره ما حوذا من ربي الصريح اذا سمعته لادرككاته يحصل مع الشك  
تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والرب ان يتوهم في الشيء امر ما ثم  
يتكشف عما توهم فيه وقال الحوي يقال الشكنا استوي ذبنا اعتقادنا  
اولم يستويا ولكن لم ينته احدهما لدرجة الظهور الذي ينبغي علم الامور  
والرب لما يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا احسن  
هنا لا رب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه رب فضلا عن شك  
وعلى هذا ينبغي ما في كتب اصول من الفرق بين الشك والظن  
الا ان المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم  
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التنازع وقوله لانه اي الشك



إشارة للعلاقة والطائفة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال  
الطمان القلب إذا سكن ولم يقلق والاسم الطائفة والطمان بالوضع أقام به  
واخذ وطنا وقال بعضهم الأصل في طمان ألف مثل أحمر وأسود فمزود  
نزار من الساكنين وقيل الأصل همزة متقدمة على الميم قلب على غير  
القياس بدليل فوطهم طامن الرجل ظهره إذا حناه والهمزة يجوز  
تسهيلها **بقوله** وفي الحديث دع ما يريبك إلى آخره استشهد به علي  
أن الريب له معني غير الشك وهو القلق كما مراد لو اتخذ الكان قوله  
فإن الشك بمنزلة قولك فإن الأسد غضنفر وهو من لغو الحديث  
وقد قالوا إن هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسنه وصححه  
الحاكم هكذا دع ما يريبك إلى ما يريبك فإن الصدق طائفة والكذب  
ريبة والمحقق دع ذلك إلى ذلك أي استدل به بأدع ذلك ذاهبا إلى  
غيره على التقدير أو النقيض وقوله فإن إلى آخره معيل ومهد لما تقدم  
فيل والمعنى إذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فأتوكه فإن نفس  
المؤمن تطير إلى الصدق وترتاب في الكذب فارتباك في الشيء  
ينبئ عن كونه باطلا فاحذره وأطمئناك إلى الشيء يشعرك بكونه حقا  
فاستسك به وهذا خاص بذي النفوس القدسية الظاهرة من وسخ  
الطبايع فظاهر أن قوله فإن أشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد  
بأنها ممنوعة أما الدراية فلأن الشيخين بيناهما لا يزيد عليه وأما  
الرواية فإن أحادي الروايتين لا تبطل الأخرى وكان عليه أن يبين الأخرى  
التي ادعاهما فإن مثله لا يقال بالتمشيط وقد صح الحافظ بن حجر ما في  
الكتاب بعينه وقال أنه رواه الطبراني وروى البيهقي أن الشريعة  
والخير طائفة فاستشهد به كما مر على أن الريبة غير الشك والالم بعد  
الكلام وبقيتها للطائفة علم أنها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد  
على تمام المدعي وبريكت في الحديث وروي بعضهم أنها افتتاح الثاني هو  
المناسب هنا بقيان الظاهر أنه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه  
فيه الشراح بل معناه كما قال المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه  
واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتوا الشبهات

فإن من حار حول الحمى يوشك أن يقع فيه وبما هو صريح في ذلك  
ماروي أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال له رسول الله صلى الله  
عليه وسلم جيت تسال عن البر والأتى فقال نعم فخرج أصابعه فضرب بها  
صدره وقال له استفتت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما طمان إليه  
النفس والطمان إليه القلب والأتى ما حاك في النفس وتورد في الصدر  
وإن افتأك الناس وافتؤك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس  
القدسية فنه **بقوله** ومنه ريب الزمان أي مما نقل من القلق إلى ما هو  
شبه به من الشدايد وفضله بقوله ومنه الضمير للريب المخوف  
فيه مطلقا لأنه ليس بمعنى الشك وإنما شاركه فإن أصله القلق فسمي به  
ما هو سبب له كما قال المحدث في أمن المنون وريبة سوجع وقال الرازي  
إن هذا قد يرجع إلى معنى الشك لأن ما يخاف من الحوادث محقق فهو  
كالشكوك فيه وكذا ما يحتج بالقلب وفيه نظروا في نوايب جمع نايه  
وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت أو شرا كما في حديث مسلم نوايب  
الحق وقال ليده نوايب من خير وشرك لاها فلا خير ممدود ولا شر لا زب  
لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب  
للقلق **بقوله** يهد بهم إلى الحق إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به  
هنا الهادي لأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع إشارة  
إلى استمرار التجدي فإنه وإن كان مما يدل عليه المضارع إلا أن اسم  
الفاعل والمفعول به لأن على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة  
إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفت وهذا وزن نادر في المصادر  
لم يرد منه فيما قيل إلا الهدي واليقين والسري والسكا بالفصحى في  
لغة وزاد الشاطبي لعي بالضم في لغة أيضا ولما قاله كالسري إلى آخر  
إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل  
من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عموم من المصدر  
لأن فعلا لا يكون مصدرا وأخرى يقول هو مصدر هدي يدفع بأن  
مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر  
مصدر وعند اللغويين **بقوله** ومعناه الدلالة إلى آخره اختلف



السلف في الهداية فليلهي له الالة على ما يصل الي المطلوب وقيل هي  
الالة الوصلة الي المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المصنف وقيل مراده  
الالة بلطف بتوجيه ما قدمه في المناقشة والالكان بين كلاميه بحالفة  
تا وليس بشي ونسب الثاني الي البعوض وتنقص بقوله تعالى واما عود فهدينا  
فاستجوا النعم الاول مقتوص بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمل  
التجوز مشترك والمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى بحال لان كان  
ان الهداية في لا يهدي بمعنى الالة على ما يصل الي انت لا تتمكن من  
ارادة الطريق لكل من احببت وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقولك وما  
رسمت اذ رسمت وما قيل عليه من انه ياباه ما قاله الجمهور من انها تزلزل  
في اي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايماناً عند وفاته وهو  
لتغيير قرشي وسوق الآية اذ لا فائدة يعتد بها حقيقتاً والهداية  
بهذا المعنى اي الالة واقعة منه بلا حفا والكلام في الاصل ليس  
بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس لك  
من الاسرى فلا تخزن ويؤيده التثنية بقوله وما رسمت ولا يتوهم  
ان المناقشة في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا محال  
بان يقال معناها اوصلناهم الي المطلوب فتروكه فانه خلاف الواقع  
وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب مناد على خلافه وقال  
الفاضل المحقق انها تنعدي بنفسها وبالي واللام ومعناه على الاول  
الا يقال في غير اراء الطريق ولذا استدل الله بالثاني النبي  
صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن اخري نحو ان هذا القرآن يهدي  
للتى هم اقوم فيسندفع النقص وفيه انه ينتقص حصرا سناد المتعدي  
بنفسه الي الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف  
في غيره بقوله يهدي من نشا الى صراط مستقيم لان يقال انما غلب  
اقتصاص الاشياء كما قيل ولا يخفى ما فيه وقاس الجلال الدواني  
اب المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني  
وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو المعكس وقيل يمكن التوفيق  
بينها بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات

الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي او العرفي ويجدشه ان محاج  
الكشاف مع نصليته في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القرآن  
هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكرنا عند اهل الحق  
فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيسندفع ما مر  
كذلكه بعض من قضي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخري تركناها خوفاً الملل  
وقوله الي البغية بالوحدة والمجوعة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز  
في بابها التفسير والضم قال في الصباح في عنده بغية بالكسر وهي الحاجة  
التي تنبغي وضربها لغة وقيل بالكسر اهيبة وبالضم الحاجة انتهى **قوله**  
لانه جعل مقابل الضلال الي اخره هذا شروع في مراحات الثاني الذي  
ارتقناه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف اخره وسوفه مخالفاً  
له وطوي بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح  
الثاني وحاصله انه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة والضللال  
ولاشك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال لم يتقابلوا وورد عليه  
ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء بجاز او اشتراك  
وكلاهما في المتعدي ومقابلته بالاضلال والاستدلال به اذ ربما يفسر بالالة  
على ما لا يصل الي عمله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فوق بين اللازم  
والمتعدي في باب المطاوعة لا بان الاول تارة والثاني تارة فاذا اعتبر  
الوصول في اللازم كان مستترا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون  
الضمير في مقابلته راجعا الي اللازم على طريق الاستخدام وهو ظاهر  
لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكرنا القابلة حينئذ  
مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل  
كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال  
ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الاصال  
اليه كما صرح به الثقات وفي الافعال كرواة شذ فمقتضى كون  
معنى الهداية وجدان طريق من شأنه الاصال ومعنى الهداية  
المنقذبة الالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية  
في احد فريدها بتوجيهه المتقابلة والكلام في سطلتها وها هنا الحاث



الاول انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايضاح او صلاح لا  
 ونسرا الضلال المقابل لها مقابل الاحتياج والسلب بعدم تلك الدلالة  
 المطلقة لزوم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة  
 المعقودة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالحیوان والانسان  
 فليس في هذا المقابل ما يوجب الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول  
 لم يقع في جيز القول الثاني ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي  
 في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري اسر نسبي بين الفاعل  
 والمفعول متحد بالذات يختلف بالاعتبار كالتعلم والتعليم وهو وان  
 اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستعداد والثاني صفة قائمة  
 بالتلمية فيلزم ما قيام الصفة الواحدة بمحليين متغايرين واتحاد  
 وصفين ونسبتين متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب  
 عنه بعض الفضلاء بان معنى كونها واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة  
 يسمى بتولها تعلما وتخصيلا لا تعلما ولا استمالة في قيام واحدة  
 بالذات يحمل كون لبيانها معها تعلق التخصيل والتاثير كما هو الواقع  
 في جميع تا المطاوعة ولم يربد وان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة  
 متغايران فكل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقة بصفة واحدة  
 قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شئ الثالث ان القول بفساد الجواب  
 لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع  
 بانها متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال باعتبار رتبة عدم الوصول  
 يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذ من مقابله وضده وبضدها  
 تتبين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتبار رتبة اعتبار  
 انه لا يترك عنه والفرق مثل الصبح ظاهر **قوله** ولانه لا يقال  
 مسمى الى اخره وفي اكتشاف ويقال مسمى في موضع المدح كمنته ولا  
 يمدح الا بالوصول الى الكمال واعتراض بان التمكن من الوصول  
 ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وان المسمى فيما ذكر اريد به المستمع  
 بالهدى مجازا و قد اورد في الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقص  
 لعدم بها كقيل ولم اربى عيوب الناس عيبا كنعى القادرين على التمام

والثاني

والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حقق قدس سره والمواد يقول  
 الزمخشري في موضع المدح انما صفة واحدة وضعا وانما يتحد بها  
 بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح تربية لذلك وان المصنف لذلك  
 عمله عنه فبين كلامهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول  
 ليس بنقصه لمن هو بصدده محد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق  
 الحقيقي انما يفيد الاستعمال بالتربية والمدح تربية وقد مر ما يارضيه  
 من الايات وما قيل من انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة  
 العلل وروى بان الاصل الحقيقة ولو لا تربية المدح والمقابلة لم يتبادر  
 منه الاطلاق الدلالة وعليه اثار اية اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة  
 الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المسمى لا يستعمل الا بمعنى المنة  
 غير مسلم عندهم بقي هناك دليل تركه المصنف وهو ان اهتدى بمطالع  
 هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل  
 المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتاثير  
 كما مر فلو لم يكن في الهدى ايضا لم يكن في الاهتداء وصول ونقص  
 نحو اسرته فلم ياتمه وعلمته فلم يتعلم وزد بان حقيقة التماسك  
 صيرورته ما يور او هو بهذا المعنى مطاوع ثم استعمل في الامثال  
 مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى  
 وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد  
 به حقيقة اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه  
 ما قد ينضوي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا بمعناه الحقيقي فلا حاجة  
 الي ما قيل من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله  
 والاوجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولم يرد في هذه  
 المسئلة اقوال لا يرد من وجود الفعل وجود مطاوعة مطلقا تكرر  
 مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاء السبكي واستشهد  
 لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا  
 وبقوله وتخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود التوقيف بدون الحق  
 ولانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسوته فما انكسر وانفرد بينهما



فجعل في كتاب عود من الانراج والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل  
اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة ولانه مختلف فيه اولان الدليل  
الاول وهو مقابلته بالضللال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي  
عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة  
في الالة المطلقة مجاز في غيرها والاولى انكس ادعى مشتركة بينهما ادعوى  
لقد رشح ترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول  
لان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا يجب الظاهر  
ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء  
عليهم الصلوة والسلام والاولى وهي الالة موصولة بغير شك والجواب  
عنه ظاهر لمن تدبر **قوله** واختصاصه بالمتقين الى اخره قيل ان اراد  
بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الاله ابتداء كلام فقصر الاهتدا  
ظاهرا وان اراد الكمالين في التقوي والموصول موصول بالمتقين  
فالقصر باعتبار كمال الاهتداه وهذا جواب عن سوال مقدور تقديره ظاهر  
على الوجهين لان الهدى سوا كان مطلق الالة او الموصول منها حاصل  
بل غير خاص بالمتقين ان اراد المتقي نعم هو على الاول اظهر فمن قدره بقوله  
لم خص الهدى بالمتقين مع انه الالة وهي عامة وقال مرجع به الامام  
فصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى  
التخصيص المذكري الواقع في النظم المستفاد من اللام كالاستغناء في قول  
المتقون لان اللام للاستغناء وعلى المضرة في نحو دعائه وعليه لان  
هذه اللام زائدة للتقوية والقول بانها تنبيه في الجملة تكلف لاحاجة  
اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى التخصيص كما حقق في محله  
والحاصل ان هنا امرين يختلفان في الصدر اذا جمع النظم الكريم الاول  
ان التقى منه فما فائدة جملة هدي له وهو تحصيل الحاصل الثاني  
ان هداية القران عامة للناس فلما خصت بهولا واذا نشرت بالالالة  
الموصولة ورد بحذو اخر وهو المهدى المقصوده بالالالة على ما يوصله  
اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول وقال هو كقولك  
للعزير المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت

فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم عند  
شارقهم لا كسار لباس التقوي متقين كقوله من قتل قتيل فله سلبه  
ولم يقل الضالين لانهم فريقتان فريقتي علم بقاءه على ضلاله ولا يهتدي به اليه  
كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوي فاخصر ليكون سلبا للتقير  
اول الزهراوين التي هي سنام القزاة بذكر المرتضى من عباده وقال قدس  
سره لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى طالب اخر  
غير حاصله والتثبيت على ما كان حاصله كما في الهدى او يراد بالمتقين  
المشارفون للتقوي الاول مختاره فان قلت قد ثبت ان الهدى  
في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجازا وحقيقة فكيف جمع بينهما قلت  
اراد ان اللفظ يستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعاً لا يقال  
تاويل نحو اعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم ياول  
كان تحصيل الحاصل بخلاف هدي للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه  
هدى للمتقين المهددين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم  
اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة اخري مفيدة لما كان معتصما  
به لانا نقول انه اعبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى  
مصدر زيا مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك  
الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت بضربا  
فهم منه انه موصوف بالمضروب وبه بضرب اخر حال تعلق ضربك  
به لا بسبب ضربك اياه فاخذت مضروبه على انها صفة معتررة  
له وان لم يضرب فاذا اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا  
للظاهر مجازا باعتبار الاول فقوكت هدي لزيد او للمضال وامثال  
ليكر واليه تدي جار على ظاهر بخلاف هدي للمتقين والاضلال للضال  
وحديث العصمة لا يحدي اذ لم ير معناها المصدر المتقن المحدث  
بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت بضاف للمعتصم فان  
اريد المعنى المصدرى احتج لاحد التاويلين وما يتوهم من ان تعلقا  
الافعال والاطراف بالنسب حقا على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق  
التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو كان



ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية  
 شيئا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر  
 وقولك شارب هذا الخل شيئا الى عصير عندك مجاز باعتبار  
 المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره  
 ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة  
 كما في امثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذه المثالب  
 ثم المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشاركة كما في من قتل قتلا  
 فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تعريف الرقيق  
 وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشاركة كما في قوله وايلهوا  
 الاناجر اكفارا فان الانصاف بالنجور والنسبة تراخ عن الولادة اقول  
 اختلفا هل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة  
 في الحال والاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسط  
 بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذي عليه المحققون انه زمان  
 النسبة فما ذكره الشارح الفاضل هنا في التلويح موافق لما قاله  
 الجمهور وهو انه ارتضاء في الكشف ويرد عليه ما ادعاه من ان  
 تعلق المعنى المصنعي يقتضي كون انصافه بالمعنى الوصفى مقرا  
 سخفاه قبل التعلق ان اسم الفاعل نحو السلاح عصمة للمعتصم  
 يكون حقيقة في الماضي وهو موجود فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون  
 لغوا من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمعول به في من قتل قتلا  
 وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم  
 لو صدر من غير يبيع قصد ظاهره كان كما زعمت اما اذا قصد ان القتل  
 المصنعيه صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قتل لم يشاركه  
 في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا  
 يقيد المحصر بقربى عقلية فمعنى المال غني للمعنى لا غني له الا بالمال  
 وكذا اذا قلت انه ليس من اذله الله فالمعنى هنا لا هدي للمتقين  
 الا بكتاب الله المتكامل نور هدايته واذا دعيت هذا عرفنا ان  
 الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف والاختلاف بينهما

الا ان من قبل قبلا حقيقة لم لا وقد ذهب اليان الحق هو الاول  
 الكرمان والسبكي حتى خطا من قال انه مجاز واما الشهادة الموردة بنحو  
 عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد  
 ما سبق كلام السير السند اذ وجد اسم الإشارة مثلا ان يقول عصرت  
 هذا الخل وهذا المصنف بالحكمة او الخلية فالمعتبر زمان الإشارة  
 لان السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه وانضاف بالخلة  
 مثلا في زمان الإشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة  
 والافجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف بما مر  
 ففي الحقيقة هنا تعليقان فتعلق الحكم السابق بذات المشار  
 اليه وتعلق الإشارة به فالمعتبر زمان الإشارة لان زمان الحكم السابق  
 وهذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام  
 ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة سترها  
 في محالها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من  
 المجال اذ المتقي مهتد بهذا المعنى حقيقة وهذا ما اصبح اليه  
 المصنف رحمه الله ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية  
 بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به  
 في قوله تعالى هدي للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم  
 كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتتبرلهم منزلة الجاد واعلم ان الهداية  
 على مراتب اربعة مرت في الناحية والتقوى ايضا على مراتب ثلاثة  
 توفى الشوك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت  
 انواع الهداية في التقوى فهي اثنان عشر الا ان الهداية بالمعنى  
 الاول لا دخل لتكاتب فيها والرابعة وان كانت تتصور في  
 لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو  
 صحيح وورد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير  
 مناسب ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة  
 فبقى من الهداية فثمان نصيب مطلق الدلائل والسمعي  
 منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية فثمان تجنب



الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية أربع وكلام المصنف رحمه الله في  
هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع باله لا يدل مطلقا أو اله لا يدل القرابة  
أو المسلمون أو إلا المجتنبون المعاصي لعلمهم بما ظهر منها والأول وفق  
بكلامه ولا يحاز في النظم على هذا كما توهم **قوله** بنصبه قيل هو بضمين  
كل ما جعل علامة كمال في التاموس وليس جمعا هنا وإن كان في غير هذا المثل  
يكون جمعا لنصاب بمعنى الأصل وقيل أنه بفتح النون وسكون الصاد  
المهملة والبا الموحدة تصدر والمعنى نصب الله تعالى آياه وليل على  
ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه على أنه واحد المقصود  
وعليه اقتصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي بنصب من  
نصوصه وآياته من آياته وليس هذا بحريف كما قيل فإنه أقرب  
مما قالوه نعم هو المناسب للقيام كإسائي وهو الحامل للقيام على إدعا  
تحريفه قيل وهذا نكتة لأنه يؤخذ من قوله هدي للمتقين وقوله  
هدي للناس أن المتقين هم الناس كما قال وما الناس إلا أنهم لسوكم  
وها هنا بحث وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال  
معناه سواء كان ذلك حملا كلع اليتيم أو شرطيا كما عطف اليتيم  
ماله إذا بلغ وإذا شفى المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس  
مستغفرا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز  
والظاهر أنه حقيقة أما لأن انضافه بمعناه لما أضحت الانضاف  
بضده وقرب منه كان زمانها في حكم زمان واحد فيراد انضافه  
في زمان الحكم حقيقة أو حكما أو لأنه يعتبر الزمانان المتلاصقان  
زمانا واحدا مستدا انصف بهما على التعاقب فيه فالمحقيقة بالنظر  
إلى أوله والحكم ناظرا إلى جزئيه الأخير والظاهر أن هذا لا محيد عنه  
كإسائي في أول سورة النساء في أنوال اليتامى حيث جعله المصنف  
رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة أو بتقدير إذا بلغوا وهو  
لا يخالف ما في التلويح كقيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرط  
بقريضة الآية الأخرى أن المستم منهم رشدا وما في التلويح مبني  
على إرادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وإن كانت

دلالة عامة أي على المختار عنده وذلك قوله وهذا الاعتبار فلا منافاة  
بين قوله هدي للمتقين وقوله في آخري شهر رمضان الذي أنزل  
فيه القرآن هدي للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله**  
أول أنه لا يسفح بالتأمل فيه إلى آخره التأمل بمعنى التدبر والتفكر  
كما في كتب اللغة يقال تأملته إذا تدبرته وفي المصباح هو أعاد بك  
النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته مما توهمه  
وترجوه وقيل بالتخفيف بمعنى جلا من مثل السيف والمرأة وقد  
يكون في غيره كالثوب والورق فتشبهما الفعل بالمرأة وجعل النظر والتفكر  
مرارا متكررة صغلة وهو ظاهر وضرب لانه راجع للكتاب والتأمل  
النظر الصحيح في معانيه فإنه دليل إرشاد ويمكن التوصل به  
النظر فيما يلي المطلوب واستعمله بمعنى عمله فما ذكره الضمير للعقل  
وقوله في تدبر الآيات التدبر أصلا النظر في آياتها وأمر وعواقبها والآيات  
هنا العلامات والأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدهيته وانضافه  
بصفات الكمال وتزهد عن سمات نقصان كما قال وفي كل شيء آية  
تد على أنه واحد ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله  
النظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف في النبوة  
بالدلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا يدركه للنبي صلى الله عليه وسلم  
ليصدق به ونبوته بالدلة العقلية المشبهة لها وقد أجاب المصنف  
عما ورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظران  
فيه الفرق بينهما حتى قيل أن هذا الجواب الثاني هو الأول بعينه  
لأن معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبهة وصد الإراء  
الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة  
عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه  
عليه بأول إلا أن يقال هذا بحسب التقوى في القوة النظرية  
والأول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأول نظر للقوتين  
وقرب منه ما قيل حاصل الأول اختصاصهم بهذا بسبب  
اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفته معانيهم



النظر

واسرارها لان غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبرياته المنفي  
الى المعرفة وقد علمت بزية هذا وقفت على ما في الخواشي خواتمه داي  
بين امرين الخطا في فهم كلام المصنف كالذي ذكرنا انفا والغلبة ليس بالاجال  
الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجيهين ان يحصل الاول  
ان دلالة الكتاب وان عمت المتقى وغيره والمسلم والكافر اما ان دلالة  
تزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالة عامة  
لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري  
وصناته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يغف  
عن الوصول للحق واستغله في التكرير فيمضي لا يله فلا يكون هدي  
الا للمتنقي عن الكفر وما يودي اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم  
ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال بالقران كما هو هدي  
للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعالي دينه وعلى صدق رسوله  
صلى الله عليه وسلم فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين  
مدحهم والذين هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر  
من يخشاهم عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة  
فالسؤال زايلا عنه لان ايصال القران ليس الا للمتقين ثم قال  
كلما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدي في  
كسرة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه  
هدي ان يكون هدي في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدي في بعض الاشياء  
كتعريف الشرايع او يكون هدي في تأكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل  
على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدي من غير  
تقييد لفظا مع استحالة ان يكون هدي في اثبات الصانع وصفاته  
واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المصنف  
رحمه الله ما هنا برمته فمعنى اجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة  
وهي لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالدلالة لانهم اكمل افرادوا شرفهم  
اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمره الايصال لانها مختصة بهم فهي هبة  
على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنا الثاني

ان المراد

ان المراد بهداية القران ايضا دلالة حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى  
الترك عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القران اي كونه دليلا على ما فيه  
لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام  
بناء على ما ذهب اليه الماتريدي وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع  
سوقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى  
التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف  
شي من هذه الاحكام على الشرع لزم له ذلك في الاصلين فذكر  
المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القران سوقوفة على التقوى  
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور  
في كلام المصنف والا لا انتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني  
الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه  
من التصديق وهم توهموا الانتفاع بمعنى فخطوا خطا عسوا  
فلذا عطفه باقوا وخرجه لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما ساق  
وهذا ظاهر ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين مستفهمون  
به في تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التحصيل  
وعلم قايمة التعلق كما مر ويستبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني  
ان المراد به التثبيت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص به ولا  
ستظام وان الحاصل ان الهدي حقيقة على الجواب الاول وبما جازا  
على الجواب الثاني لا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه المتقى  
بماز بمعنى العاقل المنتدبر بالمشاورة لها لا بها جلعه عن صفة  
العقولة والفساد فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل حاصل الاول  
ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقران  
وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم بأسرار الايات  
ودقايقها والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص  
بالمؤمنين وقد عرفت حقيقة الحال المعينة عن القيل والقال **قوله**  
فانه كالعذر الى اخره كما قال ابقراط البدن الغير المتقى كما عذوته  
انما تريده شرا ومنه اخذ المتنبى قوله



اذا انت اكرمت الكريم سلكته **وان** انت اكرمت اللئيم تردا ولم يقل  
كاله والان الغذاء الحافظ للصحة دوا ايضا ويؤيد عليه انه يلزم دوايا  
كالهداية بخلاف الدوافع يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر  
ان يقول دوايطابق ذكر الشفا في الآية وسمى شفا لانه يشفي من  
مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفا وليس المراد انه يستشفى به في  
الوقا كما توهم فالكاتب لا يجب نقض ما لم يكن الايمان بالله ورسوله  
حاصلا **قوله** تعالى ونزل من القرآن ما هو شفا الآية من بيانه  
سببه لما جواز تقدمها على المبين على ما بين في النحول تبعية  
على ان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاحة وايات الشفا لانه  
غير مناسب لتسياق اذا المراد انه شفا من مرض الجهل والاضلال  
في الدنيا كما هو رجمة في الآخرة او في الدارين وخص الشفا بالمؤمنين  
كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان  
الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به  
كالريضا الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدوا زيادة في الدافئ  
فالوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لم يحسن جعل الدين يومنون  
صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استيفا لان اتصال  
الصائرين الى التقوي ليسوا متصفين بشي مما ذكر وحمل الكل  
على الاستقبال والشارفة يا باه سياق الكلام وفيه نظر **قوله**  
ولا يقدر ما فيه الى اخره القدح الطعن من قدح الزيادة وهو ضرب  
بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سوال تقدره  
كيف يكون الكتاب هدي ودالا وفيد ما لا يفهم من المجلد المتشابه  
كما قاله امام واجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية  
التالين بان المتشابه يعلم بغير الله من الواسعين في العلم كما ساق  
في سورة ال عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يترجم  
كونه هدي هدايته باعتبار كل جزء منه واما ذكر فيه ذلك ابتلاء  
لهوي الالباب بما لا تشمل اليه العقول ولما لم يحل عند المصنف  
من سبب يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدي ودلالة

وتوقف

وتوقف هدايته على شي لا يضر فيها كما انه على رأي متوقف على تقدر  
الايمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تاخير ما هنا لتوقفه على  
ما قبله وارتباطه بالمعنى العقل او السمع كما صرحوا به فسقط ما قيل  
اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدي في نفسه واما يكون كذلك لو افاد  
ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله لما لم الى اخره بكسر اللام الحارة وتخفيف  
الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الى اخره ويجوز فتح اللام مع تشبيه  
الميم الا ان قوله لا يقدر ينبوعه في الجملة **قوله** والمتقي الى اخره اي هو  
اسم فاعل اتقى بطاوع وفيه دلالة واوه تا على التلعة المعروفة  
وما ذكره من هب الروح شري وخالفه في كتاب التقاسير والدر المنصور  
وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتقار له معان منها الاتحاد  
قالوا ومنه اتقى وقد يكن معناه لغة وشرعا وما ذكره من اشتداد  
بالشرك مطلقا الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة ولا يقال  
حقه ان يبطل الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد هذا وما في حكمه  
مما يوجب العذاب المجلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الى اخره مثل  
الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة  
والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله سين  
لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالمعنى والمصياية وما ذكره من الزيادة  
زيادة كانه اخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من ان ما ذكره  
المصنف لا يوجد في شي من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف  
الشرع اي نقلت تصبيحة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل  
لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقى نفسه في بعض النسخ  
يتقى عما الى اخره بالتا واسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان المتقى ويعلم  
منه التقوي **قوله** التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز  
واصل معناه الاحتذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تعقيل  
من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم او وقوع فيه وقوله من فعل وترك  
لان ما به حصول الاثم عام يتناول ما معا ولا قيل ان حق العبارة  
وتركت بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بأنه مطلق منشر



بأحدها لكنه وقع بعد ما يتقن التقوى فينبغي الاستغراق كأنه  
فيل يفعل ما يؤثم من فعل وترك أي لا يفعل لأحد منهما كما في قوله  
ولا تطع منهم أثما وكفوراً وسيأتي تحقيقه أن شاء الله تعالى في محله  
والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزهم كلمة التقوى كلمة التوجه  
وهي إله إلا الله وسيأتي بيانها وتكون التقوى فيها بمعنى الإيمان ظاهر  
**قوله** حتى الصغائر في كون احتساب الصغائر شرطاً في وجود  
التقوى وتحقيقها قولان فإذا لم يحتسبها هل يقال له متقاً أم لا الكلام  
فيما إذا لم يصبر عليها وتقلب على حسنة كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة  
وقالوا أنه حينئذ يستطاع العدالة وقيل إن هذا الاختلاف مبني على أن ما  
يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر أم لا فمن ذهب  
إلى تناولها قال لا احتياجهما للتكفير دل على أنها سبب لاستحقاق العقوبة  
ومن احتج بعدمه تمسك بأنها وقعت تكفيرة فلم يظهر للاستحقاق  
بها أثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيها يستحق به العقوبة  
عند الإطلاق وقيل إن شرط الصيانة مقتضى لاجتناب الصغائر  
وكذا حديث لا يبلغ العبدان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به  
حذرهما به بأس أن صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى أن  
المختار أن اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى لما مر قبلاً فانه  
راي المعتزلة بل لأنها لا تنافي في التقوى ومتركها لا يخرج عن زمرة المتقين  
والأخرج الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور  
ولأنه قل ما يجلو عنها أحد متق والحديث محمول على أهل المراتب وهو  
المرتبة الثالثة وما رجمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك  
فانه عليه كثير من الحديث وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة  
الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمخناه في الأحاديث  
الصحيحة وقوله وهو المعنى إلى آخره المعنى بكسر النون وتشديد اليا  
اسم بمفعول أي المقصود لأن عطف انتقوا على أموا يؤدون بأن المراد  
بالتقوى فيه الإتيان بالأعمال الصالحة وتجنب المعاصي **قوله** أن يتزهد  
عما يشغل سره إلى آخره أي يبعد نفسه عن ذلك لأن العمل بما يتزهد

البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى بالمهية يقال شغله الأمر  
شغلاً من باب يقع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به أي تلهيت  
والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم وجواهرهم  
والمراد به محله أو ما هو محله من القلب والفكر والحق الظاهران المراد  
به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الوجه للشيء بحسب ما يقتضيه  
الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف  
الأن المناسب للتبطل هو الأول لأنه لا انقطاع إلى الله تعالى بالعبادة  
وإخلاص النية انقطاعاً يختص بالله لأن معنى التبطل القطع كالتبث  
**قوله** بشراشه أي يتقطع إليه بكلية وتلقفه قال صاحب  
العلوم في شرح الهدى بيحة الشراشر إلى تعال الواحدة شرشرة يقال  
التي عليه شراشره أي نفسه حرصاً ومحنة وشراشرا لذب ذبابه  
وقد مر الكلام فيه مفصلاً في آخر شرح الهدى بيحة **قوله** وهو التقوى  
الحقيقي إلى آخره ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحق  
كما في أي الحق بتسميته تقوى لأنه تقوى خواص الخواص وإنما فسر  
هذه الآية به لأن مقتضى النظم المبالغة في التقوى كل في حق اليقين  
والمراد بالندب لا الوجوب حقيقة لأنه يلزم أن ياتم كثير من المومنين  
بل هو للحث على تكيل النفس وقطع المراتب وتخلي كثير ولا ينافي تفسير  
المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاة حق تقواه وما يجب  
فيها وهو استغراق الواسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل  
أنها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكثاف  
يطلق على الرجل اسم المومن لظاهر الحال والمتقى لا يطلق إلا على غيره  
كما لا يجوز إطلاق العدل الأعلى المختبر **قوله** وقد فسر إلى آخره  
فمعناه على الأول ذلك الكتاب هدي لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثاني  
هدي لمن اتقى جميع الرئاسم وعلى الثالث هدي لمن لم يستغل عن مولا  
وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما يعمها وهذا كله مأخوذ من تفسير  
الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الأول أن المراد به الهدى  
الذي حصل به ذلك التقوى أو الزايد عليهم من الرئاسم الباقين

ومثله



وكذا الثاني وأما الثالث فعلى التفسير به سبعين أرادة المذهب الذي حصل  
به ذلك التقوي إذ لا مرتبة بعده ولا يخفى ما فيه ولا تنزل على كلام  
المصنف بعد التأمل **قوله** وأعلم إلى آخره هذا عطوف على مقتضى رأي  
احفظ ما ذكرناه وأعلم واستيناف وعادة المصنفين أن يأتوا به  
في صدر الكلام الذي بهم لالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه  
وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال  
وأعلم تعلم المرء ينفعه أن سرف يأتى كلاما قد را **قوله** وأوجه جمع وجه  
ومعناه الحقيقي معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صار  
كالحقيقي منها النوع وفي الأساس لهذا الكلام وجه صحيح أي نوع وضرب  
منها وقوله لم يستدل إلى آخره لم يذكر بعبية الاحتمالات السابقة لأنها  
غير ملائمة لقوله وذلك إلى آخره وجوز في المثلثة أوجه فإذا كان اسم  
السور فقا لا ألف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة أو القرآن  
بالمعنى الكلى وهو الوحي المتقدّم وكونه بمعنى الكلى يحتاج إلى تأويل  
وإذا أتى به القرآن فهو ظاهر وإن أريد به المؤلف منها كما سيأتي فهو  
أعم من القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن  
يكون أخص فلا أوله بأن المراد به مؤلف معجز وهو يخص القرآن  
فتساويا ولا يضره كونه أعم بحسب الأصل والأصل له معان مرت  
والمراد منها القاعدة الكلية أو الأقلب لما يثبت عليه **قوله**  
أو يفدر إلى آخره يعني أنه ما أول بهذا بقربية المقام وليس المراد  
التقدير اللفظي وإن أوجه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ويقام  
المجد ومقامه كما توهم لأنه مع بعده فيه نقسف ظاهر **قوله**  
وإن كان أخص إلى آخره إشارة لما قرر في المعقول من أن معنى  
القضية الكلية ضد ق المحمول على ما انقصف بمعنى الموضوع فلو  
كان أعم لزم ضد ق الخاص عليه فلا يكون الأعم أعم والخاص أخص  
ووجه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الإنسان زيد فإن  
معناه الإنسان الكامل ولو لم يسم الجار وما قبله من أن لا أحد  
البلغ أن يراد في مثله بالحكم عليه كجنس على إطلاقه ويجعل عليه

فرد خاص من أفراده بادعاء أن الجنس محصور فيه كما يقال زيد  
هو الإنسان وهو الرجل كل الرجل كان ماعدا لا يدخل تحت  
الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة إليه غير موافق  
لما نحن فيه فإن المحمول هنا ذلك وهو اسم جزئي للجنس ولو كان  
الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجهه لا يفيده وجود  
بعبينه فيما ذكره المصنف رحمه الله والخبر المذكور أخص من المبتدأ  
ظاهرا وبحسب الإرادة مساو له **قوله** الكامل في تاليفه البالغ  
إلى آخره المراد بكونه في أقصى درجاته أنه أقصى ما وجد منها في  
الخارج وأعلى ما خرج من القوة إلى الفعل فلا يرد عليه ما قبل  
من أن كون القرآن أو السورة في أقصى درجات البلاغة والفضاء  
غير مسلم لأنه تعالى قادر على أن توجد ما هو أعلى منه وذلك وإن  
كان إشارة لجزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلى للكلى لا يفيد  
إلا أنه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج لأنه معلوم  
تدول بعضه وتجيده لهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندهم بعضا  
ذلك إلى آخره والدرجات المراتب كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع  
سرتبة وهي محل الترتيب وهو الاستقدار استغيت للشرق  
كالمرتبة والمكانة والرتبة كل مخاطب العظيم بالمجلس السامي  
تاديا وليس ما هنا مجرد تقين لأن المرقاة توصل للرتبة فهي أعلى  
منها فلذا أتى بها في البلاغة إشارة إلى أنها أشرف من الفصاحة  
كما تقرر في محله **قوله** والكتاب صفة ذلك هذا حكم الأمم الواقع  
بعد كل اسم إشارة على المشهور ولا يكون إلا مصرفا بال وقال بن مالك  
أن كان جامدا محضا فهو عطف ببيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم  
بعضا في أنه نعت ودعاهم إليه أن عطف البيان لا يكون إلا أخص  
من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب إلى أنه عطف ببيان  
الزجاج وابن جني رقا بن عصفور من حمله على نعت لحظا فيه  
معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على  
أن النعت لا يكون إلا بمشتق أو ما دل به وقد قال بن الحاجب أن



التحقيق خلافه فذهب اليه المصنف احد ارا في هذه المسئلة والفيه  
اذا كان صفة عهديه واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا  
مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هذا اللام فيه عهديه لانه المتبادر  
وايضاً لا فائدة في الاخبار عن السورة او القرآن بانها اي المؤلف المحض  
يصدر عليه جنس كتاب فان قصد المحصر في اسم الإشارة ثم حمل  
ذلك الكتاب على القرآن طاهر واما على السورة او المؤلف فباعتبار  
صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فثبتته بالبدليل  
وهو عنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر **قوله** وان يكون الم  
خبر مبتدأ قبل تقديره القرآن او السورة او المتحدى به الم اي المؤلف  
من جنس هذه الحروف التي انما هي كلامهم والمقصود من الاخبار  
اللزام والتبكيث وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه  
بالم على معني ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهذه  
او على ان مشاهير هذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا المعراب عند  
المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا ان يكون  
صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على القياس **قوله** وارب  
في المشهور قال اخره المشهور صفة لتقديره القارة المشهورة التواتر  
وهي قارة الفخ على البناء عليه وقوله لتضمنه معني من هو مذهب  
محقق النحاة فاعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستقرائية  
كما ان ما جاني من رجل نص في الاستقراق بخلاف ما اذا رفع ما  
بعدها سوا عملت او العيت وقيل انما بني لتركب لام اسمها تركيب  
خمس عشرة وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام  
سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قارة  
الفخ انما كانت نصافي الاستقراق لان نفي الجنس مستلزم  
له قطعاً واورد عليه ان الوجبة الجزئية والسالبة الجزئية  
لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن  
فرد اخر الا ان يقال المفهوم صرفاً من نفي الجنس بلا تقييد بفيه  
بالكلية وايضا لا يظهر الكلام علي من جعل اسم الجنس بأزاء

فرداً وليس بوارد لان من ذهب الي انها نص في الاستقراق يقول  
انها عموم النفي لا نفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لرجل في الار  
بل رجلان ورجال فكيف يكون سالبة جزئية **قوله** لانه تقييدها  
بهاء التانيث في بعض النسخ وفي بعضها بدون تقييدها يعني انها  
عملت علياً في العمل كما عمل التقييد على التقييد لان التاكيد النفي  
العام وان لتأكيد الثبات او تلك موضوعه للنفي وهذه للثبات  
او هو من عمل النظر على النظر استعلاء الملازمة لا العاطفة لا مطلق  
لا لا سيما كان وابوالشفا بشين محبة مفتوحة وعين ماملة ساكنة  
وثالثثة تليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المجازي التابعي  
راوي هذه القراءة الشاذة **قوله** مرفوع بلا الى اخره هذا هو المشهور  
بين النحاة في رفع ما بعده على انها عاملة عمل ليس وقال بن  
مالك لو ذهب ذاهب الي انها لا تقبل عمل ليس كان حسناً اذ لا يحفظ  
في نظم ولا نثر سوي قوله **قوله** تنزل فلا شيء على الارض باقياً ولا وزر ما بقي الله  
وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو  
مذهب الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعاً في  
موضع الابتداء ولا تقبل في الخبر وحكي عن الزجاج وسامع نصب الخبر  
قاص بالمذهب الاول **قوله** وفيه خبره ضمير خبره راجع للاعلى  
المذهب المشهور من انها عاملة الرافعة للخبر وذكراً باعتبار اللفظ  
ادالي رب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالتنزيله واختلفوا في رفع الخبر  
هل هو لا وحدها او مع الاسم او المبتدأ وعلى هذا فضمير صفة التي  
راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقدير مضاف اي صفة  
اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا الاستقراق لانه لم يرد نفي رب واحد  
كل في البحر وعلى كونه خبراً على القرأتين محله مختلف فان قلت  
من هذه زايدة كل في المفتي وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستقراق  
والزايدة لا معني له وايضا الزايدة المدة كذا لا يتقدر فكيف قالوا بالبناء الاستقراق  
لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وذكره  
وهو مناف لذلك ظاهراً قلت الزايدة في نصيح الكلام ليس زائدة من



كل الوجوه ولذا يسمى صله تادبا وتحييا عن ايهام اللغوية والفرق  
بين المقتضى والتقدير ظاهر فيفيد التاكيد لما يدل عليه الكلام والسكره  
في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكدت يقوى ذلك فصار نصا في العموم  
فتدبر **قوله** ولم يقدم الى اخره قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس  
هو الرب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها  
الي اصل الرب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فملا قدم  
اجاب العلامة بان النفي متوجها الى الرب لا الى متعلقه لكن لم يقصد  
نفي الرب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق ومصدق وان  
الرب فيه غير واقع بوقوعه ومن العلوم ان هذا التقصد لا يقتضي  
تقديم الظرف على ان ثمة ما نعتسه وهو انه لو قدم لا فادعني بعيدا  
عن المراد وهو ان الرب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى  
سواء استقام ام لا لا يتناسب المقام ادلا منارعة فيه وفي المفتاح  
انه لو قدم له على ان ريبا في ساير كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفا  
في انه توجيه اخر وامالا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصرا  
لصفة الاعتقال على خوراله نيا وان ردعى القاعدة القائلة بان  
تقديم المسند يفيد حصر المسند عند قصور الموصوف على الصفة  
اي القول مقصور على عدم الحصول في خير الجنة لا يتعداه الى عدم  
الحصول فيما يقابلها اي عدم القول مقصور على الحصول فيحصلها  
لا يتجاوز الى الحصول في هذه الخور والغول الصداق او صدر قاله  
اذا اهلكه وقد بقي هنا امور لحل النوبة تقتضي اي بيانها باذن الله تعالى  
وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور فيما ذكره توقع الرب في كثير من  
الكتب واجيب بان المراد لزوم الرب في الكتب السماوية وقيل عليه  
انها لما فيها من التخويف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث  
وقيل لو قدم لزوم من حصر الرب فيه فيلزم مشاركة غيره في  
الرب وهذا بنا على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي في الامر  
بالعكس كما صدر جوابه وها هنا بحث اوردته بعض المتأخرين وهو  
ان لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير

تكرار

تكرار لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل  
للنفي هنا حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا وان مع في قراءة اي الشكنا  
فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القافي على العموم ورد بان وجوب  
تكريرها فيما ذكر ليس مستقفا عليه لذهاب النبوة وبئ كيسان الى جواره  
ولا يخفى انه قول مرجوح عند الحاجة فانه عندهم ضرورة على انه فرض  
جواره غير فصيح وانكارا لبيان افادة تقديم الخبر لمحصره هنا مما  
لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي **قوله** او صفته الى اخره  
مطوف على قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضمير ولو  
قال صفة بدون ضمير كان اوجه لسلامته ما ذكر ليس بشي لا مكان  
الاتحاد مرجعها كمرجع ان التفكيك لا محذور فيه اذ اظهر المراد وذكر في  
الخبر ثلاثة اوجه تتقرر صا ظاهرا من كلام المصنف رحمه الله وحذف  
الخبر كما في لا ضمير اي فيه هو الا فصح ان اكثر وقد التزمه بعض العرب  
وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب تمام اللفظ  
والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام  
ولا حاجة لتقديم فيه ولو انه كان قسيما وقال الامام الاولي الوقف على  
فيه ليكون الكتاب نفسه هدي وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بانه  
نورا وهدي وفيه نظرو هذا الوقف النافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر  
هدي اي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه اخري مقدرة **قوله** وهدي يضاف  
الى اخره وذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم  
الانشارة ويجوز ان يكون خالا من الضمير المحرور وفيه والعامل ما في  
الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة  
في امثال المواد كان العامل فيه ما في هذا من معنى التنبيه او في ذات  
معنى الانشارة فالخامد عامل الى حال وذنها على اشتراطه موجود فيه  
وسياقي ان ساء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بلي شيخان لا يطيل  
الكلام بذكره **قوله** وان يكون ذلك مستندا الى اخره وصف الكتاب  
بالكامل ايما الى ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام يصح  
اي لا نه لكانه في بابه ونقصات ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى



كتابا كانه الجسد كله نحو هو الرجل وهم التور وقد مر تحقيقه في تقديم  
الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فذبح بانه لعدم الإعجاز  
او استكمال الأحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الأفضل لا يخرج  
عن كونه فاضلا خصوصا اذا قضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الرب  
وهو التردد في انهما من عند الله فانه لا يلحق وقعه موجه اخر فيكون وانما  
لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظر في سلك الوجهين السابقين  
لانها يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القرآن كما تنطق  
به عبارته وفصله وقيل انه اخره اياها الى ضعف لان الم اذا كان اسما  
للسورة وذلك اشارة اليها كان حصرا كما فيها اثباتا للنقصان في  
ساير السور فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة فاما ملاحظة  
الحصر في السورة باعتبار قرائنها لا خصوص كونها سورة وان يراد  
بالسورة القرآن مجازا خلافا للظاهر ويستاهل بمعنى يصير  
اهلا المراد به يستحق كل مرتفع صلبه وكذا ان تقول اخره لان ما يليه  
مبين عليه **قوله** والاولى ان يقال متاسقه بمعنى متناسبة مرتب  
بدون عطف من شئت المراد ان نظمت ومنه عطف النسق في قول  
متاسقة ايام للنسق العطف وليس بمبراد لان اللاحقه تقرر  
السابقه وتؤكدها ولما بين التوكيد من الاتصال لا يعطف احدهما  
على الآخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النجاة بخلافه في نحو  
كلا شيعاءون ثم كلا شيعاءون كما سياتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب  
النافرة للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة او في حكمها  
كما يظهر للنظر الصادق فيما قد مر اشارة الى انه لا يلحق بحزب السته  
البلاغة وقامة المعنى وحققتها ان تجعل جملة متعددة فبين  
ذلك وجهين وقال قائم الى اخره بالفا التصيلية **قوله** جملة ذلك  
الى اخره كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قد رخصنا ومنتدا وجعل  
علما فان اريد به طائفة من الحروف لك يتاخر واوالت بما مر فبين  
في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يتاخر فاذا ذكر  
والله اشارة بقوله على ان المتخذي به فجعل الم هو المبتدا والمتخذي به

خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل في وجهه انه نظرا الى اتصاف الكتاب  
بانه المتخذي به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المؤلف من جنس  
ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف  
لا عطا عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فائدة تامة لظهوره  
فلذا اخبر عنه بما ذكر ليحيدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلية  
لا شمارها بذلك كما مر ولم يلتفت لبقيّة الاقوال لضعفها عنده فقال  
**قوله** مقرونة لجملة المتخذي الى اخره بانه متعلق بقوله مقرونة  
واتصافه بغاية الكمال في اعظمه ومثناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف  
غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله في المتخذي على غيره من الكتب  
ولا اعجاز لها في شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه اكمل في الهداية  
لان الكتب السماوية انا تتفاوت بحسبها لا غير فان قلت قد تتفاوتت  
الكتب بحزلة النظم وبلاغته كالقران النايق على جميع الكتب باعجاز  
نظمه قلت هذا داخل في المصدية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل  
عليه اقول الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من  
صنيع البشر بل من كلام خالق القوي والقادر على ما سرق هو المراد بجملة  
المتخذي هنا فالقران التوكيد هو كونه دعاء يا جميع العباد لخبر المعاني  
والمعاد فانه مقتضى المعنا لانه امر اهل في الحاجة لا دخال الاعجاز  
فيما تدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادره غير  
مشتركة بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول من انه  
كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في نقصها مما لا يمكن  
انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال اخره هو المصدية انتهى وفي نسخ  
القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله** ثم سجل المخرم  
اي تدره واثبتته وفسره الشريفة رحمه الله يحكم به حكما قطعا  
ويقال سجل مسددا واسجل قال المعري  
طويت الصياح السجل وزاد في زمان له بالشيب حكم واسجله  
وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهم  
كانه كتب به عليه سجلا انتهى فهو استعارة للتشهير والله المصنف



رحمه الله استعاره للآثبات وهو توبيخ منه ولا يجوز في المجاز وتعبيره  
بعلی وبالباد ووجهه يعلم مما مر أي أظهر كماله بنفى الرب عنه قال المعجز  
الموتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا ثم لما بينهما من التفاوت  
الرتبي فإن ما قبله دال على العجز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان  
جليلتان لا زمان له وهذا نفي للرب والآثبات للحقيقة وبينهما بون  
بعيد **قوله** إذ لا كمال أعلى إلى آخره في الكشف لا كمال الحمل مما للحق واليقين  
ولا نقص انتقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيه أنه يكف قال  
في حجة تخيير انصاحا وشبهة تضال اقتضاها وقوله لا يجوز الشك  
حوله مبالغة في كونه يقينيا لا تعتربه شبهة أصلا لأنه إذا نفي قربه  
منه علم بغيه عنه بالطريق الأول ويجوز مصارع عام الظاهر حول  
الما إذا دار به وفي الحديث من عام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أي من  
قارب المعاصي ودنا منها قارب وفوقه فيها وهذا استعارة مكنية  
بتشبيه اليقين بعين عذبة والشبه بطائر يريد الشرب منه  
ولا يجعل إليه وآثبات الحومان تخييل وهو استعارة تمثيلية  
وقيل هو أنه كناية كقول فما حار جود ولا جل دونه ولكن يصير  
الجود حيث يصير فيفيد مبالغة مأخوذة من جملة نفس الهدى  
واعلم أن المصنف تبعاً للزمخشري ذكر أن هنا جملاً أربع كلماتها  
موكدة لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في أصل التاكيد  
فقال أن بعضها متول مترلة التاكيد المعنوي لاختلاف معناها  
وبعضها منزل التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة إلى ذلك  
الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه  
بلغ أقصى الكمال يجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية  
المعينة للحصر حقيقة أوادعاً فإذا انما سواء ناقص وأنه المستحق  
لأن يسمى كتاباً فجاء أن يتوهم أنه رمى به جزاء ما فاتبع ذلك الكتاب  
بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزان نفسه وهدي للمتيقن  
معناه أن ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو  
كزبد زيد إلى آخره ما فصل في شروحه وهو أشبه وقال قدس

سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري من تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني  
يتجه عليه أن النسب أن يعطف هدي للمتيقن على لا ريب فيه لا شراً  
في أنها تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه إنما امتنع عطف  
التوكيد على الوكدة لا عطف أحد التاكيد على الآخر والمقصود منه أن  
يقال لما كان لا ريب فيه موكدة الجملة الأولى اتخذها فالجملة السابقة  
التي يتوهم لعطف عليها هي ذلك الكتاب معتبراً معه ما هو من تيمنه  
واليه أشار في المفتاح أقول قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال أنه يظهر  
منه وجه عدم لعطف في نحو قوله تعالى فسجد للملائكة كلهم أجمعون  
مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن  
فإن التاكيد إذا تعدد سوا كان من نوع أو لا يصح عطفه إذ لم يسمع  
ولم يقل به أحد من النحاة ثم أنه قيل عليها أنه يقتضي أن يكون من  
أسباب الفصل كون الثانية موكدة لما أكد بالجملة الأولى وقيل أنها  
يعطف على ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو  
أحسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل  
ثم أنه قيل أن سبب عدوله صاحب المفتاح عما في الكشف أنه  
لا يجوز أن يكون للتاكيد تأكيد في المفرد المقيس عليه وإن ترك  
العطف فيما اختاره لأن بين اللفظي والمعنوي مبادئة تقتضي  
الفصل وأنه لا يصح العطف على مرهون تيمنه أمر آخر ولا يخفى  
أنه يرد عليه أنه يخالف لذلك أيضاً في الجملة الأولى وفي تقديم  
التاكيد المعنوي على اللفظي المعروف خلافه وقد وجه بما  
تركه أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم  
أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون من أن  
ليستصعب فافهم ترشد **قوله** أو يستتبع السابقة إلى آخره  
هذا المخطوف على قوله تقدمه باللاحقة منها السابقة وقوله استتبع  
بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو ما نوعي وتشبيهي  
كخطب خطب عشوا لأن الاستتبع طلب التبعية والمراد بالاستلزام  
وهو على ضرب منها استلزام الدليل لدولته والمراد ما يقرب منه



ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الإعجاز غاية الكلام وغاية كمال  
الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتضى  
لهذا بینه وإرشاده فان نظرا الى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني  
مقرر الاول فنترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظرا لان الاول  
مقتضى لما بعده للمرومة له بعد التامل الصادق فالاول لا يستلزم  
لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتغال لما بينهما  
من الملازمة والملازمة فوزانه وزان حسنها في عجبتى الجارية  
حسنها فنترك العطف لشدة الاتصال كما قررته اهل المعاني في قوله  
اقول له ارجل لا تقين عندنا وهذا مراد المصنف رحمه الله لان  
الاثاني متروك على الاول المدلول على الدليل كما هو هو لمقصود النظر  
فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالغا التفرعية  
كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي وان لم يكن  
عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم في مثله  
كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه من القسم  
من الاستئناف الباني وهو ان يكون جوابا عن سوال عن غير اليب  
المطلق والخاص كانه لما قيل انه متحد به مع انه من جنس  
كلامه قيل فما يلزم من هذا قال انه يكون هو العاقل دون غيره وهكذا  
يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس  
في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معطافا  
لازولا ولي حتى كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفت  
انقا ولم ينظر الى تعريفه عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر  
الفاك في قوله ضرب فان شجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا  
ان اللاحق نتيجة السابق فيبينها كمال الاتصال فحق هذا الوجه  
كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف  
جدا الا اننا لم نعتز عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل  
اللاحق موكدا للسابق لانه كونه متجالا متضمنا له فذكره يضمن  
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مفعولة للسابقة  
فان قلت

فان قلت لم يبعد ذكر النتيجة بل اربطة فحسن هذا التوجيه وقبوله  
يتوقف على استقنا النتيجة عن الرابطة نعم لا تقطع النتيجة  
لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد اوجه هذا الوجه الى  
نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال  
والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل يقصد الاخبار  
بكل جملة استقلا لا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن  
العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال  
لم يكن لايراد حرف التفريع معقباتي ولا يخفى ما فيه من المنطوق والخط  
فعليك بعض التواجد على ما قد مرنا والمراد بالاستنتاج هنا الاستلزام  
كما سروي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لدخ وخو ثم يلوح به  
لمعان اخر كما في قوله نعت من الاعراب الوحيية لطيف الدنيا بانك خاله  
وهو قريب منه وتثبت بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة  
بفتح الميم والبناء على الفخ بمعنى **لا بد قوله** وفي كل منها الى اخره يعني  
ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظرها  
بدايع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت اولفظية  
والمراد الثانية واصلا من نكت في الارض بقضيب وخو يورثها  
والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير  
في العطاف قيل اجزل له العطا اذا وسعه وفي الراي فيقال راى جزل  
اي قوي محكم ومنه ما هنا في الاولى اي الجملة الاولى وهي لم على تقدير  
التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اولت نكتة وهي  
ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه  
نكتة تشبها والرمز الاشارة الخفية الى عجازه لتجديهم بما هو من  
جنس كلامهم واصلا الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح  
كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل  
وهو انما عجزوا عنه لانه كلامه وليس هذا التعليل البديعي  
السمي بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون عليه في الواقع  
بل اسرع حيل ادعائي كما في قول بن الرومي



رايت حضاب المرء بعد شيبه جدا على شوح الشبه يلبس  
والجملة الثانية ذكرك الكتاب ونجاسة التعريف الجنبى لا فادته  
المحصن كماله كما مر واهام الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب  
السموية محال للرب وهي متروكة عنه كما هو مسكن السكاك فان قلت  
قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نقي الرب به على هذا فالامر ظاهر  
والا فلما كان فيه وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للتكاث  
وقيل المراد بايام الباطل ايام ما ليس بمقصود وكما ليس بمقصود  
باطل ايام الرب في كتب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا هو  
الحاصل على الوجه الاول ليل مخالفة ما مر ومن لم ينتبه لهذا فسره  
بالثاني وقسم السابق بما مر وتلك ان تقول ما غناه ان يحسن  
هو المقصود الاعظم من النظم وما غناه السكاك دفعا لما يؤهم عروفت  
الكلام فلا منافاة بينهما واما الرابعة فظاهر **قوله** وتخصيص المهدي  
بالمؤمنين الى اخره معطوف على قوله الحذف فهو من جملة فكات الرابعة  
والاستيفاف فيه بعينه وهذا لا ينافي قوله في كل واحدة منها نكتة  
بالنوصية لتعدد التكات في كل واحدة منها لانه حصل مجموع عاني كل واحدة  
واحد التعلقه باس واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن  
تلك واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهوى  
وقا به ثم هو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المال وبجاء الصيرورة  
كنسبية العصور غنى والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز  
الاول ان حصل على الفور غنى من قتل قبيلك فهو مجاز المشارفة وان  
كان به زمان فهو مجاز لصيرورة في الالوهية بينا ان المتقى  
محتند لكنه علق به الهدي باعتبار المال شارفة او صيرورة  
الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باودون الواو وكونها بمعنى  
او بعينه وقيل هما وجد واحد وان قوله باعتبار الغاية بيات  
لحلاقة المجاز لشمولة الصيرورة والمشارفة وتسمية الى اخره  
بيان صفة وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حصل  
المؤمنين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يتقوى به تلك الهدي

مثير

وقيل اوله بنا على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز **قوله**  
ايجازا وتقينا الى اخره مع ما فيه من حسن المطلع بتقدير سنام القرآن  
واول الزهراوين باشرف عبارة وعبادة والايجاز لان اصله الضالين  
الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجرى في كل مجاز وقيل لان اصله يتبع  
هده ولا وجه له وصير لشانه المهدي تعظيما له بانه لا يليق ان يسند  
الا الي اشرف المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتنقى بمعنى من هو بصدد  
التقوى لمده وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق  
حينئذ اجرا الذين يؤمنون الى اخره عليه لان مر هو بصدد تروا علة  
المتقن بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح  
الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان ارسخ في البلاغة  
الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل اذق والطف لانها في الغلب  
بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني  
الوضعية ولا شك ان الاولى الطيف واخفى وهذا منه بنا على ان  
احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما مر ج به عبد القادر  
وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتأمل **قوله** اما موصوف  
بالمؤمنين الى اخره ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والدين بحتمل  
الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمؤمنين وجوز فيه البدل  
وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى بتقدير هو  
او اعني ونحوه والابتداء على الاستيفاف واولين خبره ثم ان الوصف  
يفكر لا ثور كالتشف والتعريف وذلك اذا اتخذ مفهومه بمفهوم الوصف  
كل جسم الطويل العريض العميق مستحيز والتميز اذا كان مفهومها  
غير مفهوم الوصف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كاني صفات الباري  
الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شئ فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة  
نفسها والاله على انها خست بالذكور لانها اشرف من سائر الصفات  
كل سائر وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في  
الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصل من الاول  
اظهار كمال المدوح والاستدلال بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك



الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا وبحسب المقام  
والمصنف قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من  
الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد  
ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصوف اي متصل  
معنى يدخل فيه اللفظ المنقطع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج  
صورة بخلاف المتانفذين من تغييره بالموصوف هنا الطاقة لا تحق  
لما فيه من التورية **قوله** ان فسر التقوي الى اخره قد مر ان التقوي  
معنى لغوي وهو الصيانة او فرطها وشرعى وله مراتب مرتبة  
وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى اخر غير  
لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف  
اهل اللغة او المتصرف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال  
او يقال دعوى من الشرع فان لم يكن داخل في قسم من الانقسام السابقة  
عليه التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والوسط  
والاعلى فلا ينافي ان يكون بينها مراتب اخر مركبة ومفردة منها  
فستقام قيل من انما ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة  
باعتبار الصلاة فيما بعد هالكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية  
لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقضي اجتناب المنكرات  
كلها وهي تحلية ايضا لان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخريتين  
فلم يست بمقيدة او هو لغوي لان التقوي في اللغة الاحتراز واورد  
عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل  
انها مقيدة ان فسرت التقوي بما يناسب معناها اللغوي الذي هو  
الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من العاصي والمنهيات ولا يخفى انه  
ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي فخص لا تقتضا المقام  
له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي لغوي كما في الكشف وهو الاظهر  
ولا يرد عليه ما سئل انه انما يكون كذلك اذا لم يخص تعريفه بالافاضة  
واما في ذلك فلا سريه في انه معنى حقيقي فزجل وغلام عام او يطلق  
لوازيد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل والعلام بالعرف

العهدى واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر المراد بالمتقي هنا من يتجنب  
القبائح والمنهيات سواء امثال الاوامر والقي بالحيثيات ام لا فالصفة  
مخصصة لزيد التاجر له لانه على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان  
قيل اجتناب العاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة  
معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبني هذا على  
ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد  
بالعاصي ما يتعلق به صريح النهي وتركه المأمور به منهي عنه ضمنا واورد  
عليه ان الاول ضعيف لان السائل استدلى على ان ترك الطاعة معصية  
بانه لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فعدم مجرد ان يقال ان المعصية  
مخصوصة بخير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب  
عليه فيكون حراما والكف عن المعصية ما يثبت عليه فيكون كالتقوى  
في الامور ويلزم الثاني ان لا يتصل التقوي بارتكاب المنهيات  
الضمنية المستفادة باشارة النقص والاقتضا والادلة وليس  
كذلك مع انه يحتل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صرحا  
فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوي  
بما يتعلق صرحا بالنهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس  
بوارد لانه ليس بالكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك  
المنهيات والعاصي مطلقا تقوي انما الكلام في انها داخل في مفهوم  
هذه التقوي ام لا وعلى الثاني فلزم اجتنابها مفهوم من  
الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يوجب  
هذا من الموصوف او من الصفة وعلى محذور فيه حتى يرد عليها  
اورده **قوله** ترب التحلية على التحلية الترتيب في كلام المصنفين  
التقوي على الشيء وقوعه بعد مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا  
للثاني بسببه ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيبا اذا ثبت  
ولم يتحرك كترتيب هذا مجاز يظهر وجه التحيز فيه بالتأمل والتحلية  
الاولى بالحال المهيئة بمعنى الترتيب من الحلي والثانية بحاجته من  
الخلو والتفريع هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد ترتيبه



ينفخ ونحوه ينظف ويفرع ثم يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تجلية  
بالجيم فان التجلية بالجيم داخلية في التجلية بالمجيم لانه تنظيف الصدا  
وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق  
والنوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه يحلي بالصورة الحقة الفاضلة من  
المبدأ النقيض وهو بالحاء المجيم المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر  
على ما ينبغي والتصوير والتصفيل إشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فتجتمع  
المراتب الثلاث انتهى تعسف نشأ من لفظ التصفيل لا اعتماد الصنف  
والجلا وانما اراد المصنف بالتجلية ترك ما لا ينبغي وبالتجلية فعل ما ينبغي  
وهو معنى قول الامام كمال السعدية لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل  
ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل ما فعل القلب وهو الايمان او فعل  
الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل  
للقوس والعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولاً عن  
التقوس الفاسدة لتمكين ثبات القوس الفاضلة فلذلك قدم ترك ما لا  
ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى بالتصوير والتصفيل بيان للتجلية والتجلية  
الا انما نرا التصفيل من التصفيل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد  
يقال انه لا لزوم واج والمشاكلة وقيل يقل لباب التصفيل بفتح الما لانه  
**قوله** ترك ما لا ينبغي الى اخره ينبغي بطاوع بقاءه ينبغي اذا اطلبه ويكون  
لا ينبغي بمعنى لا يقع ولا يجوز بمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف  
لم يمتنع من العرب الاسرار على قوله تعالى لا تشرك بالله شيئا ينبغي لها ان تذكر  
وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي  
والاخلاق الصالحة وترك الكفر عن الايمان والاثر ثبت للثبوت  
بين المرتبتين واساد فخرج جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تحلى عما  
ذكر يجوز تجليه بالطاعات وعدم تجليه بها فلهذا كانت هذه الصفة  
على هذا مقتبده وقد علم مما سار انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على  
المناهي فافهم ترشيد تنبيهه في فائدة مهمة قال الامام رحمه الله في  
ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم  
يفعله سوا تعرض لضده ام لا سوا كان له ففهم ام لا كالتأنيب الغافل

ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل مقدوراً  
له في العادة فلا يقال ترك خلق الاحسام وقد يطلق الترك على مقدور  
مضائق لغة وراخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا  
ان اوجنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطاً بالترك بمعنى  
عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم نوجب ارتباطه بالفعل بل يجوزنا  
نصب الغم على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك  
بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمنع اطلاق ترك خالق العالم  
في الاثر عليه تعالى اذا تحقق انه في الاثر غير مقدور ويحصل امتناع  
ذلك على الاصطلاح الاصولي اذا الترك لذلك فعل مضاف لخالق العالم  
وتقدير فعل الله تعالى في الاثر انتهى ومنه علم ان الترك منه خلاف  
هل هو عدم صرف ام لا قال يمكن هذا على ذكر منك فانه يتفعل في موضع  
كثيرة **قوله** او بوضحة الى اخره يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديد بها  
على انه من الافعال او التصفيل وهو صرف فروع معطوف على قوله مقتبده  
والضمير المستتر ان فيسر للتقوى وذكره نظراً للفظ او الاتقا  
وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشف يحتمل ان  
ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف ايضا اذ الموضع يطلق  
على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو  
كالعرف ولا بد منه من المساواة بقدر ما او تلوح كما هو المراد هنا كما في  
شرح الكشف فمن قال لاحاجة في كونه موصفاً الى جعل الايمان والصلاة  
والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم  
كالوصف بالمساوي فينبغي التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين  
الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشرعي ان حمل المتق على معناه  
الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها وترك السيئات بمرئها  
فان كان المخاطب جاهلاً لانه كذا المعنى كان الوصف كاشفاً وان كان  
عالمًا كان مادحاً وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصاً  
**قوله** لا شئ له على ما هو اصل الايمان ضميراً شتماله للوصف وهذا  
جواب عن سوال تقديره ان الصفة الموصفة كالعرف فينبغي



ان يستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في  
الكشاف من قوله لا شتا لها على ما است عليه حال المتقين من فعل  
الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوي تحت ذكر الايمان  
الذي هو اساس الحسنات ومنصبيها وذكر الصلاة والصدقة لانها يتن  
اما العبادات البدنية والمالية وهما العبادات على غيرهما الا انه قيل ان في  
الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله وهي انه جعل الايمان  
اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انتكاه عنها وجعل  
الصلاة والصدقة اى العبادات البدنية والمالية اساسا فانها وان  
كانت اصلين لها لا يتوقف صحتهما على صحة العدم توقف الولد على الامر  
بتأجيله في الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف ابو عبد الله بن تيمية  
من بعده كالشريف في شرح الفتاوى وغيره وقيل ان الايمان بياها لاس  
الحسنات والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللغة  
والشرع غير المرتب فهو مشترك على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي  
سئوس وعلى هذا فالاساس مفاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى بوريه  
قوله فانها امهات جمع ام وهي تخور بها عن البتة المتقدم وعن المشتل  
المحتوي لشا بهت مطا في ذلك وعن الاصل والاعرف لان الشئ يعرف  
باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود وايضا هي كالصحة وهو المراد  
هنا وقال الطيبي رحمه الله الاعمال اساقلية واعظمها اعتقاد حقيقة  
التوحيد والنبوة والمعاد اولاه كان كسر اب بقيقة بحسب الطران  
ماء او بدنية واصلا الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود  
الدين والام التي تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات او مالية وهي الاتفاق  
لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان والتسليم  
لنسبته للمنفق على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يراى في الشب  
الف وبنون المبالغة او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالفتن  
فلذا لا ينسب للمجاد والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد  
يطلق على غيرها كما هنا **قوله** المستتعبة لسائر الطاعات الاستيعاب  
هنا بمعنى اللزوم المعروف في مقتضى لوقوع غيره بتعاله كالفرع للاصول

وهذا بيان لا شتا له على جميع العبادات قليلا وقليلا فعلا وتركها  
حتى يتم كونه كاشفا ومحدد الموصوفه وقيل لانه كناية عن فعل  
جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرر وه وقيل في ذكرها بين  
العبادتين وجعلها دليلا فابتدأت الاختصار والافصاح عن فضلها  
بانها اصلان تتبعهما ما سواهما والحاجة الى ذكره معها فسائر العبادات  
مفرومة بتبعها لا داخله فيها استعمال فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من  
نعم انه كناية وجبته تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها  
فلا يخصر المذكور فيها هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب  
ولم حاجة اليه فان المعاني التبعية لم يستعمل فيها اللفظ وليس  
ايضا اجزا لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره  
المصنف من ان المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتجربها  
وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى والمكانة عنه  
لا يقال لاحاجة الى اعتبار الكناية فيكون فيهم سائر العبادات بتبعها  
بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان الكشاف عن مفهوم المتقين  
يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك الكشاف  
وان كان بعضها اكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض لا يستلزم الباقي  
في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستيعاب اللزوم وليس بمجاز فيكون  
كناية وكلامه لا يتأني لانه كالعنوان لا عنوان ولا حاجة لتأويله بما ذكره  
وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرف الثلاثة الحقيقة  
والمجاز والكناية وسياتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر  
الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله  
من المجاز ايراد اشرف ما في ذلك الشئ لان معظم الشئ وجله يتركب من  
كله فتضمن هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع  
ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين اى لزم من ذلك هذا على  
سبيل الامايج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستحالة الغير  
بل هي المرادة اولا وانما تخرج ذكرها لفضلها على غيرها انتهى وعبر  
بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالبا فية للمستتبعين الامر



فان استتباع الاموال للبواقي ليس امرا كليا تحققت كما لا يخفى **قوله**  
الآتري الى قوله تعالى الى اخره هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان  
وان كان المبين به مؤخرا لظهوره لا لثبته على ما قصد ونشرف الآية  
على الحديث وفيه ايماء الى ضعفه كما سيأتي وسياتي معنى الآية في محلهما  
وقوله الصلاة عماد الدين الى اخره بيان لاستتباع سائر الطاعات ففيه  
لفظ ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان اوهه كلام المصنف  
رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول  
حديث منكروا بطل وقال بن حجر ليس كذلك فقد اخرج ابو نعيم عن بلال  
ابن يحيى مرفوعا وهو مرسى وسنده رجاله ثقات الا ان لفظ الصلاة  
عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين اليه يفتي في شعب الايمان  
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقاسم  
الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب عليه السلام  
وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه واسر الاسر  
الاسلام وعموده الصلاة وما حديث الزكاة قنطرة الاسلام واخرجه  
الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء رضي الله عنه  
مرفوعا بسند ضعيف والتماد الدعامة من عمدت الحايطة اذا عمدت  
والعمود معدن وقنطرة القنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه  
ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحل في قنطرة قاضي خات  
فكانه معنى عمر في عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان  
والكلام عليهما متصل في الكتب الكلامية وتكون الصلاة عماد الدين على  
التشبيه والاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا تسقط ذنوبها الا اذا  
وكون الزكاة قنطرة لان مودها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه  
والقنطرة كالجسر يستقر الوصل كما قال ابو تمام .  
لا يطع الله ان يجتاب حجة بالقول ما لم يكن جسرا له العمل . فان قلت  
وقع في الحديث الصحيح المشهور بين المسلمين على حسن وعدهم الزكاة فيه  
فجعلت تحت عمادها اخلة وهذا قنطرة خارجة عنه فانكته فيه  
دلت هو يجوز لا جرم فيه فمن حيث انها من شعائر الاسلام بقدر كرامته

ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازل . **قوله** داخل في الاسلام اذ كان باعتبار  
من ترسخ اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه **قوله**  
او مسوقة المدح بما تضمنه المتقون وفي نسخة او مادحة بما تضمنه واللفظ  
واحد وهو معطوف على مقيدة او موصحة وترك كونها موكدة كمنفعة واحدة  
لان التأسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكته وقوله وتخصيص الايمان الى غير  
اشارة الى جواب سوال تقديره لم يختص المدح بهذه دون غيرها مما  
تضمنه وقوله اظهر المحتم لفظ اظهر ايماء الى انها في الواقع كذلك  
وان في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه  
فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص ما سر من كونها امهات واصول  
مع انه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة  
اشارة الى انه اقل من اخويه ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بان لا يقيد  
بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون الدين  
يومنون مادحا اتمل بحسن اذ احمل المتقين على حقيقة دون المشارقة  
اذ ليس الايمان وما بعده حاصل للضالين الصائرين للتقوى فجعل  
الصفة كالصفة اذا اريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة  
على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل  
ان كان الخطاب جاهلا بالمعنى فالصفة موصحة والاذى مادحة وفيه  
ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر **قوله** او علي انه مدح منصوب الى غيره الجار  
والجور معطوف على الجار والمجور السابق في قوله علي انه صفة  
محمودة وجعل المصنف رحمه الله المنعوب والمرفوع موصولا بما قبله  
كالجور لانها تابعا له معنى وصفته له بحسب الاصل وان خرجا موصورة  
ولفظا ولذا سماه النجاة قطعا بخلاف المستأنف ووجه دلالة الله على ما قصد  
في الاتباع والقطع من المدح وغوره انه صفة حميدة علم تشويها ففهم منها  
ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المألوف يدل على  
زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشانه لا سيما مع التزام  
حذف الفعل والمبتدأ ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك  
غير طاهرة مع انها مادحة على الاتباع ايضا كما صرح به ايضا



متون العربية وفي قوله هم الذين لنساع لان المقدرهم فقط **قوله** واما  
مفعول الخ معطوف على قوله موصول واما اتصل لانه قصد الاخبار  
عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجز عليه  
كلجاري ويكني هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستيفاء نحويا او بيانيا فيكون  
جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوصا ذلك المهي فلا يتوهم  
ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابي حيان ولان الظاهر  
على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه  
كلجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما يستبعد قريبا وقال قدس سره  
حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين انما حمل على المعنى الشرعي فان كان  
خطا بالمرء عرف مفهومه مفصلا كانت الصرفة مآد حصة والا كما شفة  
وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصوصة ولما كان الاستيفاء ارجح  
لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فايده ثم ان للمتقين ان اريد بالمشارفون  
لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا بخصوصا بالمعنى نصبا  
او رفعا ولا استيفا فا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متقين  
بشي مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة ياباه سياق الكلام عند  
من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بالانواع من المجاز زمانين  
زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى  
زمان لنسبة الهدي واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدي  
فلا اشكال ونظيره ان يقال قتل قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع  
كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار  
حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان نسبة القتل  
وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا  
له بلا مشارفة ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستقارة  
اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهلا لاصول اختلفوا في ان القبر  
زمان الحكم او زمان التكلم ووجه الاول وما ذكره هذا الجيب متحقق من  
القولين فهو بناء على غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني  
فهو ان لم يبعد من الصواب الا انه سلم للاكمال وتوجه ودوده وليس

كذلك

كذلك لان ان حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشارفة  
فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقية عقبها هو شأن المشارف  
فليعقبها لها كما بها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في  
المستقبل من غير محذور واذ اعلم المخاطب ثبوت وصف جيد في  
المستقبل لموصوف في المانع من المدح بمثل يقول المؤمن نبينا محمد  
صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فالاشكال ليس هو اوصلا  
**قوله** فيكون الوقف الى اخره قال السخا وندي الوقف اما لازم وهو  
الذي اذ فصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين بخادعون الله  
لان المقصد نفى الايمان ولو ان فصل لم يفد مطلق وهو ما يحسن ابتدا  
به وهو الذي غناه العلامة بقوله متقطع وجاز وهو ما استوي  
وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفة  
تقتضي الوصل واعتبار الفاصلة تقتضي الفصل في الكشف اعتبار  
الفاصلة في الوقف لا يقول بما السخا وندي والكواشي والظاهر ان مثله  
يجوز في الايات اذ قصد البيان خاصة لما سر من ان التام عند انقرا  
والترخيص هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعده ها واما  
الحسن فتقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعده ها ارتباطا لا يمنع  
الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ملا يستقل كل كلمة  
وفي تسميته حسنا نظروا على القطع هو في المعنى وصف فلذا كانت  
الوقف غير تام واعتراض بانها على تقدير كونه مستدخيرة او ليك  
ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيفاء على تقدير سؤال  
لشأنها قبله فهو كلجاري عليه معني فلا فرق بينه وبين النعت  
المقطوع واجيب بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجوابه عليه في المعنى  
بخلاف الاستيفاء فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وانه فهم وصفه  
به صمنا فليس جاريا عليه معني ورد بان ما فهم عن الترخيص  
في تعريف التام ونقل عن القران كما مر غير صادق على المستأنف  
فانه يرتبط بالمستأنف عنه معني كما صرح به المحيبي ولا يخفى ان  
الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فاقول **قوله**



والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق فالإيمان  
أفعاله من الأمن وقد كان متقدما فتعدي بالهزة لانت كاسته  
غيري أي جعلت غيري أمنا منه وقيل إن هزته يحتمل أن يكون  
للمصيرة كإغدا البعير إذا صار ذا غده وقول المصنف رحمه الله  
كان الصدق إلى آخره يشير إلى الأول وقوله بعده صار ذا أمن  
يشير إلى الثاني واستعماله متقدما لأن ياباه وما توهمه وهم  
فإنه معنى آخر وهزة التعدية فيها معنى المصيرة بمعنى الجعل  
كما لا يخفى واستعماله في التصديق أما مجاز لغوي لاستلزامه آياه لأن من  
صدقك أنك تكذبه كما يشعر به كلام الكشاف وحقيقة لغوية  
كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ  
أولاً في اللغة ثم وضع فيها معنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق  
الأوضاع الأصلية وبيان مناسبات المعاني للغوية بعضها لبعض  
مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها فلا خلاف بين كلاميه  
وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر إنه في اللغة التصديق  
بالإجماع وقال الراغب الإيمان التصديق الذي معه أمن وإذا كان  
مجازاً فالمناسبة بينه وبين المعنى الأصلي مراعاة وكذا إذا كان  
منقولاً ولذا قال المصنف رحمه الله ما حوز من الأمن **قوله** كان  
المصدق بكسر الهمزة من المصدق وفحواً وإتي كان إشارة إلى  
أنه قطع فيه النظر عن معناه الأصلي فلا يحطربا إلى استعمال  
الإناء وهذا دأبهم فيما لا يظهرون فيه مراعاة المعنى الأصلي فحواً به  
هنا أنكروه بعضهم ولا وجه له وبهذا التقدير سقط ما قيل هنا  
من أنه إن أريد به الأمن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله  
كان وإن أريد الأمن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الأمن في  
الحال لا يستلزم الأمن في المستقبل فيجوز أن يكون ذكره بغيره  
أو إشارة إلى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد عني بمعنى لو ثوق  
وفي نسخة وقد يطلن وهما معني وهذا أيضاً مأخوذ من المعنى الأول  
وقوله بمعنى بالباصلة أو بمعنى في وقيل إن الحار والمجرور حال لأنه

الاطلاق

الاطلاق لا يتعدي بالبا وهذا المعنى محتمل أن يكون مجازاً وحقيقة وقد  
ذهب إلى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما أنت أن  
أحد صحابة حكاه أبو زيد عن العرب وأنه يقوله ناري السفر إذا عوقه  
عنه عدم الرقيق أي ما وثقت أن أظفر عن أرافقه فانت فيه  
بالملازم أو متقد لواحد وإن أحد منصوب محلاً والظاهر أنه على  
نوع الخافض أي بأن أحد فإن حذفه فيه مطرد وهو هو الصحيح  
وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرهما في الأصل مصدر يقال صحبه  
صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الأصح وهو المراد  
**هنا قوله** أمن التكذيب والمخالفة تتبع فيه الزمخشري وقال السكوي  
في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسائس الاعتراضية  
أن قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر  
فإن مرتكبها عندهم غير مؤمن بخلاف في النار وإن لم يظنوا عليه أنه  
كافر ولكن أن يقول أنه عطف تفسيرية والمراد به مخالفة خاصة  
بالكفر فلا يراد عليه ما ذكر ولو تركه كان **أول قوله** وقد بينه بالبا  
إلى آخره لما ذكرناه بمعنى التصديق وهو متقد بنفسه وجهه تقديره  
بالبا بما ذكره وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمناً وبمعنى التضمن  
المصطلح عليه وكلامه محتمل إما أنهم اقتضوا على الثاني هنا التبادر  
والتضمن المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل  
معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه  
بذكر صلته كاحد اليك فلانا أي أهيجه اليك وفائدة التضمن إعطاء  
مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا فصارا متعاقبان المصنف  
رحمه الله من شأنهم أن يضموا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه  
مجره فيقولون هيجهني شوقاً معدي إلى مفعولين وإن كان معدي  
بالي لتضمنه معنى ذكر التشدد واختلغوا عليه فذهب بعضهم إلى أن  
المضمين مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل  
المذكور أصلاً في الكلام والمحذوف ضميراً عليه على أن حال كقول  
لتكبروا الله على ما هداكم أي حامدين وتارة يعكس فيجعل



المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر في أبي حمزة إدخاله في يومنون  
بالغيب أي يعترفون بمؤمنين به ولما كانت مناسبة المذكور بموت  
ذكر صلته قرينة على اعتباره جعله كأنه في ضمنه ومن تمت كان جعله  
حالا وتبعًا للمذكور والي من عكسه وما توهم من أن فكر صلة المتروك  
يدل على أنه المقصود أصالة من فوج بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا  
في الجملة اذ لو لم يكن مرادا أصلا وذهب آخرون إلى أن كلا الضيف  
مرادا بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الأصلية ليس  
لفهمه إلى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير بالتصوير المعنى  
ففيه أن المعنى المكاني قد لا يقصد بثبوته وفي التضمن يجب التقيد بهما  
والإظهار أن اللفظ يستعمل في معناه الأصلي قصدًا وأصالة لكن قصد  
بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ او بقدر له  
لفظ آخر فلا يكون أصلا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي  
معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة وحينئذ يكون معنى التضمن  
واضحًا بلا تكلف إلى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه  
الأول أن اعتراضه بقوله أن المعنى المكاني إلى آخره لا اتجاه له اذ لا يبعد  
أن يلتزم في بعض الكنايات شيء من الاسم باسم خاص ومنه علم أيضا  
أنه لا يراد على الوجه الأول أنه من قبيل المحذوف لقرينة قوله معنى  
للتسمية تضمينا الثاني أن ما استظهره بعيد جعل المتعلق بمفعولا  
من غير تقدير عامل المجرد فم معناه لا سيما نصب المفعول وأعمال  
المذكور فيه من غير استعماله في معناه لا ترى أنه لا ينصب بحرف التنب  
وهذا أولى الثالث أنه يراد على الوجه الأول في صورة جعله مفعولا  
أن فيه جعل الجملة مفعولا ومفعولا لما لا يعمل في الحمل وتاديله بالمصدر  
من غير سابق مخالف لأحكام العربية ثم كون التقدير تابعًا للمذكور إلى  
عنده وقد عكسه الدقيق في الكشف وتأهيك به وقد تبعه هو في  
شرح المفتاح في أول القانون الأول وتخصيص التضمن بالفعل  
في عبارة لا ينبغي فكانه الأصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب  
وأيضا هو لا يخصص في الطرق المذكورة إلا ترى إلى تقديره التضمن

في قوله

في قوله الرتبة إلى سائكم بالرفق والافضا بالعطف وهو لم يذكر في طريقه  
ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا  
طراز المجالس وما قيل من أن الأحسن أن يقال ويدل على الثاني ما يذكر  
شي من متعلقاته كما مر أوجه في شيء من متعلقات الأول كما في قوله هي جنى  
شوقا محذوف أي ليس بشي لأن المفعول الصريح مفعول المحذوف ومفعول  
المذكور لم يقرض له وليس من مهمات التضمن الرابع أن ما ارتضاه مبني  
على أن اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة  
للحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من أن مستبعد التركيب  
لا يمكن انكارها فإنها الشمس في وسط النهار إنما النظر في كونها مقيدة  
منه بدون الطرق الطرق الثلاثة وكونها عاملة في المتعلقا  
مما لا يبعد مثله في بليغ الكلام فإن قلت كيف يكون مضمنا معنى  
الاعتراف وقل ما يوجد في الكلام أنت بالله بل لم يسمع أصلا للزوم  
الباقية وقد قال نجم الأئمة الرضائي أنه إذا كان الغالب في فعل التقوية  
بحرف فهو لازم متعدي بالحرف وأيضا اعتبار الاعتراف يشترط لزوم  
الأقرار باللسان في الإيمان شرعا على ما سبق بيانه وفيه قلت هذا  
مما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى أنه دفعه فانه مجاز  
وقد أجازوا فيه أن يلتزم وتجر الحقيقة فاي مانع هنا مما ذكر  
خصوصا والزم أنما نشأ من نقله عن علي هذا المعنى مع أنه غير  
مسلم ولزوم الأقرار فيه مما ذهبوا إليه في بعض المذاهب فتأمل **قوله**  
وكلا الوجهين حسن في يومنون بالغيب أي يعترفون به ولو شقوا  
بأنحق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيقة وهذا بالنظر إلى المعنى  
اللغوي وأما بالنظر إلى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر  
الرجحان للاجتماع على أن الإيمان المعتد بنفس التصديق وهو داخل  
فيه كما في الكشف **قوله** وأما في الشرع إلى آخره لما كان المعنى  
الشرعي متقوفا على اللغوي قدمته وبين أن حقيقة الأصلية  
جعلها مضافا قد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم أنه صار في عرف  
اللغة حقيقة في التصديق ومنه معنى الاعتراف وأما الشرعي



فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع على ما  
نصها امام فهو منقول من بطلان التصديق الى التصديق بامور  
مخصوصة كما عرف في مثله من الحقايق الشرعية والتصديق هو  
الادعاء والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم  
والمعرفة اذ من الكفر من يعرف الحق ولا يقربه عنادا والضرورة  
ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث نقله العامة وهو العلم الضروري  
المراد هنا فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر  
والاستدلال ويكفي الاجال فيما يلاحظ اجمال ولا يشترط التفصيل فيها  
يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السواكن  
وجرمه الخرافة اسيل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب  
واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وتحقيق  
الشاعرة فيهما ركنا له الا عند العجز قال بن الهمام والاحتياج  
واقف عليه وذهب الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق  
القلب فهو تاج والا فهو مخلد في النار فان قلت ما المراد من التصديق  
بما اشتهر كونه من الدين بحيث نقله العامة من غير نظر واستدلال  
فان اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته  
وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك  
لان لم يبلغه لانه في دار الكفر او قرب عهده بالاسلام لا يكون  
مومنا وهو مومن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان الجمل وهو ان يقول  
امنت بالله كما هو باسمايه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد  
التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع  
قلت اورد هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان المراد بالتصديق بجميع  
ذلك بشرط بلوغ الخبر اليقيني بكونه من ضروريات الدين وفيه  
بحث فتم بقرينه ومجموع ثلاثة امور الى اخره هو مرفوع معطوف  
على التصديق في قوله والتصديق في اخره وليس المراد بالحق هنا  
هو الله بل خلاف الباطل وتعرفه للعهد لان المراد به ما هو العلم  
من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او عمليا

ولا يخفى انه لا يعجز على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من  
العقد وهو عقد القلب اي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية  
وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة الى التضمين الرابع  
للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد  
بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا  
ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان اراد اصل الايمان ما ذكره فذهب  
السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها  
ولا واسطة والا كان عين المذهبين الآخرين وان اريد انها الكاملة  
منه لم يتفرع عليه ما ذكره ولذا قيل الظاهر ان ياتي المصنف بالواد  
كان الفاعل قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزا من  
الايمان منهم من جعلها داخلية في حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه  
وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزا عرفية لا يلزم من عدمها عدمه  
كما بعد في اعرف الشجر والظفر واليد والرجل اجزا لزيد مثلا وسع  
ذلك لا يعدم بعدها وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع  
وسبعون شعبة الى اخره فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك  
بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق  
والاعمال حقيقي كما ان المعتزلة في الشجر بحسب العرف القدر المشترك  
بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق  
اليها الانعدام باق الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل  
الشجر والاعمال بمنزلة عروقها واغصانها فما دام الاصل باقيا  
يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة  
عنه لم يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة  
بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي وهو بحث لغوي ومن هنا  
علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايمان الى ما ذكره في  
شرح المتاصد ان الايمان يطلق على ما هو اصله والاساس في قوله  
الجنة وهو التصديق وحده اوسع الاقرار وعلى ما هو الكامل المبنى  
بذلك خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله



بقاى انا المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المومنون  
حقا وموضع الخلاف ان يطلق الاسم للاول والثاني وهذا لا ينافي كون  
لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق  
في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمى ولا يفتى من جوع **قوله**  
فمن اخل بالاعتقاد الى آخره يقال اخل اذا افتقر لانه صار ذا اخلة  
اي تقروا اخل بالشئ اذا تركها وقصر فيه وهو المراد هنا وعبر به الخراج  
البحري في اخويه لانه لا يضر ولا يضر الاخر من المهمة في حكم الاقرار في كل  
شئ وقيل عليه الناس اخل بالاعتقاد والعمل ايضا متافق فينبغي  
ترك قوله وحده كما في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد  
وان شهد وعمل فهو متافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المحل بالاقترار  
كأنه مطلقا والمحل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوار لان المحل بالاعتقاد  
والعمل ليس بمتافق وفاقا لانه كافر عند الجوارح وخارج من الايمان  
عند المعتزلة والمتافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله  
وفاقا فتبدل جميع ما قبله اندفع ما ذكره بلا مويه وقد قيل اذا ظهر المراد  
فلا يراد وعدك على الكشاف تنبيهها على ما قصد من الاقضية منه  
كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتوهم حقيقته وهذا لا يخرج عن  
التناق كقوله تعالى واذا القوا الدين استواقوا امنا واذا اخلوا الي  
شياطينهم قالوا انا حكمنا نحن مستهزون وهو لا يراد هنا **قوله**  
ومن اخل بالاقترار الى آخره اي من اخل بالاقترار عاصدا معاندا متمكنا منه  
وقد تقدم ان اشارة الاخر من المهمة اقترار والمراد بقوله كافرانه كافر  
بما هو يكفره بخلاف المتناق لا خبايه للكفر وما قيل من ان في هذا  
نظرا لما قاله الامام من ان من عرف الله لم يزل يحمد من الوقت  
ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من  
الوقت ما يمكن التلفظ به فيه فعن اخذ اليه ان الله مومن والانتفاع  
من التطق بحري المعاصي التي مع الايمان والا حاديت الصحيحة  
شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي  
يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصده المحمود والعناد مدفع

بانه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان بمجموع التصديق  
والقول الاخر انا المتصدقين مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية  
الما تر يدية الا ان النسخ في حقه استقال في العدة على ما نقله من الهام  
في السائرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم  
تبعه به فهو مومن بينه وبين الله تعالى والاقترار بشرط الاحكام  
هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام  
الدنيا من الصلاة عليه ودفعه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال  
ابن الهمام رحمه الله وانتقوا القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم  
ان يعتقد انه متى طلب منه اتى به فان طولب فلم يقدر فهو كافر عندنا  
انتهى فاعتراضه بما ذكر على الترخيضي وهو من الحنفية او المعتزلة  
لا وجه له وامان اوردته على المصنف فله ذلك فتأمل **قوله** ومن اخل  
بالعمل فاسق الى آخره الا انه مومن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان  
الفسق يطلق على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاويليك من الفاسق  
لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو علم من الكفر والقرم يقال  
الفاسق لمن التزم حكم الشرع واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب  
الجوارح والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الجوارح  
وبينها واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان او شرطه ترك التكبير  
او الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المصنف ان المحل  
بالعمل وحده مومن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا  
ينافي ما قالوه من انه مجموع الثلاثة سافطما **قوله** والذي يدل  
على انه التصديق الى آخره اي ما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب  
دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة  
وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الاصل الايمان  
وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملا بساملا بسنة تامة  
فانه جعل في هذه الايات مظهر وقائرة واستداليه اخري فيكون من  
احواله من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتاويل ومطف العمل  
عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة



الوسطى خلاف الظاهر بآية كثرة وكذا تخصيصه بالخلاف بناء على خروجها  
وقربها من العموم لولا على الطاعة لم يقرب بضمها وهذا وان دل على  
خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر  
واستشاده بآية لم يلبسوا الى اخره لان اللبس لا يقتضي رفعه بل  
مخالطته وهو سببي على ما يقتضيه ظاهرها من انه مطلق الظلم  
الشامل لجميع المعاصي حتى الشوك فان خصص بالشرك كما ساق  
في تفسيرها فان من اشرك عنادا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر  
شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد  
هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انما ورد على المصنف  
انه ينبغ فيما ذكر الامام وهو مخالف له ههنا فانه صح عن الشافعي رحمه الله  
انه قال الامان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه الامار  
بالكتابة في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل  
واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع يحصل  
الطمانينة والاستدلال بآية وان طابقتان لانه سماه مومنين مع  
عصيان احد الفريقين **قوله** مع ما فيه من قلة التغيير الى اخره  
هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق  
وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما  
قليل وهو المعروف في النقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير  
زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد  
بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قليا يقبل التغيير  
بنتكرك مشكك بخلاف القول بالعمل لانه متغير وغير دائم  
فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانما الى اخره المراد  
بالاصل المعنى اللغوي المتقوله عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاعل انه  
تعليل لما قبله فيتل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكرنا من ان  
المكلف الروح فقط والبدن الاله لها ومركب او البدن او مجموعهما فان  
قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو  
معتبر عمل اللسان والجوارح **قوله** وهو متعين الإرادة الى اخره

الظاهر

الظاهر ان هذه جملة حالاته والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل  
لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيها ايضا اي يدل على مجرد التصديق  
ما ذكره مقرونا بما قبله الى اخره والوافق المذكور بيننا وبين المعتزلة والتفريق  
امنا في ناظر لارادة المجموع لا حقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي  
فلا يرد عليه ما من قوله وكلا الوجهين حسن في يومنون بالغيب  
لنقدي وثق بالبا ايضا وقد قيل انما يتم لو تعين ان الاله للتقدي وسيجي  
ان فيها احتمالات اخر مع انه على المقيمين يتعدي باليه للتقدي به محترفين  
بالغيب كل سر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معني شرعي  
كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعنى باليه  
يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا  
على انه منقول عن السمع اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر والجواب  
ان التقدي هو اصل المصباح ودوله اقدها المصنف فيما ساق فلا  
يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يقول  
عليه فخليلك بالتبع والنظر السديد ان اردت ان تبيط لثام الشبه  
ومن الناس من قبال ان الضمير في قول المصنف وهو متعين راجع الى  
الاصل ونوعين كلام الناس وهي على ما فهمه مما تركه خير من ذكره  
ثم اختلف في ان مجرد التصديق الى اخره هذا مترتب على انه التصديق  
وحده الدال عليه قوله والذي يدل الى اخره اي اختلف الثابتون بان  
حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مومنا  
فانه حقيقة الموضوع لها الفظة او يشترط له شرط خارج عن سماه  
وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة لتتمكن منها كما مر تحقيقه وان  
المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كإشارة الاخر سر وليس الخلاف  
في الحكم بآيمانه ظاهرا واجرا احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة  
ناجيا من العذاب المخلة كما ان المصنف على عدم الاقرار مع طليم بلا  
مانع منه كما فراتنا كما مر ولم يحرم المصنف رحمه الله باشتراطه  
اذا قال ولعل الى اخره لمعارض الأدلة كما مر وما ذكر من كون الاختلاف  
في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه



على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرارين في قوله وحده والتمكن  
القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتكن واستمكن اذا قدر والعائد  
هو الذي عرفه وصدق به واستغ من الاقرار به والتشجيع عليه وقع  
في ايات كثيرة كقوله تعالى وحجدا بها واستيقنتها انفسهم ولما اهل  
قوا الذي لا يعرف ذلك لتصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله  
للا نكار اي لكون سكوتهم عن الاقرار مع تمكنهم وبطالبتهم به دليل الإنكار  
القليبي وعدم التصديق به فيؤلف لما ذكره **قوله** والغيب مصدر  
وصف به الى اخره اي اقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة يجعله كأنه  
هو ويقتل أنه بمعنى الغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق  
الله ودرهم ضرب الامبرورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر  
غاب وهو لا يراه فلا يبين فيه اسم مفعول وكونه تفسيراً بالمعنى  
لان الغايب يغيب بنفسه فكلف من غير ادع والشهادة ما يتبادل  
الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية  
**قوله** والعرب تسمى المطمين الى اخره روي بكسر الميم وفتحها  
فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو لوجهه المتخفضة  
في الارض والخصبة بفتح الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وها  
الثاني تليها النقرة والخصرة وما يشبهها في ظاهر الجسد وابطالها  
ويقال للمجموع ايضا لانخفاض البطن به كما في قوله ليس للبطنه خير  
من خصية تتبعها والبطننة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال  
كل بطنه عند الحاصرة وقيل لتسمية الارض مطمينه مجازاً وتذكر  
اسم الفاعل باعتبار المكان كأنه قيل المكان المطمين من الارض والظاهر  
جعل صفة لبعضهم كما يشعرون من التبعيضية وشهادة تسمية  
الارض ليست ببنية لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس بشي لان  
من بيانها وان جازيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس سرده  
الاستشهاد بل الاستيناس والاشارة اليه استعمل اسما ممددا  
بمعنى قريب مما نحن فيه **قوله** او فيعمل خفف الى اخره القيل بفتح  
القاف وسكون اليا المتخفة واحداً يقال وايقال وتقال وهو

مكرر حمير ويقال بقوله لا بد يقول ما يشاء بعد قوله وهو من دون الملك  
واصله قيل بسد اقال ابو حيان لا ينبغي ان يدعي في قيل وامثالهم  
ذلك حتى يسمع من العرب مثقلاً كظايرة من نحويت وهين فانها  
سمت مخففة ومثقلة وسعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة  
مع انه غير مقبوس عند بعض النحاة مطلقاً او في الثاني وحده ولا يخفى  
ان قيل وان لم يسمع شدد الا ان ائمة اللغة صرحوا بان اصله قال  
بعضهم في سق ورشحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلول ادعا ما ذكر  
لم يكن لقلب الواو واوجه قتال **قوله** والمراد به الى اخره بهيته  
العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بداهة وبداية اذا  
نعت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابد العلم  
اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما علمناه او نصب لنا دليلاً  
عليه وطناً لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب الله وهذا  
بعبينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهرهم  
يدل على انه سلفاً لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افترا عليه  
لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في بغيره انه الغيب  
ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد اذ قال البديهي الغير  
المحسوس فيما ليس بغير في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه  
لا تقابل بين الحس وبداهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي  
للعقل فبيني كثير من الضروريات داخلية في الغيب انتهى لايت  
ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه  
الحس مقابل الشيء لما هو اخص من تقيضه كما اذا اراد البديهي  
الاول للعقل وادخل الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها  
خفا في الغيب لا يحذو رقبته بل هو امر مستحسن **قوله** وهو المعنى  
بقوله تعالى الى اخره قيل انه جعل كون منافع الغيب عنده ثمانية  
عن اختصاص غيب لا يدل عليه به تعالى وهو مبني على ان النافع  
جمع بفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتوح بالفتح وضرت



بالمجازين فاللحاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك  
الاختصاص وسياتي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا  
كل ما استأثر الله به **قوله** وتسم نصب الى اخره نصب الدليل  
واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في اصل  
صاحبة حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالمصانع اي كالمساكن وجود  
المصانع وهو الله عز وجل والاطلاقه على الله تعالى ورد في حديث  
سند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعة فلا حاجة لقول السلي  
جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صانع الله فانه انما يتمشى على اي  
من يلتقي بورد المادة قولاً لا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله  
وثبت باخبار الاحاديث يجوز لتسميته به على خلاف فيه في تشريح  
الصحيحين وقوله وهو المراد الى اخره فالغيب الذي امنوا به الله وصفاته  
وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق  
عليه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيب والاطلاق  
المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصلح سنداً له قلت  
السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه  
مخصوصاً فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق  
بعض اهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس  
بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراى ولا تراه وبالله غيب ما لا تراه انتقدوه  
**قوله** هذا ان جعلته الى اخره الصلة في اصطلاح النجاة صلة  
الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزايد كما مر  
فقوله واذا فعتنا الى اخره تفسيره بالثاني لانه المقصود **وهذا**  
اشارة الى المواد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور  
على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب والخفي على التقديرين كما قيل  
لان القسم الاول ليس بما يلزم الايمان به الا بما لا يان يعتقد غيباً  
لا يعلمه الا الله فتأمل **قوله** وان جعلته حالاً الى اخره فالإيمان على  
الاول معنيين معني الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعني  
الغيبية صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا

هو بمعنى التصديق بالتضمنين ولا يجوز والغيبية صفة للمؤمن  
والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن  
به في حال غيبته كما يؤمنون حال حضورهم كما لما تقتضيه وهذا  
الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدة النبي صلى الله  
عليه وسلم ومجراته وهو ما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب  
ولذا في الوجه الاول ويجوز ان يخص ما على انه من اسناد البعض  
الى كل مجازا كقوله فلان قتلوا قتيلاً وهو المناسب لظاهر الحصر  
في ادبيك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم والتخصيص بالغيب  
مقرر الاكثره كما لله وصفاته واخواله الاخرة من الحشر وغوه افضل  
الايمان بالغيب او خروج الرسول وتغته عنه لا ضمير فيه لانه  
معلوم به لانه البعض والطريق الاولى والمراد انهم يؤمنون  
بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو لدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى  
عندهم المشاهدة وغيره **قوله** ادعن المؤمن به المؤمن بفتح  
الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن  
به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه  
وهذا هو الظاهر والاعم الشامل وقوله وعن ابن مسعود الى اخره  
هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا  
اثر صحيح عنه يخرج في السنن موقوفاً عليه وقد قال له الحارث  
ابن قيس عنده الله يحسب ما سفتموناه من روية رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عنده الله يحسب ايمانكم  
بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان  
بينما لم يراه والذي لا اله الا هو ما آمن احد افضل من ايمان بغيب  
ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون  
كذا اخرج الدارمي في سننه وصححه الحاكم وثلاثة لا يثبتونها  
بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى ومعناه  
ما روي عن روعاني السنن ايضا ان عبيدة بن الجراح قال  
يا رسول الله احدثنا اسماً اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم



يكونون بعدكم يومنون بي ولم يروني وما قيل من انه يفضل الى ان  
الصحابه اجمعين غير داخلين في الآية وانها مخصوصة بغيرهم  
ومعنى كونهم افضل انهم اعجب حالا ليس بشئ لانهم خارجون على  
تفسير من يسعد ولا محذور فيه وليس معنى الخبرية ما ذكر لانها  
تختلف بحسب الاماكن والاعتبارات فالصحابه خير الناس ليلى  
شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم  
وظاهرهم بنورا النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتمسك  
دنى المعاصي وهو المراد بحديث خير القرون قرنا الى اخره وخبره بغيرهم  
بايمانه بالغيب ورغبته وحبيته به ورسوله مع اتقنا مشاهدة  
الوجه وباراه ونسأد الزمان كما قال القائل به **درة** .  
**لايت عبدا لله اكرم من مشى** . واكرم من فضل من يحيى بخاله .  
اولئك جادوا والزمان ساعد . وقد جادوا والله غير ساعد .  
وكذا ما قيل من ان في عبارة المصنف رحمه الله اعجاز محمل الجواز ان يراد به  
الغيب عن المؤمنين فكانه اعتمد على ما في الكشف من ان اصحابه  
ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انهم فقال بن سعد  
رضي الله عنه ان امر محمدا صلى الله عليه وسلم كان بينا الى اخره **قوله** وقيل  
المراد بالغيب القلب الى اخره فالغيب القلب لانه غائب مخفى قتل وبعضه  
التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمرد وقوله والمعنى يومنون  
بقولهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقولهم **قوله** فالبا على الاول  
الاخره قتل يراد بها نصيب الفعل اللازم متعديا اي مساويا له معنى  
فمعنى ذهب يريد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر  
وهو ايضا معنى يتعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ  
لا يحسن مقابلة الاله لها الا التعدية بالمعنى الثاني بوجوده فيها لان  
يقال المراد ايضا معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الاله ليس  
كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الاوهوعين ما ادعى يقين خلافة  
فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى قوله يومنون  
بالغيب على الاول يصدقون ويتيقنونه فهو مفعول به **قوله**

وعلى الثاني

وعلى الثاني المصاحبة قيل اذا جعلت الباب المصاحبة لا يلزم ان يكون  
المتعلق بمحذوف فاحتمل ان يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بتياب السفر  
ليس معناه دخلت مصحوبا بتياب السفر ليس معناه دخلت  
مصحوبا بتياب السفر لمتعلق الباب بالدخول لا بمعنى الصيغة التي تدل  
عليها الباء فالوجه تعلق الباب بالايان وما من تقدير لالحال معنى اشكاري  
لان حاق اللفظ قلت قال نجم الآية الرضي يكون الباب بمعنى مع وهي  
التي يقال لها باب المصاحبة نحو قد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى  
الدار بالانها تلي ولا يكون بمعنى مع الاستقراء والظاهر انه لا مانع من كونها  
لغواتي وما ذكره هو الذي ارتضاه النجاة وما استظهره بطريق البحث  
هو محتاره وعليه شرح الباب ايضا فالجالية في كلام المصنف محسوسة  
على ظاهره وباطنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر **قوله** وبعدون  
ازكاتها الى اخره فسرت الاقامة بأربعة اوجه وهي كذا في شرح الشارح  
على اولى استعارة تبعية وعلى اخيرين مجازين وقيل هي  
في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه واركب جمع ركن  
كقفل وقال وركن الشئ جانبه ولذا اصطلموا على عدا جزا الماهية  
اركانا بخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخل فيها والتعديل  
التشوية وتعديل الاركان اي قاعها مستقيمة الفرائض والواجبات  
اولهاح الاداب والسنن والاول اوسع دائرة للمهديين بهداية الكتاب  
والثاني اتم فائدة والنسب بشأن الصلة قواله ح والزيغ الميل عن  
الاستقامة وقوله من اقام العود الى اخره اشارة الى انه استعاره  
تبعيه شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتشوية  
بازالة اعوجاجه فهو تقويم بتشبيهها له بالقيام ثم استعبر من تشوية  
الاجسام لتشوية المعاني كتعديل الاركان واخذ من الثاني لزيادة  
الناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قايمة او قومية واستعمال  
اقام العود بمعنى سوا ما كثر من اقام زيدا اذا جعله مستصبا وان  
رجع القوم لمعنى المنتصت والحق انه حقيقة فيما اراد ان التقويم  
ينفع على اجسام والمعاني على السوايل وصنف نحو الدين والراي



بالنقويم الثرفلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النفل من المحسوس  
وهو لا تنصب الى المحسوس وهو نسوية العود ونحوه ثم منعا الى العقول  
وهذا ما اثره الرخصسري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني اشبهت  
فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الاكثر استعمالها في ذواتها مشهور  
او حقيقة عرفية وقيل ان ما استداليه من ان التقويم عام للقبيلين  
من الاعيان والمعاني وحقيقة فيها لا يستلزم كون الإقامة لذلك اذ معناه  
جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان النسوية النقلة  
بالمعاني معناه الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لاجلها مستقيمة بعد ان يكن  
وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من إقامة الصلاة الا  
ادواها وابقاها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان ماله ترجيح  
الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعهود عن الاخصر  
الظاهر بكفاية لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا  
علمت وجه تاخير الاخير فتأمل **قوله** ويواظبون عليها الى اخره  
وطب على الامر وظيفا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وفيه على  
هذا استعارة تتبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا  
معنى قول الرخصسري اذ اوردوا عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم  
على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الى اخره ونفاق  
السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت  
السلعة والمراد نفاقا بالغ كثر طلابها وخطاها كما بين في كتب اللغة  
وهذا المعنى كما في بعض الخواشي يحتمل ان يكون معنى اصلها في اللغة  
وان يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال  
والظهور وقال الطيب انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام  
بالإقامة فان إقامة الصلاة بمعنى تعديلا ركانها وحفظها من الزينغ  
مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها في تعطيلها يد على ابتداءها كالسوق  
اذا شوهدت قائمة دللت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه  
الرجبات اليها وتوجه الرجبات يستدعي الاستدامة بخلافها  
اذ لم تكن قائمة فالمراد من قوله من قامت السوق الله من باب

فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصرح لفظه ولا يبقى حينئذ  
للاستشهاد بالبيت بمعنى لان إقامة الصلاة بمعنى التقديلا اذا صارت  
شائعة جازان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق  
كما تنصب الشخص في حسن الحال والظهور لانها فاستعمل القيام فيه والإقامة  
في اتفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان  
كلام من الاتفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متناقضا فله  
متوجها اليه وقد اورد عليان هذه المشابهة حقيقة جدا وابقا اصل  
اعني اقام السوق مجاز فالجوز منه ضعيف ووقع الاول بالحمل  
على المجاز المرسل بعلاقة الزوم قال الاتفاق يستلزم المداومة  
عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحة خلاف ما في الكتاب  
والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة اشتهر وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك  
الحفادقة لا تقضي الى التعميد المعنوي بل بحمله غير عامي متبذل  
للطفه حتى لا يفت عليه الا لواضع وهذا موجب للمدح لا للتنقيد  
للمدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي  
ان يتعدي بعلى لانها تتعدي بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم  
دايمون قلت اذا انحور بلفظ عن معنى آخر وكان عملها في الحرف الذي تعديا  
به مختلفا يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكثر  
ذلك كالتمجيد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دللت  
وبعد به بعلى وسياتي بتقصيده ان شاء الله تعالى **قوله** اقامت  
غزاة الى اخره غزاة علم امرأة شبيب الخارج الذي قتله الحجاج  
وهي من شجيمان النساء لما قتل زوجها خرجت تبصر على الحجاج تطلب  
دمه وحاربه سنة كاملة وهجرت عليه فمهرت فمهرت في جامع  
صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لامتهانه وقصتها مشهورة كافي  
كامل المبرد واليه يشير القائل بهجوا الحجاج  
**اسد علي** وفي الحروب نعامه . فتعا ينفر من صغير الضافر .  
**هلا برزت** الى غزاة في الوغا . اذ كان قلبك في جناح طائر .  
وهذا البيت من قصيدة لوحيد من بحر المتقارب لا يمر من خرم



الانصار ياولها .  
 ابي الجبنا من اهل العراق . على الله والناس الاستوطا .  
 انهزم مايتا فارس . من السافكن الحرام العبيط .  
 وخسرون من ساقات النساء . يجرون للمندبات المروطا .  
 وهم مايتا الف ذى قوس . ييط العراق منه اطيطا .  
 رايت غزالة اذ طرحت . بمكة هو دجها والسعيطا .  
 شمت للعراقين من شومها . فلا في العراق منها البيططا .  
 الا يتقى الله اهل العراق . اذ قلة والعائيات السموطا .  
 وخيل غزالة نعتا بهم . فيقتل كل الوفا الوسطا .  
 وخيل غزالة تحوي النهاب . وتسي السبايا وتجي الشيطا .  
 اقامت غزالة سوق الضراب . لاهل العراق حول لا قسبطا .  
 وسوق الضراب استعارة مكينة وتخييلية او تمثيلية او تضرعية  
 في السوق وفي الاساس رايت تكرن سوق الحرب في حومة  
 القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وتيط بالطاء  
 المهمله بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شدي في قاط  
 اي جبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول  
 والعام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حفظ الى اخره اشارة الى  
 وجه الشبه فيها وهو الرعب كما مر بانه قوله او يستمرون  
 الى اخره قال في المصباح التثمر في الامر السرعة فيه والخفة  
 ومنه قيل ثمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وثمر ثوبه رفعه وثمر  
 السهم ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع  
 ما يحق دفعه وتوفيته كاد الدين والامانة قال تعالى فليود الذي  
 اوتمن امانته واصله على ما قاله الراغب من الاداء وهم ما يتوصل  
 بها الى الشيء كالحبل للاستقام من البيروهي في الاصطلاح اخض  
 منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معين في وقته  
 او لا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقر في الاصول لان ما عين  
 له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق

بأدا

بادا محتل فاداء والافاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه  
 فتضاف لاداهنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا محذور فيه والتجمل  
 المبالغة في اظهار الجدة والقوة لا تكلف في قوله وتكلف في الشاشين  
 ارضهم وفي الكشاك او التجمل والتشمر لاداهنا وان لا يكون في مودها  
 فتزعينها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها  
 وفي ضده فقد عن الامر وتعاقد اذا تقاعس وتشتط انتهى  
 وانكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المصنف رحمه الله هو  
 بعينه ما في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان الباقي قام بالامر  
 هل هي للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قايما لا يتاخر بدون  
 جدا والملازمة فانه يقال عرفا قام بالامر اذا تلبس به  
 على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبسا بالامر  
 والتعبدية يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجمل والتشمر والظهور  
 القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر وفيه قامت الحرب على ساقها  
 اذا اشتدت كانهما تشمرت لسلب الارواح وتخرب الابدان واعترض  
 عليه بان الإقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس  
 التعدية جعل الصلاة متجدة ملتزمة لكون المصلي متشبرا  
 في ادائها لا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجمل انما يصح بوصفها  
 بما لافعالها كجد حده ولا يخفى بعده وليس كذلك ان تقول باقام  
 بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجمل والاجتهاد هو الإقامة  
 في الحقيقة لان قولهم في ضده فقد وتعاقد عن الامر يطله  
 وايضا القيام يناسب التشمر الإقامة كما ان القعود يلائم الكسل  
 لا الإفقاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه  
 لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط  
 من درجة الاعتبار ومثل ان المصنف عدل عما في الكشاف  
 وضم اليه إقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جده  
 فاقامه من باب الحذف ولا يصلح والقيام بالشيء يدل على التشمر  
 له فكذا الإقامة وزعم هذا القائل انه جواب عما اورد على المصنف



من ان كلامه يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك  
لان الباقي قام به ليست للتقدير فلا يكون بمعنى اقامه واقامة  
الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجهد  
لكانت الصلاة سجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعذر وعلى المذنب  
والايصال اما ان يكون لازما او مفعوله متعذروا كلاهما غني عن الرد  
وقيل انما اشار بضم الاقامة الى ان الباقي للتعدية ويقول اذا جدد  
وتجلد الى ان الجدد والتجلد على تقدير كون الباقي للتعدية ايضا صفة  
المصلي وقت الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد التماسه  
او سواة بعد اعوجاجه فيكون سببا عن الجدد والتجلد ويؤيده  
قول عمن المعاري والكواشي قام بالامر اذا قومه وامته هذا زنده  
القال والقتيل وانا اقول معتمدا على من بيده الهداية الى سوا النسل  
اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا قد يريدون به بيان  
حقيقة المجاز او اصله وما خذه المنقول عنه فيكون من ابتدائه  
وقد يريدون اياه من تشبيهه وامثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه  
من الثاني لا من الاول على ما سياتي وقام بالامر معناه جديده وخرج  
عن عهدته بذلك تاخير ولا تقصير فكان قد قام بنفسه لذلك الامر واقامه  
اورفعه على كاهله بحملته كما قال شديده باعنا الخلافة كل هذه  
فقد قام واقام وحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية  
او تصريحية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا من سلا لان  
من قام الامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجدد فقد بذل  
جهده وتمثله بقامت الحرب على ساقيها الى اول اميل الى ان  
كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملتبس لا يفيد  
ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الـ  
سببية فكلامه بفحواه شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانهما  
لتشترت الاخره يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطلقوا عليه  
وكان هذا هو اباحت المصنف رحمه الله على هاهنا ذلك الثالث  
وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به

كما سياتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة سببية على ان  
المراد بالانفاق مطلقا لا اعم او الزكاة لا تكون بجميع المال وانه  
مخصوص من من لم يصير على النفاق ويخرج من رازة الاضافة وقد  
تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يكره عليه النبي عليه الصلاة والسلام  
وما في بعض الحواشي من ان المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو  
ترعة اعترالية وهم فاسد **قوله** ويحتل الى اخره المعاون  
بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويستغنى من العون  
وهي المساعدة والمظاهرة ويقال استعان به واستعان به فلام  
منه المعونة والمعاونة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين  
وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها وجمعها على علون قياس فلا يقال  
انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه مركب وهي عامة لما ينتفع  
به في توامر البدن وبقاء الروح فيسئل المال والعلوم والمعارف  
والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبدن والتعليم وغير  
ذلك فهو مجاز من استعمال المقييد في المطلق فليس فيه جمع بين  
الحقيقة والمجاز كما توهم والوزن رزق الابدان وهو معلوم ورزق  
القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح  
يقضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق  
والانفاق ولذا اخره والانفاق من المعارف يزيد بها ومن الاموال  
يتقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون  
من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة  
والجاه واليود ان تمام وبذل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل  
وقال بعض المحققين في الآية وما خصصناهم به من انوار  
المعرفة يفيضون بيل في بعض النسخ معادن بالذات بدل  
الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء  
مركزه وهو تحريف من جهة الدخاخ تشبها لفظ الكثر فلا  
ينبغي ذكره **قوله** ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علم الايتال  
به الاخره هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة يقاد



وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه بن عساكر في تاريخه عن  
أبي عمر مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط مثله العلم الذي يتعلم  
به ثم لا يحدث به كمثل الكثرة الذي لا يتفق منه وأخرج به أبي شيبة عن  
سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولنا  
عده بالباطل يقال قال بيده إذا هوي بها وقال برأسه إذا أشار بها  
وقوله واليه ذهب إلى آخره ففسره هذا التقابل بأفائدة أنوار  
المعرفة وخصها لشرفها وأولها غير متبادرة فلا يورد عليه أنه  
غير مطابق لما قبله لأنه خصها بالزرق بالمعرفة ولم يعمم أنوار المعرفة  
كلها بل المألوف ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر  
ولنا سمر الكتب الإلهية والرسائل نوراً وأفائدة الأنوار انتشار  
اشعتها مستعارة من أفائدة الماء ما في سمارقناهم بحتمل  
المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الأخير وعلمه فالأية  
محدوفة تقديره على ما قاله أبو المقارز قناهم هو أورد قناهم إياه  
وأورد عليه في الدر المنثور أنه على الأول يلزم انفصال ضميرين  
متحدي الرتبة والافتصال في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع  
حذفه لأن العايد متى كان متفصلاً لزم ذكره كما نضوا عليه  
وعلموه بأنه لم يتفصل إلا لغرض وإذا حذف فانت الدلالة  
عليه وإجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران جميعاً  
وأفرد جازاً اتصالهما وإن اختلفت رتبة كقولهم  
وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة كضغمة ماها فتخرج العظمى بها  
وإيضاً فإنه يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدراً لرواها  
الفتح اللفظي وعن الثاني بأنه إنما يمنع لأجل اللبس وليس هناك  
انتهى وأنا أقول هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انفصال  
لغرض معنوي كالحصر لا مطلقاً كما قاله بن هشام في الجامع الصغير  
وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون متفصلاً بعد المعنوي ما جاني  
الذي ما ضربت إلا إياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزبدان  
الذي أعطيت أي إياه واعترض عليه الاستعداد الخال رجاء الله

بأنه كان ينبغي له أن يقول إلا لغرض معنوي ولا يقيد بالافتصال  
**قوله** ومما خصصناه من أنوار المعرفة يفيضون قد مر  
بيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير  
ضرورة ومثله لا يجوز ثم يجوز أن يقال إن مثله يستفاد بطريق  
الإشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لا مثله إلا أنه ونحوه ثم  
استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو  
المراد لما في التعليم من الإشاعة **قوله** هم مومنون أهل الكتاب  
إلى آخره قدم هذا الوجه لوجه رواية ورواية لأنه ما نثر  
عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ولأن  
التغاير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف إما أن  
يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومما بيناه أولاً وعلى الأول  
المعطوف عليه متحد بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه  
فالوجه فيه أربعة وسياق بيانه وعبد الله بن سلام بتحقيق  
اللام وهي مشددة في غيره من الأعلام صحابي أنصاري بطريق  
الحذف وهو من اليهود وبني إسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف  
البنى صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله  
عليه وسلم عبداً لله وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يغير الأسماء  
وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام  
اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة وقرئت  
فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل وقوله ومن  
عنده علم الكتاب واختلف في زمان إسلامه دون وفاته  
فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله  
قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب  
بفتح الصاد وكسرهما ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضرب  
كشرب واشرافه وقال النووي اضرب انتباه جمع ضرب ومعناه  
ضربت وجهه ضرباً ككريم وكريماً وانكاراً القامى عياض له وهم  
وأصله كما في الفائق من يضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل



تظير وشاع فيه وفي الأساس ضربه القدح وهو صريحي لمن يضربها  
ممكن وهم ضرياي ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره اضربه  
امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله  
بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل  
ولا بد ان يكون مماثلا للضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو  
مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ امثاله اي الذي  
صاحبه في الايمان من اهل الكتاب **قوله** معطوف على الذين  
الي اخره اي سواء كان منقطعاً عن المتقين او موصولاً به وهذا الجواب  
عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاخر فانما يصح  
على تقدير التوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق  
وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كاسياني ومعطوف  
خبرتان للفظ هم وكذا داخلون ودخول اخصيين بالنصب على انه  
مفعول مطلق واخصيين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه  
جمع مذكر سالم اخص باعتبار المعنى او سبني باعتبار انهم فرقتان  
واعم بالافراد المراد به المتقون وافردة توقعه في مقابلة  
الجمع او الثاني وقوله اذ المراد الي اخره تعليل لما يله عليه المقام من  
تغيير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب  
المعطوف فيه والذين امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمبدأ الف  
بعد الهرة وعن الشوك والابتكار وقع في نسخة عن شوك  
وانكار منكر اي امنوا ايمانا منتقلا او متباعداً عن ذلك وهم لم  
يكن من اهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً  
به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان ييه له ما ذكره قوله  
على ان المراد الي اخره لان ذكر ما يقابلهم يا باه قطعاً واما القول بان  
بالصفات لا بالذات ارجح لاشراك الفريقين في الايمان بالمتزلزلين  
فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق  
الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل  
من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن

لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آمنوا بالكتاب  
الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب  
اجر من بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا  
باسمه وما انزل البنا وما انزل الي ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها  
لساير المسلمين تمنع التبادر كخفا التغاير الذاتي بينهما وقيل التقاير  
باعتبار ارض وهوان الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل واما الفرق  
الاولى عن الشرك ان شأنهم ذلك وجلهم كنهك وان كان فيهم من لم  
يشرك اصله كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه مخرج عن  
الطايفتين من نشأ على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا ان يقال  
الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال  
الوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب  
لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ايمانهم وان اولئك على هدي  
اشارة الى الطايفة الاولى لان ايمانهم بمحيي الهداية الربانية  
واولئك هم المتفكرون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه  
وهم يتقربونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفرق الاول  
مجموعهم لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقص بمن مر  
مع انه مغمور بينهم فيدخل على حد فهو فلان قتلا وقتيل وتقيم  
الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل الكتاب  
ظاهراً واما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى  
ما كان ابراهيم يهودياً فاستراه وما فيه **قوله** وهو قول بن  
عباس رضي الله عنهما الى اخره اخرج بن جرير مسنداً في الوجه  
للمتردد فيه والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني  
بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور  
الاسلام ولاحقاً بعده اذ دخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة  
الكلمية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص  
على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه **قوله** او على المتقين  
هذا هو الوجه الثاني وهو يشترك في الاول في انه اراد بهما بالذين



يومنون بما انزل اليك مومنوا اهل الكتب ولذا قدم على ما بعده وقوله  
فكانه قال هدي المتقين عن الشرك الى اخره اشارة الى وجه المقابر  
بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب  
الذين ليسوا باهل كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم  
من اهل الكتاب وانما يبين هذا مع ظهوره لانه قيل انه لتحصيل  
الذين يومنون بمن امن من الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين  
وهو تكلف لا حاجة اليه وهذا علم انه لا وجه لما قيل هنا من انه لا يفتي  
لاخرهم من المتقين مع انضافهم بالتقوي لان يحل على الشارفين  
فيتعين العطف عليه لتعذر الجواز على المشاركة في المعطوف  
وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه الله ان يخرجه عن الاحتمال  
الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجني فان  
الاحتمال من على عطف الذين على الذين بتوسط العطف على المتقين  
بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله القائل المحقق من ان العطف على  
المتقين انما يصح على تقدير الوصول دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل  
بالاجني بين المبتدأ وهو الذين يومنون بالغيب وخبره اعني اولئك  
اوبين المعطوف والمعطوف عليه باجني وهو الذين يومنون بالغيب  
ايضا وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المتنافس مرتبط بالمتناف  
عنه فليس باجني من كل الوجوه ومنه نظر **قوله** ويحتمل ان يراد  
الى اخره اشارة بالتعبير بجمل هنا الات هذا لتفسير غير ما تور  
وانه من نبات الافكار وادرك عليه قدس سره ان الايمان بالكتب  
المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه للاعتناء بساير  
كانه العمد واورده هنا بعض ارباب الخواشي وهو غير ملائ  
لكلام المصنف رحمه الله لانه ثبت عقبه ان المراد عنده بالايمان  
الغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالإيمان بالله وصفاته جلالة  
واليوم الآخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله  
الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنت قبيها تغاير  
باعتبار المفهوم والصفات لا الله من قبيل عطف ملايكنه

وجبريل

وجبريل وهذا ان لم ير على الشريف لعدم تصحيح الزمخشري بما ذكره  
يرد على من اورده ههنا من ارباب الخواشي والاعيان جمع عين بمعنى  
الذات اي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب  
الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سيأتي **قوله** ووسط  
العطف الى اخره جواب عن سوال مقدرو هو ان العطف يقتضي  
المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعد الشواهد اشارة الى انه  
يجري في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء  
وتم باعتبار تغاير الاسماء في الاحوال وقوله الى الملك الى اخره بيت  
من قصيده من المتقارب والقدم بفتح فسكون اصله النخل ثم قيل  
للسيد والهام العظيم وانما تصف العرب به الملوك اعظم همهم او  
لانهم يفعلون ما همون به للمعروف من عزائمهم والكتيبة الجيش بالثا  
المثناة العوفية والمردحم موضع الازدحام وهذا التثنية لصيق المجلس  
بكثرة من فيه ومنه استعير ازدهام الغرام على المال والمراد به هنا  
المعركة **قوله** يالهف الى اخره هو من شعر لابن زبابة النخعي اجاب  
به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن ثبيان  
وهو ايا بن زبابة ان تلقني لا تلقني في الغدا العارف  
وتلقني لسدي اجرد • ستقدم البركة كالراكب فاجابه بقوله  
يالهف زبابة للحارث • الصبايح والغائم والاي •  
والله لو لا قيتته خاليا • لا ب سيفا ناسع الغالب •  
انا ابن زبابة ان تدعني • اترك والظن على الكاذب • والعازب البعيد  
في المرعى والنعيم الابل اي تلقني حاضرا هذا تخريض له بانه راعي ابل  
ليسيد في قومه والاجر والقصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة  
بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى الصدر ههنا وزبابة اسم  
ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شروح الخاسه وما قيل من ان قول  
الطبيبي انه اسم ابي الشاعر وهم هو الوهم اي يا حسرة ابي اوامي  
من اجل ذلك الرجل والصباح بالباء الموحدة المغيث صباحا ويكون  
بمعنى الاي صباحا كما المصباح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غاي

البركة



فبقول لستني ادر كنهه اذ انه قد رد ذلك في تقسيمه ويجوز ان يكون  
تمكنا وسيفانا تشبيه سيف مضافا للتكلم مع الغير وقوله  
مع الغالب التفات اي معي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب  
المنصف اي يقتل احدا صاحبها فيرجع كذلك كما قاله البرزخي  
ولما كانت الغنمة تعقب الغارة والايات يعقبها عطف بالثاني  
وان كان موصوفا واحدا **قوله** على معني الى اخره متعلق بقوله  
وسط وعده بعلي الى ما وقع التوسط عليه من الوجها لمخصوص  
به كما يقال بنيت الدار على طينتين فيعدي بعلي لاسلوبه  
الخاص كما حققه الفاضل اله وافي في خواشي الشمسية في عدي  
الترتيب بعلي وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات  
وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات  
المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق  
بالغيب مع الايمان باماراته وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه  
والى من قبله وقوله جمله اي بحله وهو منصوب بترغ الخافض  
او على الحالية وحضه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته  
والاخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله  
وقوله والاثبات الى اخره مجرور معطوف على الايمان والضمير  
في يصدقه راجع اليه فثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما  
بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي والثاني تفصيلي والثاني  
ان الاول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة  
من قوله يثبتون الصلاة الى اخره فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع  
الاثبات بهذا المصدق فرع الايمان بالطريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي  
والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمتزلزل على الايمان  
بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولحقا به احتياجه  
للمصدق اقوي ولذا جعله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي ان يقال  
به وقوله غير السمع قيل انه اي فيه بالمصدر ولم يات به فيما قبله لان  
ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتدا

بغير

بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالعجز  
المدر ك بالعقل والدوق تتامل **قوله** وكرر الموصول الى اخره جواب  
عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلاة بعضها على بعض وهو ظاهر  
واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير  
الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى تكتة كما قيل والمراد بالقبيلتين  
تسمي الايمان المذكورين في النظم والسيلين طريقين الادراك من العقل  
والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة  
الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير  
الذاتين وفايدة العطف ما مر من معني الجمع وقال قدس سره راجح  
هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمتزلزلتين مشترك بين المؤمنين  
قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمن اهل الكتاب ولا دلالة للافراد  
بالذكر في الآية على ان الايمان لكل منها بطريق الاستقلال الا ترى  
الى قوله تعالى قوتوا امناء بالله وما انزل اليه وما انزل الى ابراهيم  
صلى الله عليه وسلم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل  
ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم بالاخرة  
وبنا يوقنون على هذا مما يقع موقعه اذ اعم المؤمنين والاوهم  
نفيه عن الطائفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين  
بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من ان  
اشتمال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل  
ايمانهم على القرآن والانجيل سرود وبان المفهوم المتبادر من  
استعمال ما عن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة  
ثابتة لمن اسن من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تخكم وجعل  
الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وقد يرجح  
الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات وبحاج  
بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين  
الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات  
اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد



واللهد ونحوها وان دعت فيما يحتملها على سوا كان الحال على التقاير  
بالذات ادني فلا يحكم في مثل زيد عالم وعادل بان الحال على تقاير  
الذات اظهر وقد رجع في الآية الكريمة الحال على عطف الصفة بان  
وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول  
الاول على انه صفة اخري للمتقين لا تقسيم مع ان ما تقدم من  
وجوه الترجيح شاهده اقول المتبادر من السياق استقلال كل منها  
لا سيما في مقام المدح لانهم يوثقون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة  
الي تصريح في الايات والاحاديث وما قوله تعالى قولوا امنابا لله  
الآية فيها صارف عما ذكر معني ولفظا اما الاول فلان الخطاب  
للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الاستفراد وقوله قولوا  
بالله فانه تكليف بشئ واحد واما الثاني فلانه لم  
يعد فيه الايمان والمومن بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال  
فلا يرد نقصا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالآخرة هم يوثقون  
مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الآخرة في الايمان  
بالغيب دخول اوليا صار وعنه بغير شبهة وانما هو تعريض باهل  
الكتاب وما كانوا عليه فنل الايمان بما انزل اليها فاذا اكمل ايمانهم  
بهذا علم كل ايمان غيرهم بالطريق الاول واما ان اليهود لم يؤمنوا  
بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب  
هنا اهلا الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ  
للتوراة بل مبين لها كما في اللام والنحل وغيره وسياتي بيانه او الكلام  
على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة  
الصلاة وما معه مشترك بين القليلين فمسلم لكنه لا يضري  
لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان  
بما انزل له وجعل الصفة الثانية داخلية تحت الاول وسفردة  
بانه كرتعريف ظاهره لان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن  
طريق سعادته الدارين مستفاد من الكتب وجعل ايمان بالآخرة  
مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون

تعريفا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايمان بالآخرة حقيقة  
مختص باهل القرآن دون اهل الكتب السماوية السالفة  
فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان اهل التي  
من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل  
منهم جميعا كالملاحدة والمجربين ليسوا كذلك قلت قد اجاب  
عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تعرض للتفصيل  
احوال الآخرة فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق  
بتفصيلها وبما ينادي في شرح الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام  
لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا  
والمدكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فقد بر **قوله** او طائفة  
منهم الى الآخرة معطوف على قوله الاول ويضمير منهم لهم والمراد بالطائفة  
موسى واهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه واخره بالذكر  
لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشأنهم الى آخرة وفي نسخة بدله  
اشادة بذكره وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به  
عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قليل وكونه كذكر  
جبريل وسجاييل عليها السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد  
العام لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه  
نظراذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم  
يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل  
كما قيل في افرصكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة  
نما استشهد به من التشبيه على انهم لشأنهم كما هم لم يدخلوا في العام  
ليلا يلزم تفضيلهم على الخلفا الراشدين رضي الله عنهم والتشديد  
في مجرد التخصيص ولذا تعرض هذا الوجه واخر وقال قدس سره انه  
غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه  
نظري علم مما سر وقيل في قول الصنف وذكرهم الى اخر ما يدفعه وفيه  
نظري **قوله** والاتزال الى آخرة كون هذا حقيقة النزول واصل معناه ما  
لا شبهة فيه وليس هو في القيامة اصل ايضا كما توهم الا انه شاء فيه



حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه  
شيء وكونه صفة الذات بالذات وغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا  
فاستعمله فيما هنا ونحوه مجازا حكمي لجعل ما للجمل للحال او لغوي  
على انه استعارة او جعل معني وصلها واظهرها **قوله** ولعل نزول  
الكتب الى اخره لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك  
المبلغ له كما يقال نزول امير من القصر اذا نزل به بعض خدامه  
وهذا المخصص من قول الامام حيث قال للواد من اتزال القرآن ان جبريل  
عليه السلام في السماع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله  
عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة امير من القصر والرسالة لا تقل  
ولكن كان المستمع في علو فنزل وادي في سفلى وقول امير لا يفارق  
ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه  
ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له  
سمعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم  
فيسمع له كلام بلا صوت كما يري بلاكم وكيف عندنا لشعري رحمه الله  
ويحوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم  
المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويحوز ان يخلق  
اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيستلقفه  
جبريل عليه السلام ويخلق له على ضروريا بانه هو العبارة المودعة  
لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين  
ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى انه ليس بما يؤثر ولا ينبغي  
الجزم بانه ساء الله تاد بامنه وهذا قايه فاحفظه ولذا ذهب  
بعض السلف الى انه من التشابه ما يحزم بالترول من غير معرفة  
بكيفية وهو الحق اذ مثل هذا من التوقيفات الفلسفية  
لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء علم  
الصلاة والسلام ذكية تقيه فتقوى على الاتصال بالملا اعل  
فيمتثل فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس  
المشترك فيري كالمشاهد وهو الوحي وربما خلق فسمع كلاما

منظوما

منظوما ويشبه ان ترول الكتب من هذا والتلقف باللقاف  
والفا اخذ بسرعة وتلقنه من التلقين وهو مصروف وفي  
نسخة فيلقيه بالتحنتين والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب  
الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه  
من غير صوت واورد عليه انه غير صادق على ما نزل صحفا او اوا  
ولا ضمير فيه كالاخفى **قوله** والمراد بما نزل الى اخره معني باشره  
بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطي الاسير يقيد فقد  
اعطي بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله عن اخرها معني الى  
اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سيزل سواء  
كان وحيا مثلوا ولا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن  
ان يؤمن بما نزل وبان كل ما سيزل حق وان لم يجب تفصيله  
وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يعجز عنه  
على ما نزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من آمن ببعضه  
مؤمن بكلمة لعدم القابل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سيزل  
ليس بواجب الا ان حمل على الجميع اكمل فلذا اقتصر عليه لوجه له  
واما كون الوحي ما هو خفي فالقلب لازم على كل حال الا ان يلزم  
انه بواسطه ملك ايضا فمعزل عما نحن فيه **قوله** وانما عبر عنه  
بلفظ الماضي الى اخره لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضا  
السياق والتساق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه  
ولوقوعه في مقابلة ما نزل قبل ولذا لا يؤمنون على الاستمرار  
المقتضى له وكان جميعه لم يترك وقت نزول هذه الامة ووجه  
بوجهين الاول انه تغليب لما وجه نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه  
ان اتزال جميع القرآن معني واحد يشتمل على ملحقه مبيغة الماضي  
وما حقه الاستقبال فغير عنهما معا بالماضي ولم يمكن تغليبها  
لوجوده على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل  
والثاني تشبيه جميع المنزل بشي ترك في تحقيق التزول  
لان بعضه ترك وبعضه منتظر سيزل قطعا فيصير



اتزال مجموعته متبها باتزال ذلك الشيء الذي تزل فيستعار  
صبيغة الماضي من اتزاله لا تزال المجموع قاضية بما تؤولهم من  
لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه  
عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقات  
بصبيغة اتزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حققته قدس سره  
وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين  
اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي بغيرها  
ليكون من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معنا  
الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وهذا اريد المعنى  
الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا  
ان وجوب اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار  
منهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذا الايمان  
بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما تزل  
فهو حق فهذا حاصله لان من غير حاجة الى اعتبار تحقق تزل  
واجاب بان لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم  
يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ  
يؤمنون المضارع منبئ عن الاستمرار بلا اقتضار على المعنى  
وهذا ظاهر ان اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان اريد  
مؤمني اهل الكتاب فلا يخالف عن تكلف وكان وجه التكلف  
ان من امن منهم الا ان لا يعرف ما تزل حق يتحقق عنده ويجب  
عليه الايمان به تعيينا وقد حقق وجهه على الناظرين فوجهوه  
بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فرس السحاب فوق  
تحت الميزاب ثقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف  
قد تحقق من قبل فلا يظن فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل  
وجهه ان بعض المؤمنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القرآن  
بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مؤمنون على الاستمرار  
التجدي بحسب تجدد المتزل عليه وفيه ان مطلقهم يدركه

مطلق

مطلق المؤمنين على الإطلاق وان اعتبر الاستمرار لم يصح ذلك في الوجهين  
وقيل انه لا يتم شي حينئذ المقدمة الخطابية لان تدعيم مجموع بين  
التكاتبين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين  
فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تأمل في  
الكشف فان قلت فهذا قيل يترك ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة  
ما اتزل من قبلك وللتنبية على ان المترقب كاي لا محالة ولا ايمانهم  
يتعلق بشي قد اتزل بعضه وسائر باقية فلو قيل بما يتزل لم يشمل  
الماضي ونفس المعنى ولو ذكر لم يطابق لبلغة القرآنية واقتضائه  
اقول هذا زيادة ما ذكره القوم وفيه ان التقلب باب واحد وما دفع  
به الشبهة لم يثبت في مثل قولهم حلم العبد رضى الله عنها بكذا فان  
المقصود الاسناد الى كل منهما استقلاله الى المجموع من حيث هو  
حتى يكون كل منهما جزءا لمحوط على وجه الاحكام واما الجواب عنه  
بان التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلاله وانما  
الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو  
كان التجوز في غير فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى  
بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العيين  
للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب التقلب وادعائه  
معنى صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكة اثار من  
هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على  
الكل ان يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل  
يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعاء كالراس للانسان والعين  
للرأس وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد لتثنية الجزء بالكل  
لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل وشاعر وقد  
الطبع الذي له وتشبهه لما بعد الجهد بالما واستعارة الطيبة  
دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة  
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة  
الي انه يجوز ان يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحة



المحقق وان ذكره بعضهم على انه من نبات افكاره الا انه لا يصنفون  
الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي يدل على الايمان بالمستقبل  
بدلالة النص كما احسن من هذا كله **قوله** ونظيره قوله الى اخره  
عدل عن قوله في الكشف ويدل عليه قوله انا سمعنا الى اخره فجعله  
دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضى لان ارادة مجموع الكتاب  
مستبادة عند الاطلاق خصوصا وقد قد يكون متروك بعد  
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين  
كله وهو غير عن انزاله بلفظ المضى مع ان بعضه كان حينئذ  
مترقبا فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا فنيه  
تقليب للمسموع على غيره مما لم يسمع في اتباع السماع على ان الكتاب  
المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف  
رحمه الله عما في الكشف من جعل هذه الآية دليلا الى جعلها  
نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل بل هذه  
احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا  
كتابا انزل الينا اشكال قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق  
انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله  
غير المحقق بمترلة المحقق غاية الامران الكتاب اتم لجميع  
فوجب ان يراد به البعض او يحل على المفهوم الكائن الصادق  
على الفكر والبعض فوجب التاويل في هذه الآية ايضا ولم يمث  
للتقليب باننا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايضا وسياتي  
تفسير هذه الآية في محله وبيان قوله من بعد موسى مع انه  
من بعد عيسى ايضا صلى الله عليه وسلم **قوله** وبما انزل من  
فتلك الى اخره معطوف على قول بما انزل اليك في قوله والمراد  
بما انزل اليك الى اخره ولم يذكر الشريعة هنا اكتفا بما في ضمن  
الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بها بصمير التثنية  
والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه  
فرض عين اي فرض على كل واحد بعينه ظاهرا والمراد بالاول

ما انزل

ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض  
غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين  
شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الجرح والمشقة وعدم تيسره  
لكل احد وقال جلال الملة والذين في شرح العقائد العنيد  
يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه  
من ازالة التشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر  
الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف  
بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلا  
مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلا مسافة  
العدوي عن العالم بطواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج  
اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انظمس فيه معالم العلم  
والفضل وعمرته من رابط الجهل وتصدي كرايسة اهل العلم والتميز  
بينهم من عري عن العلم والتميز بتوسلا في ذلك بالحوال حول  
الظلمة بسعي التحصيل مواهم خذلهم الله ودمهم تهيرا واصلهم  
قربا الى جهنم وسات تصير الى الله اشكوا ان في الصدر حاجة  
تموها الايام وهي كاهيا وقيل انه لا بد من شخص كذا في كل اقليم  
وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعهورة الاسلامية والمعاش  
بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يتقون لانه  
من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر يمين كالعيشة  
وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله يتعبون بفتح الباء وكسر  
اي مكلفون **قوله** اي يوقنون ايقانا الى اخره هذا بنا على ما رآه  
من تفسير الموصول الثاني بموسى اهل الكتاب خاصة وما ذكره  
يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون  
بالآخرة فلولا لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله  
ذاك معه الى اخره اشارة الى ما سيأتي في معنى اليقين واخبرناهم  
بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على الجنة ومن قال بانه ليس من  
جنس هذا النعم منهم من قال انهم لا يتأخرون ولا يكونون ولا يشربون



وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والمسرور  
فان غيره لاجل النما والمقا وهي في غنية عنه فالمحصر على ان  
المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم **قوله** وفي تقديم الصلة  
الى اخره هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وتقدم بالآخرة وبنا  
يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات  
امر الآخرة على خلاف حقيقتها وان قولهم ليس بصادر عن  
ايقان وان اليقين ما عليه من اسن بما اتزل اليك وما اتزل  
وما اتزل من قبلك فهذا تقدمان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور  
وهو ينبغي تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم بينه  
انهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا ينبغي التعريف  
المراد قلت المراد بغير الآخرة المتقي عنهم ايمانهم بالآخرة التي يزعمها  
اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يمتد لها  
الى ما هو خلاف حقيقتها فقيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم  
ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بغيرها  
كبقية اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه  
بجمله يوقنون وهو ينبغي تخصيص وان الايقان بالآخرة بخبر  
فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم  
في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم او المنزل النبي  
يأتي لافادة المحصر وقد يأتي للتقوي ايضا كالحق في المعاني  
نفي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل  
رده في شروح الكشف والمراد بالبناء جعله خبرا اخبر مؤخرا  
كما قيل الا ان يراد بيان الواقع فصافان البناء كما يكون مقابل  
الاعراب وصوغ الكلمة والبينة والخبار لان المجهول كانه مبني  
على الموضوع كما يشعر به تغيير المجهول والموضوع ايضا وانقل  
هنا من انه قال بنا يوقنون دون تقديمهم لان التقديم يكون عن  
تأخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك  
لم يقدر المحصر المدعي وقوله لمن عداهم الى اخره توطئة لمعطف عليه

وهو المقصود على نفع اعجبني زبد وكرمه وفيه لف ونشوروت  
لان قوله غير مطابق ناظرا الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظرا الى  
بنا يوقنون وجوز بعضهم قبه ان يكون نشورا على خلاف الترتيب  
**قوله** واليقين ايقان العلم الى اخره قيل عليه ان المذكور في كتب  
الاصول والكلام ان اليقين متناول للضرورة فانهم عرفوا اليقين  
بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيكك مشكك  
المطابق للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق الشك  
والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره الا ان المفسرين  
اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبعهم  
المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظرو استدلال فلا يوصف  
به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الامية  
الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقص مطلقا وقال  
الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتدخل  
صاحب ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه  
وتعالى لعدم التوفيق انتهى اقول اذا كان فيه طريقان ومذهبان  
فكيف يعترض على احدي الطريقتين بالآخري وعدم الهلافة على  
الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوفيق كما سمعته  
واما الضروري فقد قال الامام لا يقال بيقين ان الكل اعظم من  
الجزء وذكره قدس سره من غير نكروا المراد بالضرورة البديهي الاول  
فانه قد يفسر بمكان في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع  
اليقينات وهي الحديسات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية  
والباطنية كالحجوسات والاوليات وهو قضاي مجرد بقصور طرفيها  
كاف في الحرمة بنسبتها والمراد بالاستدلال بما ينفي الشك والشبهة  
ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل  
او داما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك  
فعين اليقين عين ما كان مستيقنا فسقط ما سر من انهم فسروا  
اليقين بالاعتقاد الجازم الى اخره بما يشمل الضروري والمصنف



رحمه الله غير عبارة الكشف فوق فيما وقع الا ان يقال له معنيان  
وقد ايد هذا بانه صرح به في الاما حيث قال اليقين مشترك بين معينين  
الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر او حس  
او غير قوة عقل او بتواتر كوجود ملكة لودليل وهذا لا يتفاوت قوة  
ومتعنا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو  
ما لا ينظر فيه الى تجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال  
فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باثبات الرزق فكلما  
غلب على القلب واستولى فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعنا  
ظاهرو وما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى  
لتروها عين اليقين اي الروية التي هي نفس اليقين فان علم الشاهد  
اعلى مراتب اليقين فحصل المشاهد المحسوس يقينا وهو من المراتب  
فناقص نفسه وليس بواردا ما على القول الاخر فظاهر ما اعلى  
ما اختاره هنا فيدفع ايضا فان الشئ قبل رويته يكون يقينا  
فاذا شوهه وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى  
والمعلوم شئ واحد احواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والآخرة  
غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تشرح على انه بمعنى واعلى من جميع  
مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين واليقين  
وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال  
منه يقنت بالكسر يقينا وابقنت واستيقنت كلها بمعنى وما  
ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما في الكشف فتدبر **قوله**  
والآخرة تانث الاخر الى اخره اي الآخرة تانث اخر اسم فاعل سائر  
الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما ان الاخر  
يفتح الحاء اسم تفصيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعل  
صفة ايضا من الذنوب وهو القرب فغلبت على ما يقابل الاخر قال  
الرحماني الغلبة تكون في الاسما كالبيت على الكعبة والكتاب وني  
الصفات كالرحمن وفي المعاني كالحوض بمعنى يطلق الشرع غلب  
على الشرع في ابطال خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات

على موصوف معين لكثرة جريه عليه وانه كان خرج عن الوصفية  
في الجملة كما سما المكان والزمان لان اصل الغلبة ان توضع بمعنى قام بزمان  
غير معينه وبين ما جري مجري الاسما كالآخرو والابطح بحذف الموصوف  
وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهاى الاسما الخاصة  
ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام وما لم يصير علما قد يلج  
اصله فيوصف به وقد يترك كما يقال لدار الآخرة والحياة الدنيا  
الا انه قليل كذا قوله قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضى الغلبة  
تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له ولا يخرج بها عن مطلق الوصف  
بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف  
فلا يقال فيدادهم للشراف السرفية ان خصوصية الموصوف  
ضارت بالغلبة داخلية في مفهوم الوصف مع ملا حظة انصافه بمفهوم  
المشتق منه فلا يصح اجراوه على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير  
معنى ادهم فيه دهمته وصلاحه يقتضي امتناع اجرايد على  
الموصوف وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلايه تقارض  
ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في نفس  
الامر وامانة لعدم الاعتداد بالتأثير وتزيله منزلة العدم  
ولا تقارض وهو تلقيب بارد والحق انه لا تقارض راسا فان  
المذكور هنا غلبة الوصفية وثبت غلبته الاسمية والفرق  
بينها ظاهر والادهم من القليل الثاني لانه يستعمله من لم يحط  
بساله معنى الدهمة اصلا فلا يحجر الا على خلاف الاصل بفروب  
من التاويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح  
اللام وتحتها والدنيا حقيقة ما على الارض من المصروف والجو  
فيل كل المخالقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة  
وهو الراجح ويطلق على اجزاها مجازا وهي صفة من الدنيا القرب  
لسموها الآخرة او بقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلان  
تقد وصف بها الدنيا ايضا كقولهم تعالى بنشأة النشأة الآخرة  
وقد تضاق الدار لها كقوله ولدار الآخرة خير اى دار الحياة الآخرة



وقد يقابل الآخرة بالآخرة كقوله له الحمد في الآخرة **قوله** وعن نافع  
إلى آخرة التحفيف هنا فنقل حركة الهزة إلى الساكن قبلها واستقامتها  
وهو نوع من أنواع تخفيف الهزة المفردة وهو لغة لبعض العرب  
اختص بروايته ورش بشروطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي  
هنا فنقل المصنف له عن نافع فيه مخالفة إلا أن يقال إنه ظفر  
بروايته عنه ثم إن الواو إذا صحت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية  
يجوز بإطراد إبدالها هزة كما قيل في وجوه جمع وجه أجوه وأما إبدال  
الواو هنا هزة فلما ورثها المضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجواز  
كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله بن جني في كتاب الخصائص  
واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى  
فإنما روي بالهزة كما صرح به بن جني والبيت من قصيدة طويلة  
من الوافر لجبرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها عفا الشران بعدك  
فالوحيد ولا تبقى لحدته جديد ومنها .

نظرتنا رجدة هل نراها . أبعد عاصوك أم هود .  
لحب الموقدان إلى موسى . وجعدة إذا ضاها الوقود . ومنها  
تعرضت الهوم نفاقا . جعدة أي مرتحل تربد .  
فقلت لها الخليفة غير شك . هو المهدي والحكم الرشيد . ومنها  
هشام الملك والحكم المصفي . يطيب إذا تزلت بالصبغ .  
بعم على السرية منك فضل . وتطرق من مخاضك الأسود .  
وإن أهل الضلالة خالفوك . أصابهم كالفتى سمود .  
وأما من أطلعكم في رضى . ودوا الضغائن يخضع مستقيد .  
والقول بأن الشعر لا يحمى الميرى غلط نشأ من أن هذه  
القراءة معروضة له وموسى وجعدة ابتاه والشاهد فيه في موضعين  
كما سر واللام في قوله لحب لأم القسم وحب فعل يامن أصله حب  
بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين إلى الفاء فيكون الحاء  
مضمومة ويجوز إبقاؤها على الأصل من النسخ وقد روي بالوجهين  
هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو أفعال من المدح بمعنى

صاحبه وهو جامد في حكم نعم ولتالم يوت بقدر بعد لام القسم والظاهر  
القرى أو السفر قيل والاولى أولى لأنها التي يمدح بها وكفى بأمانة الوقود  
عن الاشتداد والوقود بضم الواو مصدر وبالفخ ما يؤقد وقد روي  
هنا وموسى وجعدة عطفًا بيان أدرك من الموقدين المعنى الواقع  
فأعلا حب كذا قالوا إذا نظرنا هوان موسى هنا هو المحفوم والمدح  
وأعرا به معروف وإذا ضاهاها بدل من موسى وجعدة أيضا كقوله تعالى  
وأذكرني الكتاب مريم إذا انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع  
إلى آخرة أدليك مستأخبره الجار والمجرور وهذه الجملة مستأنفة  
وأما خبر عن الدين الأول والثاني وجوز أن يكون أدليك وحده خبرا  
وعلى هدي حال وإن يكون أدليك بدل من الدين والطرف خبر  
وأوليك اسم إشارة يمد ويقصر ويؤاد في رسمه الواو والفرق بينه  
وبين أوليك الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر عن  
الشرح وقيدته بالفصل لأنه على الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله  
خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قوله الزخشي  
الذين يؤمنون بالغيب إلى آخرة إلى قوله أحد الموصولين إشارة إلى  
ما فيه من الإيهال وإن اعتذر له بأنه اقتصر على الأقوي وأشار  
إلى الوجه الآخر بما بعده لأنه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن  
قول المصنف وكأنه إلى آخرة إنما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا  
أيضا وإن كان علم ما مر إلا أنه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق الشبان  
وأحد الموصولين وإن شمل الأول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان  
فصل الأول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر لا يقطع  
المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لأن القرينة العقلية  
قائمة على الراجع ما فيه من الإشارة إلى أن الفصل الأول وبالذات  
أما يتعلق بأحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير  
بالموصول لطف **قوله** وكأنه لما قيل عبر بكان إشارة إلى  
أنه أمر فرض غير محقق أي لما خصهم بالمهدي فقط أو بالمهدي والإيمان  
بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نسائمه سواء هو ما بالمصنف إلى آخره



فاجيب بقوله الدين الى اخره اي جي بانه استحقوا ان يلطف بهم ويخففوا  
بالشكر والاحسان والاحسان لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم واعمالهم  
فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف خصوصا  
فذلك منهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين المؤمنين  
بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الى اخره محتمل للمؤمنين وللمؤمنات  
فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجعله ليشمل ما اشار اليه من المؤمنين  
وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدي للمتقين لانه العهد  
في منتهى السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم  
ان مدعاه شامل لجميعين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون  
بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى ان يعتذر له بما قيل من ان في جعل  
الذين يؤمنون مبتدأ تكلف لا يرتفع به المحققون ولذلك اخره بالترشيح  
واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمصنف ادخله في صدر كلامه  
للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه  
غير تقبل عند لان الوصول الثاني ان اتخذ بالاول حينئذ  
بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع  
وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم  
بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن  
حقه وضيق فائدة الاستئناف ايضا بلا داع مع تكراره وان  
جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر  
والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهما جاء معون في الايمان  
بين المؤمنين قائلهم بهذا الاعتبار من انفراد باحد قها وهم كفار  
اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطعنهم  
في نبيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدي للذين  
اسنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح  
وان طعنوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات  
الايمان وسلبه وتوافقتا في الفرق ليسا على حد يحسن العطف  
بينهما فان الاول في محض الكتاب بكل المعاني للمؤمنين به

والثاني

والثاني لسلب الاهتداء عن طائفة اخري لم يؤمنوا به وقيل المعنى  
على التعريف ان الكتاب هدي للمتقين وليس هدي لمن عداهم  
فالجملتان متساويتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه  
ليس هدي لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه  
الفاضلة التي يشهد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن لم يؤمن  
به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان  
الاولى بالثاني وان يعطف على الاول تنقيها للمتقين فان جعل  
مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا نكتة  
السؤال المفترضة كان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا  
في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان  
اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض  
وتبين ان يكون بالقياس الى المعوض بهم والمالي في العطف كسلف  
وجعل الواو اعتراضية خلافا للظاهر وهذا زبدة ما حققه شرح  
الكشاف وارتضوه وفيه بحث لماسياي ما ياباه ولانه اذا عطف  
على اول الكلام من قولنا الى اخره على انه من الاول الى هنا في وصف  
الكتاب وكلامه والمعطوف عليه في صفة من اسن به وبما فيه من  
حياة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمتثل له  
في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه اذا لم تكن  
تامة فليست بحسنة وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات  
الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدي للمتقين كما مر مرارا  
به وما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى  
والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة  
والسلام وهم ظانون انهم على الهدى ظانعون في نبيل الفلاح فقد يقال  
انه لمفع التكرار بين هدي للمتقين وعلى هدي لا تاويل له يجعله  
من صفات الكمال ولو سلم فليس ماله ان ليس هاديا لهم حتى يلزم  
انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يبالون هدي وفلاحا بدونه  
وان قرأوا الكتاب السالفة فحصله انه لا نافع سواء ذكر في



صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة  
خصوصيته فيما به ان النسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه  
كما في الابرار في نعم وان الفجار في عذاب كما في الكشف **قوله** ما بالهم خضعوا  
به ذلك الى اخره البال يكون بمعنى القلب والظاهر والشان والحال والمراد الاخير  
وما استقرها مية خبر او مبتدا او ما بالهم خبر او مبتدا اي ما الحال والشان الذي  
خصصهم فجملة خصوصية مفسرة او عطف بيان او بدل من البال او حال وذكر  
الفاضل في سورة العنكبوت ان حاله لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو لانه  
لم يسمع كافي قوله ما بال عينيك منها الكحل لينسكب واعترض على ان يحشري  
في قوله ما باله وهو من ويرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك شيب حين لا حين وسياي  
منا تحقيقه ان شانه اذا اقتضاه الحال وخصوصا سني للجهر  
واهم قوله بذلك لما مر وقال قدس سره اي ما بالهم مختصين به ذلك  
وهلهم احقابه فما بال السواد اليهم هل يستحقون ما انبت لهم من الاحتضار  
والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تخصيص وجبه وقد ضمن فيه  
اي الهدي سمحت تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيلهم سمحت  
للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى  
عن تأكيد النسبة ببيان عليها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب  
فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبة عليه  
سببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اطلاقا الى تأكيد  
الجملة وربما قيل فقصده به مجموع الامرين اي هلهم احقابه ذلك وما السبب  
فيه حتى يكونوا كذا وقد قال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السوال  
هكذا ما للمتيقن اختصاصا او ما بالهم اختصاصا كان معناه اي اسباب  
تاخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤالا  
عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق  
شتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا  
باسم الإشارة الدالة على ذات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات  
حتى صاروا كالمنسوس واليه اشار بقوله واجيب الى اخره واورده عليه

ان بين كلاميه تقارض فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا  
عن سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل  
الجواب لا يستأله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان  
كان معقولا المعنى غير معروف بين اهل المحافل ان الجواب جملة اسمية  
وهي من جملة المؤكدات عندهم اقوله ما في شرح المفتاح هو الحق للحق  
بالقبول لان منطوق السؤال الذي قد روه صريح فيه بل لا يحتمل غيره  
بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم  
واقصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر **قوله** فاجب  
الى اخره اورده عليه انه اذا فصل الموصول الثاني يكون الجملة معطوفة  
على ما سبق اجوابا لسؤال واجيب الفصل ورد بانه لا يرد عليه  
لان قوله اجيب الى اخره يناهض بان سراده بيان حاصل المعنى على تقدير  
مفصولية الموصول الاول وحاصل اجواب لان تمكنهم من الهدى  
واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متعين عما سواهم خصهم بهدائه  
اكتتاب على الوجه الآخر وقد عرفت ان عبارة مشاملة للوجهين  
الا ان ما ذكره بل على ما وقع في نسخة كاحكامه وهو واجيب بقوله  
الذين يؤمنون بالغيب الى اخره والذي عناه الذين يؤمنون فقط بدون  
ذكر الغيب فلا يرد باقي بحاله وان كانت الواو تكون استئنافا فيصدر  
بها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى ومثل له بقوله تعالى لنبيين  
لكم ومقر في الارحام ما نشأ ونحو تاكل السمك وتشرب اللبن  
فبين رفع الا ان المراد به الاستئناف المحوي لا البياني كما لا يخفى  
ومن هنا ظهر حسن منيع النسخة في اضعف هذا الوجه واخره  
والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع **قوله** والاستئناف  
الى اخره اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصلا فوصل بما قبلها فالجملة  
حينئذ مستأنفة اما استئنافا نحو لا يتدبر فيه سوال املا او بياني وفيه  
نظر ولما كان ما قبله مستلزم له فهو مستفاد منه وفيه منتهى كانه  
نتيجة له كان بينهما كل الاتصال المقضي لترك العطف والشراد  
بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال



عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل  
بل هي مقتضية للربط بالفاو هذا غفلة عن قوله كانه بالتذكير اي الكلام  
وفي نسخة كانه اي الجملة **قوله** او جواب سائل قال الي اخره هو حطوف  
على قوله نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات  
بهدي الكتاب الكامل فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى  
والهدى بمنزلة توفيق واعانة بلا شريك والظاهر ان يقال في تقريره  
ان سبب اختصاصهم بالاستغناء بهذه اكتساب انه تعالى قد رضى الازل  
سعادتهم وهذا يتم بخيلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد  
في بطن امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو اعلم الطالب  
فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشف من ان هذا مجرد احتمال لظهور  
ان ليس لهذا السؤال اعنى للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا  
بالهدى زيادة توجه ولا تجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى  
غير مستبعد ولا مستبعد كثيرا فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى  
بعبارة وكذا ما قيل من انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اخرجت  
عليهم بمقتضية لذلك الاختصاص اقتضاها ظاهر لكن المتأمل  
كانه قد غفل عن اقتضاها فسال فلذا اجاب باعادة المدعى بعينه  
تنبيهها على ان التأمل فيه يرفع مونة السؤال الا انه غير وجه للنسبة  
بين الهدى والمتقين وزيد النصريح بالنتيجة دفعا للشبهة  
التكرار وهذا زيادة ما قاله الفضل تبعاً للمدقق في الكشف وعلى  
ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لخطابه لا ياتي مرجوحته وسياتيك عن  
قريب ان شاء الله تعالى ما يتبع صدرك وتقر عينك وقيل ايضا ان  
المعنى الشرعي للتقوي مشتق من اللباب ومن عن السؤال  
قد **برقوله** ونظيره احسنت الي زيد ما الى اخره هذا خلاصة ما في  
الكشف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيفاء يحى تارة  
باعادة اسم من استوفى عنه الحديث كقولك قد احسنت الي زيد  
زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفة كقولك احسنت الي زيد  
صدقتك القديم اهل لك منك فيكون الاستيفاء باعادة الصفة

احسن

احسن وابلغ لا نظوا بها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاك  
وغیره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتغل على اعادة  
ماعنه الحديث جوابا عن سوال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون  
كذلك كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دایم وحزن طويل فان  
قلت الاعادة باسم الإشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر  
انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات  
لا الى نفس الذات فالاستيفاء هاهنا سوا وقع على الذوات وعلى  
اولئك ولاد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى  
ورده المدقق وقال انه جواب عن سوال استحقاقه لما نسب  
اليه فاذا قيل احسنت الي زيد انجبه ان يقال هل هو حقيق بذلك  
فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر  
وان اجيب بذكر صفة افاد الحكم المطبوع مع بيان سببه القائم مقام  
تأكيد وليس ما مر لشي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه  
اياء كان ذلك طلبا للتصور سبب مخصوص بعد العلم بان هناك  
سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا ينهم منه  
سبب مخصوصا صلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم  
وله ذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب الي اخره وقوله وفي اسم  
الإشارة الي اخره وقال في حواشي المطول انه كلام مختلف فان الحكم  
المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر  
هنا سوال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره  
باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسى واراد ان يمتحن  
غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراد فالجواب بتقدير  
هل هو حقيق بالاحسان اقول هذا تحريف في البصيرة المتقادة  
فان ما ذكره قدس سره من المراد وارد عليه بعينه لان ما ارتقى  
تقديره ان كان من المخاطب باحسنت اعنى المحسن ورد عليه  
ما اورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء للنسيان  
او قصد الاستحسان وان كان من باع غيرهما صايبا فقصده



فيما ذكره الفاضل وهو لما اذا احسن اليه علي ان يكون احسن ما ضيا  
بجهولا لا يضارعا معلوما وقد جوزوه هو فيه قاده ان غير صحيح  
كل لا يخفى وقول بعض الفضلاء بما يتكلف في دفع ما اورده الشريف  
ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيفاء  
جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له واما ادعاء انه تكلف فكانت  
لشأن الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وان  
يقال صديقه ونحوه وتوجه بان السؤال لعدم التعرّف به لم ينظر  
اليه وطبق اخره علي دلله وقد اورد مثله بعض المتأخرين علي اللتان  
في سورة الفاتحة وموافقه ثم ان ما اورده قدس سره هنا سند  
ايضا بان السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان  
فلا شك في انه كونه حقيقيا به سبب معين من اسبابه غاية الامران  
هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه علي ان كان يقول ان قوله  
احسن الي زيد لم يقصد به فائدة للخبر لانه من لغو القول بل لازمه  
وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة  
ايضا من غير شيان ولا استحسان كما لا يخفى علي معطوفه السئلة او يقال  
ان هذا السؤال يلوح به عزم الكلام من غير نظر لسائل فيصير النظر  
لمثله تكلف بحركات كلفات اخرى الا ترى ان ما في هذه الآية الكريمة لا يبيح  
ان يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله سبب الاسباب العالم  
لسائر الحقائق واما الملقى اليه الكلام اوله وهو النبي عليه الصلاة  
والسلام والمؤمنون لعلمهم بانه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم  
ومن عداهم لا يسلم المصداية من اصلها فلا يسأل عن سببها ولذا لم يرجع  
عليه المفسرون فقد برئ منه **قوله** فان اسم الإشارة هاهنا  
الي اخره في اكتشاف في اسم الإشارة الذي هو اوليك ايذانا بان  
ما يرد عقبيه فالمدكثرون قيله اهل لاكتسابه من اجل الفضل  
التي عدت لهم كما قال **•** والله صعلوك مناه وهم ثم عدد به  
خصلا لا فاصلة ثم عتب تعديدها بقوله **•** فذلك ان يملك المحسن  
بقاؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مما قال قدس سره تبعا

المشارع

للمشارع المحقق قد توهم ان الايذان المذكور يختص بما اذا وقع الاستيفاء  
علي اوليك والصواب انه جار علي الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء  
الإشارة حقيان يشار بها الي محسوس مشاهدا والى ما ينزل منزلة  
في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجردة علي المتقين مميزة لهم جاعلة  
اياهم كما هم حاضرون مشاهدون وضع اوليك موضع الضمير إشارة  
اليهم من حيث انهم موصوفون بها كما انه قيل اوليك المتميزون بتلك  
الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم علي الاوصاف المناسبة ونفيا  
للغلبة بخلاف الضمير فانه راجع راجع الي الذات وليس فيه ملاحظة  
اوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله لكون الخطاب ادل علي  
ان العبادة له لانه التميز ما يدل علي ان في الضمير ايذانا في الجملة  
وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التثنية في ايذانا علي  
التعظيم زالت المناقاة التي وفي شرحه للمفتاح انه من اللطائف  
الداعية لان يورد اسم الإشارة للتثنية علي ان المشار اليه انما استحق  
ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام لا علي مقتضى  
الظاهر فقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه اسم الإشارة لان  
اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا  
لم يعبه السكاكي من الداعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال  
العناية بتمييزه وتعيينه لما انصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكره  
وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار علي الاوجه الثلاثة  
وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه علي وجهي الابتداء بالموصول الذي هو معني  
الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للمعدول الي اسم  
الإشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التاكيد فيتعين انه  
لكل العناية به كما في المفتاح فاعده توهمها هو النظر السيد الثاني  
ان سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة  
من المعدول الي الخطاب لا الي الضمير مطلقا وفي اوليك خطاب  
ايضا فتأمل الثالث ان ما اورده عليه من فروع بما ذكر في حالة الإضافة  
من ان الداعي اليها ان لا يكون الي حضاره طريق سواها اصلا وطريق



سواها اخضر وانتم الاشارة اخضر من الموصوف فتوجيه ظاهر على ان ما  
ذكر ليس بوارد راسا فانه **قوله** كاعادة الموصوف بصفات الى اخره  
الجار والمجرور اعني قوله بصفات متعلق باعادة لا بالموصوف الى اعادة  
المتاين عنه المذكور ان بواسطة صفاته المالة عليه ضمنا وهذه  
العبارة اخضر واحسن من قوله في الكشف من اعادة من استوفى عنه  
الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفته لم تذكر او لاحتمال  
وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استوفى عنه الحديث باسمه  
او بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر قسمي  
الاستيناف ومثل لما يجي باعادة بصفته باحست الى زيدا لكرم  
الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات تحقيق بالاحسان مسترضا  
على المصنف ان مثاله لا يناسب الممثل له فالناسب له ان يعمل بما ذكره  
**قوله** لما فيه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة المالة عليها اسم  
الاشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر  
بالعليه لترتب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر معطوف على بيان التلخيص  
هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخضر من تلك الصفات لو اعيدت  
وقوله الوجه له اي المقتضى لا يستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى  
اعطى كل شئ خلقه ثم هدي وهذا الكلام فيه انها الكلام في الايجاب عليه  
تعالى بمعنى لخرق الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله**  
ومعني الاستعلاء الى اخره الاستعارة في الحرف بتعبية متعلقة وهو  
المعنى ان كل الشامل له كل حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون  
معني علي والتشيل ضرب المثل والايان مثال ومطلق التشبيه  
والتركيب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة  
التعبية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق الى جواز  
تمسكها بامر به الملك في مواضع من كشافه كما صرح به هنا  
وقد سبقته اليه الطيبي وقال انه مسئلة الشيخين الزمخشري  
والسكاكي ولم يرتضه المدقق في الكشف واول ما في عباراتهم وبعد  
فيه السيد وشيخ علي الفاضل حتى كانه اوعده رتبته وهي الحركة العظمى

التي عرفت

التي عرفت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو اشتهر من قفايتك  
قال قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء  
في قوله على هدي مثل لتمكنهم من الهدى واستقوارهم عليه وتعلمهم به  
شبهت حالهم بحال من اعلى الشئ وتركه الى اخره يريد انه استعاره  
تعبية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى بالاستعلاء الراكب على مركبه  
في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله  
مثل اي تصور فان المقصود من الاستعارة تصور المشبه بصورة المشبه  
به ابراز الوجه الشبه بصورة في التشبيه به ثم انه قد تم تصور وجه  
الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصور وجه المشبه الذي هو التمسك  
لانه المقصود الاصيل بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة  
في علي تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجرها في متعلق معنى الحرف  
وتكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منترعة من عدة  
امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيب  
من مكان متعددة ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى  
مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه تركيب طرفاه وان  
ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء  
مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة  
الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة علي استعارة تبعية تستلزم  
كون الاستعلاء مشبها به وتركيب الطرفين يستلزم ان يكون مشبها  
به فلا يجتمعان وقد اوجب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور  
لا يوجب تركيب بل يقتضي تعدد في ما خذ به وروى بان المشبه مثلا  
اذا كان منترعا من اشياء متعددة فلا يجلو ان ينتزع بتمامه  
من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ له ذلك من واحد منها كان  
اخذة مرة ثانية من اخر لخواص تحصيلها للحاصل او ينتزع من كل واحد  
منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا ولا يكون لاهذا ولا ذاك وهو  
ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لا انتزاعه من تلك الامور المتعددة  
على انه صرح بحلله في قوله تعالى مثلام كمثل الذي استوقد ناراً



وهو لا يشتبه على ذي مسكة واعلم ان علي هدي محتل لثلاثة وجوه اول  
تشبيه تمسكهم بالهدي باعتلا الراكب الثاني تشبيه هيبته مترعة  
من المتقى والمهتدي وتمسكه به بهيية مترعة من الراكب والمركوب  
واعتلايه عليه فيكون تشبيه تركب كل طرفها لكن لم يصرح من اللفاظ  
التي بارأه التشبيه به الا بكلمة علي فان مدلولها هو العدة في تلك  
الهيبة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن اللفاظ منوية وان لم يقدر  
في نظم الكلام وبينها فرق فليس في علي استعارة اصلا بل هي على حالها  
توصو ح بتلك اللفاظ الثالث ان يشبه الهدي بالركوب فعلى قرينة  
التحيلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الغفلا من رده واستصر  
للسعد سعد جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان استل  
المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة علي لكن خصوصيا بتا متعلقات  
خاصة مثلا هنا استعلا الراكب على المركوب استعلا ملتبسا  
بوجه التكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه  
بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلا  
الخاص لازم لمعنى علي هنا لزوم العام للمخاص ويجوز تفسيره بذلك  
عرفوا لا شك في قوته والجمود القصير الشعر وهو مدح في التحيل  
والبركة بكسر الواو وسكون الراء المهملة بمعنى المصدر وهو ديانة  
احم اي الشاعرة ومنه انهم ان المشبه به هنا ليس مطلق استعلا  
بل الاستعلا الخاص فان قيل انه مقيد لمركب قيل نعم لكن في جواشي  
المطوك له رد كون الترخيع خارجا عن الاستعارة بواسطة كون  
المستعار مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد  
من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدرك عليه من حيث هو كذلك  
فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى  
الحرف مدلول بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدرك عليه بلفظ مفرد  
وان كان معنى واحدا مقيدا بقبود غاية الامر ان يكون الموضوع بارأه  
لفظا مفردا والخاص ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى لفظ متعددة  
كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيها المقيد دون القيد

وفي المركب

وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى فهو ان مبني التمثيل هنا على  
تشبيه الحالة المترعة من امور متعددة بتمثلها ومعنى انتزاعها  
حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى  
انه يجوز ان يكون شي يتماثل مترعا من مجموع قايما به بدون التركي  
ب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والافنافة في محلهما عند  
القيام بوجودهما وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محلهما كالحق  
في الكلام فلي هذا يجوز ان تسري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف  
المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مر فان معنى  
علي هنا تشبيه بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائما بينهما  
نسبة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا باللفاظ  
كثيرة او التفصيل والتركيب في المخذ لا في نفسه وما ذكره من ان  
الوجه مركب في التمثيل فباعثا لما اخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه  
لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فليس  
بكيفية اخرى مثلها ثم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور  
في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من اللفاظ متعددة مفصلة  
بلا تصرف في الاجزاء كما في اركان تقدم رجلا وتؤخر اخري اذ يراد بمج  
اركان متروك في امركا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري  
في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري  
فيه معنى التشبيه في الفصل المركب قصدا على انه ينبغي ان يعلم  
ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير  
ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك  
بالهدي بتمسك الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا الوجه  
لا اعتبار اللفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول علي الهدي وجعل  
خبرا عن اوليك الشاربه للمقيمين مع ان الهدي واو ليكن من اجزا  
المشبه فان قلت قد يطوي ذكر المشبه في التشبيه كما يطوي في الاستعارة  
بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون  
منفيا في الاستعارة مضافا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي



البحران الآية فان البحر مستعملان في معناها الحقيقي وقدر به  
تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يفقد اللفظ الا في مجرد الارادة قلنا  
بالنسبة الى التشبيه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان  
التشبيه قد يكون ضمنا مكنيا كما في قوله فان يفرق الانام وانت منهم  
الى اخره اذ مجموعة مفيد لتشبيه المخاطب بالمسكن في الانفراد عن  
بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الى اخره ايضا مفيد للتشبيه  
غاية الامر ان اعتبار لفظ التشبيه فيها يغير نظم الكلام بخلاف  
قوله اوليك على هدي فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود  
اجزا التشبيه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه يبنى  
فيها اصلا وبالجمل لا وجه لدخول على على الهدي وايضا الاستعارة  
مجازي كناية على مستعملة في غير معناها الحقيقية التشبيه واذا لم  
تذكر الفاظها ولم يقدّر بعد اعتبار التجوز بقيها هذا اشكال على  
اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه  
التشبيه بين الحالتين المتترعتين من الامور المتعددة الواقعة  
في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازا الحالة حتى يصرف عنها الى  
اخرى بعلاقة التشبيه وبالجمل لا يظهر في تلك الاستعارة ساء  
يصرف فيه بالتجوز واما الهيبة التركيبية فموضوعه بازاء  
الاشياء والنق وظاهرها لم يقصد للتشبيه فيه فلا يجوز فيه  
اذا عرفت ما تلوناه لك وهو زبدة ما في هذا المقام والذي يحظر  
بالبال بعد طي شقة التبدل والقول ان الخلاف بينهم في صرف واحد  
اذا اختلف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين  
حقيقة وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه  
التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح باجزائه لفظا ولا مقدرا  
فذهب الشريف الي انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه سواة متوية  
ولا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه ما هو عمده المعنى المجازي مستعلا  
في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا يشترط فيه  
ذلك بل يكفي تركب الماخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما

عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمها متجاوزا فيه والام يبع وهو  
على على الهدي كما شئ عليه السعد ومن شئ على جادته فالنوع كاللفظ  
واما الاشكال الذي اوردته ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين  
فيدفعه ان اللفظ المركب له هيبة ومادة دالة على معنى مجموع مركب  
موجود في الخارج ومجموع المادة والهيبة موضوع له بالوضع النوعي  
او بوضع مفرداته على خلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه  
لا الهيبة فقط ولا المفردات وسحققه في محله ان شاء الله **نعم**  
يورد على ما مر من ان الاستعارة الخاصة المقيدة تمثيل انه لو اقتضى ذلك  
لم يكن لنا استعاره بتعبير اصلا لاستلزام هذا التركيب والمراد  
بالاستعارة العلوية طلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى  
ثباتهم ودامهم فحطفت الاستقرار عليه للتفسيره وتوضيحه **قوله**  
بحال من اعتلى الشئ الى اخره فيه تسمي والاصل تمثيل جالهم في تمثيلهم  
واستقرارهم بحال من اعتلى الى اخره ان قلنا ان التمثيل بمعناه  
المشهور او تمثيل تمثيلهم بالا اعتلا على المركوب ان كان التمثيل بمعنى  
مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه  
الشبه ايضا له الى المقصد الاعظم في الدارين **قوله** وقد صرحوا  
به الى اخره اي صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها فيه وان  
كانت مبينة عليه او المراد صرح فيه بالمركوب المرسوم اليه في  
التبعية لان معنى امتطى ركبا كسائى وقال قدس سره الله لما  
ذكر استعارة على التمسك بالهدي رامي منه تشبيه الهدي ونظائره  
بالمركوب وقد يتبادر الى الوجود استعارة فارادها بان هذا التشبيه  
فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجمالوه مقصودا  
في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه  
لهنا لك ضمني لان الاستعارة لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من  
الحكاية لا يخفى **قوله** امتطى الجمل دعوى هذا هو الصحيح وعوى فيه  
فعل ما من كنوي بمعنى مثل وفي بعض النسخ والقوى صرقا بالالف  
واللام وكانها تحريف لان القوي كالقوي نساء الجوف فجعله بمعنى



الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز  
وهو اصله الشايخ في كلام الفصحى قاله **الا** لا تجعل احد عليا في جهل  
فوق جعل الجاهلينا **و**ورد ايضا فلما يقابل العلم كما هو المستعمل  
والتصريح بما ذكرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا  
فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة  
كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة  
الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه  
من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتتح من القعود والغلوب  
له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعتق ومنه استعير  
جبلن على غاربك ومقدم السنام وما يعلمه ركب البعير من مطلق  
الظهور وهو المراد المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال ان فيه  
اشارة الى اشراف مركب الهوى على السقوط لم يصيب واما قولهم امتل  
الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية  
وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان  
فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله ان الشباب مطية  
الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرجا به وفيه امتل استعارة  
تبعية شبه انصافه بالجهل واستقراره عليه باستطام المطية  
واستعير لفظ التشبيه به للتشبيه فنسرت الاستعارة الى الفعل  
وذكر المفعول قريبة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه  
وبين قوله علي هدي في ان نسبة الهدي والجهل ليس مقصودا  
فيها فكيف يجعل مصرجا به في احدهما دون الآخر ولا يخفى ان  
دالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطام ليست كالحرف  
فتدبروني انكشف عدا متطي الجهل تشبيها خطا بين سوا كان  
معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة  
او اتخذ مطية فيكون نظير قوله قتل الجمل واحي السباحا نعم  
لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه اي علي من اتي وقد نور هذا بان  
معني امتطي الجهل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه

فلا بد

فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة  
يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي المقصد  
بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل  
بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدي به بحيث لا يخفى  
على احد سوا اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه  
بل تقول اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال  
المهتدي بحال الركاب فان ذلك ايضا حقي يحتاج الى النظر والتوضيح  
وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة لعل بفضل الله يوما قضيتها  
**قوله** وذلك انما يحصل الى اخره اشارة الى التمكن والاستقرار  
المال الي لا يحصل الا بتكامل القوتين النظرية والعملية فاستقراغ  
الفكر وادامة النظر اشارة الى الاقرب ومحاسبة النفس الى اخره  
اشارة الى اثنائية وفي قوله استقراغ ايما الى تشبيه الذهن ثقل  
يستقي منه ويشبه ما يفيد جماعه ومحاسبة النفس بحسبها  
كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال عندها والعقل حاكم عليها بحسبها  
وفيه لطف لا يخفى **قوله** ونكر هدي الى اخره انما افاد التكرار العظيم  
لما فيه من الاهام الذي يفيد في نحو الحاقه ما الحاقه لانه في معنى هدي  
اي هدي اي هدي عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره والبه  
اشارة المصنف بقوله غير وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو العجيج  
الموافق لما في اللسان وقوله لا يبلغ ببناء الجاهل اي لا تدرك ولكنه  
الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يجد احدا في حقيقته اذ نهايته  
ويتأدر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالتألف كضاربه  
وقدره بسكون الدال ويحوز فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس  
قدرت الشيء قدره وهذا شي لا يتأدر قدره وهو من قولهم يتأدر الرجلان  
اذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المدة وقيل ويجوز ان يكون التكرار  
للافراد اي علي هدي واحد الا الهدي الهدي ما اتى اليك للشيء  
ما قبله وفي الكشف تفسير من ربه بقوله اي بخومه واولوه  
وغیره المصنف لما فيه من الركالة بزيادة اي التفسير بين



المبتدأ والخبر أو تقدير ما لم يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدأ به ومن  
لهم صفة وتفسيره الهدي باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة  
وعندها هو خلق الاهتداف وقد قدم ما يعني عنه وسياتي تكملة  
ونظيره الى اخره في نسخة مثله قول الهذلي وفي نواهد الابتكار انه في  
الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات  
لارابع لها وقد روي لها راجع وهي بحملها على ما صحح الرواة وارتضاءه  
الفاضل في شرحه.

لعمري ابي الطير الموتى غدوة . على خالد لقد وقعت على حجر  
فلا وابي لا تاكل الطير مثله . عشية اسن لابيين من السلم  
وانك لو ابصرت بصر ع خالد . تحت السارين ابرق فالخزم  
لا يقنت الله البكر غير زريد . ولا التاب لاضمت يدك على غنم  
والشعر لابي خنيس وهو حويله بن مره الهذلي يروي به خالد  
ابن زهير الهذلي وقد قتل في رقعة مشهورة مذكورة في  
اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحا شعرا  
وكانوا اجدد على قدميه فيسبق الخيل ثم سلم وحسن اسلحه  
ومات في زمن عمر بن ابي لهب عنه من نفس حية وخالد المروزي  
كان رفيع الشأن في هذيل والمربيه بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد  
الباء الموحدة والمهاجعي الملازمة من ارب والباء باللام اقام بالمكان  
وقد نقل الله الزنجشيري كان يقول ما افهمك من بينه اذا انسده  
فانه استغظم لحمه ولما تكبره وسبب استعظامه له استغظم الطير  
الواقعة عليه حيث اقتسم بايها او بهما ان قلنا ان لفظ الاب  
يفهم كل ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل  
انه مضاف ليا المتكلم فهو مرفوع على نه فاعل فعل بقدر نفس  
بما بعده وعلى ادب التكنية والقسم لتعظيمه ولارد لما يتوهم من تحقيره  
ياكل الطير له اوزايدة وجواب القسم لقدا الى اخره وقوله وقعت بكسر  
التاء المشناه خطاب للطير على انه التثبات على هذه الرواية وقد روي  
وقعت وعلقت ايضا فلا التثبات فيه والاقسام بها الوقوف على اللم

العظيم

العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطائي وتناياك  
ابا اغر يضي وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا  
وقيل ابا الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب وابو الزند  
لصاحب الملازم له ولا حاجة الى جعل ابي جعلا واصله ابي فسقطت  
نونه للاضافة كما قيل واشتاد المصنف له فلا وابي الطير المربة  
بالفصحى الى اخره تبع فيه الزنجشيري وقال السعدي هو في ديوان الهذليين  
هكذا التمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد علقت على حجر الى  
اخره وفي حواشي الكشف لابن الصايغ ومن خطه نقلت تعلقا على الرضي  
الشافعي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد  
التعظيم كان لغوا من القول فتأمل . **س** واكد تعظيمه الى اخره قيل  
انه لما توهم انه الهدي لا يكون الا من الله لنا فائدة قوله من ربهم بين انه  
تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو ست الله والتوفيق  
هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال  
الشرو وقيل معنى كونهم على هدي من ربهم خلق الهدي فيهم واعطاهم  
لهم اللطف والتوفيق كما هو راي للمعتزلة وهذا من ضيق الفطن فانه  
لم يفسر الهدي به كما فعله الزنجشيري على انه لوقاله لم يكن به باس  
فتدبر . **س** وادغمت الى اخره الغنة صوت يخرج من الخيشوم  
والنون اشده الحروف غنة والاعن الذي يتكلم من قبل خياشيمه  
وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء  
بلا غنة عند الجر ورو عليه العمل كما في الشاطبية وشروجه وذهب كثير  
من اهل الادب الى الادغام مع بقا الغنة ورووه عن نافع ومن كثير  
واي عمرو بن عمار وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام  
ابن الجوزي رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن اهل  
الحجاز والاشام واطال في تقريره في الشرو وقد اظهر النون والتنوين  
عند الدرا واللام ابو عمرو عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم  
الادغام كما قاله الجعبري فيها عند اهل الادب ثلاثة وجوه ووجد الامام  
تلاصق المخرج او تجاوزه ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة التكرار



ووجه حذف العنة المبالغة في التخفيف وإتباع الصفة الموصوف  
أو ترتيبها الشدة المناسبة منزلة المثلي الثاني أحدها من باب الآخر  
ووجه بقاء العنة أن الأفع بقاء الصوت المدغم كما في شروح الطبيعة  
ومنه علم أنه لا غبار على ما قاله الشيخان وإن ما في شروح الفاضل المحقق  
من أنه بحسب العربيين وأما بحسب الرواية عن القزاق لا كثره لغة  
مع الراد واللام لا وجه له وإن أقنوا أثره فيه **قوله** وكور فيه اسر  
الإشارة إلى آخره هذا بعينه ما في الكشف من قوله تكويرا وليك تنبيه  
على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدي في ثبوتهم بالفلاح إلى آخره والأثر  
بفتح الهزة وفتح التاء المثناة ولامهملة وهما لغة بمعنى الاستتار  
والاستبداد وقيل هي التقدّم والاختصاص من الأيثار ويجوز فيه ضم  
الهزة وسكون المثناة وقسوها بعضهم بالكسرة المتواردة وقال  
إنها إشارة إلى أنه تعالى أكرمهم بأدم عليه السلام وخواص بنيه فكانها  
استقلت لهم أربابا وهو تكلف والمراد بالآثرين تمكنهم من الهدي  
في الدنيا وفورهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول العنيتين  
في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك  
الاستقلال بالتمكن في الهدي والاستبداد بالفلاح والاختصاص  
بكل منهما ولو لم يعد أوليك لربما توهم أن الاستقلال بالمجموع لا يكروا به  
منها وإنما أفاد ذلك الاختصاص لدلالة العنة على الصفات وأنه في الشق  
كما في فنيب العلية لشبهتهما لاهم والعلة لا تختلف عن المعلول فيبقى  
الاختصاص بهما والتميز في الإشارة ما يفهم عن الكلام من عقل عن  
هذا قال أن هذا الوجه إنما يستقيم إذا افاد مجرد تعريف المسند إليه  
التخصيص يحصل في الجملة الأولى وأيضا وهو مختلف فيه فكانه  
ينبغي صاحب الكشف في القول في الحكم في خواصه ببسط الرزق  
وقد جعل أوليك الثانية إشارة إلى المتقين الموصوفين بكونهم  
على هدي من ربه ويجعل الفلاح مترتبة على كونهم على تلك الهداية  
الواصله إليهم من ربه المترتبة على الأوصاف السابقة ولا تكرار  
حيثية الأجيب الظاهر وقد أشار قدس سره إلى أن كلام الكشف

عشر

محتمل أنه فانه قال في تكويرا وليك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم  
الأثر بالهدي وهي ثابتة بالفلاح فإن الثاني قوله في تحت الزيادة  
والدلالة على أن الأثر بالهدي سبب الأثر الأخرى والمصنف  
عدله عنه وقوله وإن إلى آخره كالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب  
من الإيثار إلى وجهه بالخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند إليه  
بالموصولية فتدبر **قوله** **ووسط العاطف** إلى آخره هذا جواب  
سؤال يتدبر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدأ وكفاية كل  
من الأثرين فانه يوضح أن المقام يقتضي عدم العطف كما في الآية  
الأخرى يعني أن على هدي والمخلصون مع تناسبها معني مختلفان  
مفهوماً ووجوداً فإن الهدي في الدنيا والفلاح في العقبى وإثبات  
كل منهما على حده أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان  
عليهما المتحدتان في الخبر عنة بين كل الانصال والانفصال  
فلذا عطف أحدهما على الأخرى وأما كالانعام والعاقلون وإن  
اختلفا معروفاً فقد احتجوا مقصوداً إذا المراد بالتنبيه بالانعام  
المبالغة في الفعل فالجملة الثانية مع مشاركتها الأولى في الحكم  
عليه موكدة لها فلا مجال للعطف فإن قلت إن أريد اختلاف  
والإختلاف بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت  
نعم يجوز أجزا كل منهما فيها إلا أن الأول أظهر في الأول والثاني  
أظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لأنها كالمقابلة  
بالأولى لأنها جواب سؤال فتناس قوله بل هم أصل كانه قيل لم كانوا  
أصل فاجيب بأنهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام  
لا تقوتهم رعايتها وهذا النسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله  
كتابة السجل والصك ويتجوز به عن إثبات الحكم القطعي للتشهير  
وهذا هو المراد وقيل معناه رعيهم بالفعل وفي القاموس سجل  
به رعى به من فوق علي أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة  
والأول النسب وأقرب **قوله** **وهم فضل** إلى آخره ضمير الفصل  
وليس مراد أنه فوايد فضل الخبر وتجييزه عن الدون فلذا سمي



فصلاد هو اعلي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسب والحكم  
الخبري وقيل انه لتأكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك  
لم يفد التخصيص كما لا يفيد زيدا نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان  
زيد هو الطريف رعا له على انه من نتمه المحكوم به ويفيد اختصاص  
المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا  
مما اطلقوه واشبهوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم  
اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو وما الخبر فيه ذكره  
والافتحاف بالخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن افضل  
كزيد الا بقرينة تعريف المبتدأ بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان  
مع ضمير الفصل نحو اكرم هو التقوي اي اكرم الا التقوي وفي الثاني ما يشر  
بان مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر والا لانه صرح  
بان معني فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله اعبره وفي  
المفتاح ما يجالسه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون  
للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد  
هو تياقرا لا سدد وفي الكشف في قوله تعالى ان الله هو يتبدل التوبة هو  
للتخصيص والتوكيد وقد يكون مجرد التأكيد اذا كان التخصيص عاما فصلا  
به وانه بان يكون في كلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله  
هو الرزاق اي لا رزق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو اكرم  
هو التقوي والحسب هو المال اي اكرم الا التقوي الى اخره ولذا قيل ان  
كلامه محتمل لاسر من ان يكون اشارة الى المدعي وهو الحق والافتراض  
كلامه وان يكون اشارة الى المدعي وهو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبتدأ  
جعلته فتم الفصل بنا على ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا عمل له مع الاعراب  
وذهب بعضهم الى انه رابطة وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشيء  
فتم لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على  
الابتداء **قوله** والمنكحون خبره قال الطيبي فعلى هذا يكون  
الجملة من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت  
المراد الاخير لتطابق الوجه في افادة القصر ولا حاجة لما ذكره

لما تقدم

لما تقدم من ان اوليك في معني الصفة المشتقة ومثله ينفيد عليه  
سبب الاشتقاق وينفي القصر **قوله** والمنكحون بالخاء والجم الى اخره  
هذا بنا على ما عليه قدما اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف  
اشتقاق يدور عليه معني المادة فيتحدا اصل معناها ويتغاير بعض  
الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والمعني نحوها من كتب اللغة  
القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير  
كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالخاء والجم تفسير اللفظ من حيث اللغة  
والا فالقراءة بالخاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالميم في شيء من الشواذ واللفظ بالخاء  
بمعني الشق والفتح وكذا اللفظ بالميم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر  
انها اسميان فان الشق قد يقع من غير فتحة والفتح قد يكون بغير شق  
كفتح الباب واكتتاب فيمنها عموم وخصوص وجمي وقوله الفايز بالطلب  
هذا هو المعني العربي الحروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي  
الاصلي وقوله كانه الى اخره بيان للملازمة والمناسبة بينهما والتقي به كمر  
بذكر الفتح فيه لا اشتغاله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده  
انه يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والوجه جمع وجه ومعناه النوع  
او الطريق فقوله وجوه النظر كما في بعض النسخ انواعها او طرقها وفي نسخة  
وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق وتفتح  
الار والاطا ويقال بالها لطفها ايضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهدي  
قال الزحشيري في شرح مقامات الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف  
قال كن له عندنا التكريم واللفظ وعبارة المصنف رحمه الله تعالى  
والظاهر الاول وافصح بمعنى فاز ببعيثة دينوية واخرية وهي سعاده  
الدارين وما قيل من ان قوله انفتحت يدل على ان هذه افح للصيرورة  
فيه نظرا ظاهر **قوله** وهذا التركيب اي تركيب نلم وهو ظاهر  
وفلق بمعنى شق ولذا بالذال المحجمة بمعنى قطع وفلق بالناس فليت  
الشعر اذا فتحت لتستظر ما تحت من الهوام او من فلقته بالسيف  
اذا ضربته وفي الضرب معني الشق هنا او من فلقته عن امه اذا فلقته  
وتعريف المصنف الى اخره هذا زبدة قوله في الكشف معني

نسخة



التعريف في المنكحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك  
انهم منكحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك قوله  
فاستجرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام  
حينئذ لتعريف العهد الخارجي والاحتياج الى اعتبار قصور كما اذا قلت الردون  
هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولكن ان تعتبر كلمة هم فضلا  
وتقصه قصور المسند على المسند اليه افراد انقيا لما عسي يتوهم من انه المهورين  
بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا فقله كما اذا بلغك الى آخره تركه المصنف  
رحمه الله اختصارا لما قيل من انه لا جمل انه اعترض عليه بان المطابق  
للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف  
وروي ان الضمير في من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن استعدا التائب  
خبره كما هو مذهب سيويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو فاما المطلوب بالسؤال  
ان يحكم بالتائب على شيء من تلك المخصوصات فالجواب ما في الكتاب ان يكون  
الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتمثيل في تعريف الخبر المهدى  
فان جعل من خبرا تقدمنا فلحق ما ذكره المحققون فتفتوت موافقة  
المثال وهذا مع ظهوره حقي على جماعة حتى زعم من لم ينتبه له ان دعوى  
رعاية المطابقة بقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية  
ولم يدان المسائل من قام بطلب الحكم بالقيام على زيد وعمرو فاذا اجيب  
بقام زيد مطابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لشي مستراه  
بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفتوت  
المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في عموزيد اخوك واخوك زيد هذا الخلف  
ما ارضاه قدس سره بخالفه للمفاضل المحقق ويصح به في غير موضع  
وسلم له عامة الفضل الامن رمي رتبة التقليم من جيد فكره كما قال  
بعض الفضلاء انه تردد في مخالفة الكلام القوم فانهم صرحوا بان من طلب  
التصور لا يطلب الحكم والتجديق قنابله لا يجدي في مقابلة خرقا لاجماعهم  
ولذا قيل ان من يسأل بها عن شخص ذي العلم وتعيينه والمقصود  
من قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس  
لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد قام

اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل امره ذكره مجرد اعتبار نحو ولذا  
قوله ان قوله تعالى انت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب  
فعلت اولم افعل والحاصل ان في قام زيد ايها المتزود السائل في  
الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال بحققوا اهل المعاني ان الهرم  
يليه المسول عنه ذاتا او غيرها فيقال اضربت زيدا اذا كان الشك  
في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل  
ولا شك في ان خلق السموات والارض مقررا لزيد فيه والتزود  
انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض  
جملة فعلية معني بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي ان يكون من قام  
في معنى اقام زيد ام عمر بل في معنى ازيد ام عمر وقام لما عرفت والتكثرة  
في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر  
للتعريض بغياوة المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا  
كما وقع فلو كان تردد كان في اصل الفعل وقيل الضابط هنا ان الشيء  
اذا كان له صفتان تعرفاه وقد عرف السامع انصافه باحد هاتون  
الاخرى فانها تعرف انصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالآخر  
يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدأ وتأخير غيره فاما اذا عرف مثلا  
زيدا بعينه واسمه دون انصافه بالاحوة وطالب ان يعرفه ذلك قلت  
زيد اخوك واذا عرف اخا لم يعينه بذاته قلت اخوه زيد ولا يصح غيره  
وهذا موافق لقوله في الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق  
بيئت فعل الاطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي  
الثاني سمعه ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان  
انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق  
انقلب الجوار وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تأكيده قيل زيد هو  
المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم  
ازيد هو ام عمر فيقال لك المنطلق زيد اي ما تراه من بعيد هو  
زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان توأما  
مفلحين في الآخرة ومن وزرت كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم



بالنلاج وهذا سراد الزمخشري بعبارة السالفة بان يكون معني  
من هو ازيد هو انزاده بالذكري لا يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهرهم  
ان معناه ازيد التايب ام عمرو الي اخره ورد عليه الاعتراض بان المناس  
التايب زيد لانك عرفت ان انسانا قد تايب وطلب الحكم عليه بانه  
زيد لو غيره فقتضى تلك الضابطه انك اذا عرفت التايب وقلت  
من هو كان معناه ازيد التايب ام عمرو الى اخره فالتردد انما هو في النصوص  
والمطلوب الحكم على التايب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق  
زيد فلا يصح حينئذ زيد التايب بل التايب زيد قطهر فساد الجواب  
بان الضمير للتايب كما مر فانه لا يرفع الاعتراض بعدم مطابقتها للظابط  
المقرر قيل وهذا ظاهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبيين التوفيق  
بين كلامي الشيخ فان كل مقام له مقال اقول هذه جملة ما يعتد به  
مما وقع هنا من التيل والقال وهما انا باذل لك جهد القل مما بقي فيه  
فاقول راجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب  
المخاطب محكوما به ومحط النأيده وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما  
تخفى اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا نكر احدهما يكون هو  
الخبر اذ هو من شأنه ان يكون غير معلوم فاذا انخرط كان معلوما  
بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ يحكم عليه  
والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه  
لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او جملة انطلق  
منهم واحد وانت تعلمهم بخصائصهم وتعلم المنطلق بوجه ما يجعلهم  
من غير ذلك الوجه تعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح  
عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بقاته  
ومشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته  
والمجهول لك ما شخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد زيد وهذا  
مرادهم كما ستسمعه في الدلائل فتقوله في الكشف اذا بلغك ان شخصا  
تدرب الى اخره اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه  
لا من كل الوجوه حتي يتعين انه مبتدأ كما توهم فانه قد يري بلا

مربة ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدأ وخبر  
لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه فحق  
المنطلق ان يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملقوما  
التقديم والمسؤول عنه اهم بالذكر وادعاء التقديم عن تاخير خلاف الظاهر مع انه  
نكرة والكلام ليس فيه وجملة الشايبية لا خبرية حتي يلاحظ فيه الملقى  
اليه الخبر فليس ما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعاً  
ولا حاجة الى تكلف ادعاءه مبتدأ لانه معرفة تاويله لانه في معني ازيد  
ام عمرو الى اخره مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتأتى في فعله لتفصيل  
وكم في نحوكم ما لك لانها في معني ام اية ام الف ام كتر فتقول السوء هنا  
ان المناس حينئذ التايب زيد الى اخره سرود بما مر من ان قوله بلغك  
الي اخره مصحح لتعريف التايب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي  
اخبرت بتوحيده ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوباً من وجه فاذا ذكر  
ليس بشئ وقوله قدس سره حتي نعلم الى اخره رد له كما فصله وهو وارد  
عليه كما يعلم مما قد مره وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر  
في دلائل الاعجاز كلاما يوجب اوله كلام المصنف واخره كلاما معترضاً ليس  
بشي فانهما متفقان وهو عقلة على حقيقه وعبارة الدلائل انك في قولك  
زيد منطلق وزيد المنطلق ثبتت فعل الانطلاق لزيد لكنه ثبتت  
في الاول فعلا لم يبيع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد  
علم السامع انه كان ولكن لم يعلم لزيد فانا بلغك انه كان من انسان  
مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق اتقبل  
ذلك الجواب وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى  
يعني ان المخاطب لما علم زيدا بخصائصه وبلغه ان انسانا انطلق  
كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه  
لما لم يتعين كان مطلوبا بالتردد فيه فتعين جملة خبرا لكونه  
هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاليتية وهذا بعينه  
ما في الكشف ان المترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيق  
ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعني على انك رايت انسانا



منطلقا بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك  
المنطلق زيدا اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد شاهدنا  
ديبا ج وقد كنت تعرفه فنسبته فيقال لك الالبس الديبا ج صاحبك الذي  
كان معك في وقت كذا فنكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص هو زيد  
لا ثبات لبس الديبا ج لانه شاهد به يعني انك لما شاهدت انطلاقه  
وللبسه الديبا ج كان الالبس والمنطلق محسوسا عنده لا يتردد فيه  
ولا تطلبه وانما تطلب للشخصية وتعيينه فتعين جعله مبداء وزيد  
خبر بخلاف ما مر من عكسه لان زيد محسوس او معتزلة والمنطلق لم  
تعرفه الا بان ثبت شخص صدر منه انطلاق فانه لم تتشاهده ولم يعينه  
المخبر عنك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة  
وهو بعينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بالازيد عليه وتبين  
ان ما ارتضاه الشريف لم يرضى وادعى انه لا يتناول فيه من له رسوخ  
قدم في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما أسسه من البينات لما عرفت  
من ان المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا  
المنطلق تعيين ان يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدا او خبرا  
فانك اذا لم تتشاهده فلخبرت بان شخصا من قوم معلومين لك  
باعيا نهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق علي القولين  
في باب من لان مبني لخلاف امر اخر غير ما توهوه وسياتي ان شاء الله  
تعالى بتحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها  
لم يتعرض لها سراج الكشف وهذا من الخوارق المصوبات في الخيام التي من  
بها الملك العلاء **وقوله** او الإشارة الى ما يعرفه كل واحد الى اخره في  
الكشف ادعى انهم الذين ان جعلت صفة المتقين وتحققوا ما هم  
وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا بعدون تلك الحقيقة كما تقول  
لصاحبك هل عرفت الأسد وتاجيل عليه من شرط الاقدام ان زيدا  
هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دليل العجائز فقال لا علم  
ان الخبر المعروف بالالف واللام معني غير ما ذكرت لك ولكل مسلك  
دقيق ولحمه كالحلوس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف دينك

وذلك

وذلك قولك هو البطل الحامي وهو المتقي المرتضى وانت لا تقصد شيئا  
ما تقدم فليست تشير الى معني قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم من كان  
كل شخص في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معني عليه على معني  
انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا تقول ظاهر  
انه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالله العبد ولكنك تريد ان تقول  
لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهو حصل معني هذه الصفة  
وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان  
كنت قلت معلما وتصورته حتى تصوره فعليك صاحبك واشد دم  
يدك فهو ضاللك وعنده نفسك وطريقه طريق قولك هل سمعت  
بالأسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه  
اسم المقصود منه وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في  
مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نول الله مراده  
اطلق الناظرون في الكشف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين  
الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على  
الخبر نظرا الى قوله لا بعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر  
في مثل زيد الأمير وعمر والشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند  
اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد بقصور افراد وينبغي ان تعلم انه إشارة  
الى معني اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره يرد عليه في ادعائه ان  
مراد الشيخ معني غير تعريف الجنس اللام حينئذ لتعريف الجنس  
المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره  
في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الأمير اذا انحصرت الإشارة فيه  
او كان كاملا فيها كما انه قيل زيد كل الأمير وقد يقصد به اخري ان  
المبتدا هو عين ذلك الجنس ومقتضيه فكانه مجسم منه لان ذلك  
الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا  
معني اخر للخبر المعروف بلام الجنس غير المحصور وهو مراد الشيخ بالعبارة  
المذكورة وقد وضحه وكثر امتثلته وقال هذا كله على معني الوهم  
والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يدر ولم يعلمه ثم يحويه بحري



ما علمه وانما قال ذلك لان دعوي كون زيد عين حقيقة الاسدية  
مثلا انما يتاخر اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك  
الدعوي فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعا كون زيد مستحقا بها مستحقا  
فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور  
الحقيقة بصورة وهمية بوصفها الى دعوي الاتحاد فهو من فروع الجنس  
كما يحل على كمال كيف لا وتعرف اللام مختصة في العهد والجنس فان كانت  
ظهورا لا تضاق بمضمون الخبر ليس شيئا منها قلت هو راجع الى الجنس  
ايضا كانه بعد ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس  
في الذهن من حيث انه صفة للخبر عنه وهذا معنى ظهور انقائه  
به واختصار المصنف رحمه الله في المنحصرين دعوي الاتحاد على حضور  
الجنس لانه الطيف والبلغ وقوله لا بعدون الى اخره تأكيد للاتحاد  
لاسان الحصر المبني في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان  
تعريف الخبر الحسني يفيد قصره على البتة العكسه وان اشعر به كلامه  
الفايق في تفسير الله هو الدهر بان الله هو الجالب للمجرات لا غير  
الجالب فان قيل ان ادعي ان التبيين عين حقيقة المفلح لم يتصور  
هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه الفصل فلما تجرد حقيقة  
لتمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم معا ولا حدها وكذا الكرم هو  
التقوى اعم لا كرم الا التقوى اقول هذا المقام قد انشعب فيه اذبال  
الكلام فلم يتكشف عن وجوه محذراته اللثام فان السعد لم يخالف  
الشراح وادعي انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين انه اي  
معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشريف لما قال انه  
تعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يخرج على مراد الشيخ فانه بالغ  
في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشأن له مكان من العجايب والنبل  
وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تادينه حقه ومجده  
تعريف الجنس بمعنى مكشوف ينادي عليه في الطرق ادخل السوق  
واشتريا للمحم وهو اول ما يشتري وايضا تمثيلهم بهل عن فت الاسد  
خفاوه اشد واشد وهذا ما لم يظهر لي حاله ولم يتفخ مع امعان

النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مراده ذكر قبيلة ان الخبر العرف  
بالام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على الخبر عنه فقد  
المبالغة نحو زيد هو احوال اي الكمال في الجود الا انك تخرجه في صورة  
توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر جنس  
المعنى الذي تفيد به الخبر على الخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل  
على دعوي انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا فيه بشي يخصه ويجعله  
في حكم نوع براسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خبرا لثالث  
ان لا يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل وجه اخر جاء في قول الجنبا  
اذا قبح البكا على قتل فان بكاك الحسن الجمال ارادت انه قد قرف  
جنس ما حسنته الحسن لظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك  
ثم لما فصل هذه الاقسام قال للخبر المعروف باللام معنى اخر غير  
ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الى اخره وقد مر بعضه فوصفه بالحسن  
والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمفارقة  
لهما يحتمل انهما في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه  
الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المفارقة في المقادير  
والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيد عنه وهذا  
يما يريها بعد افاذته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه  
ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا يزيد ان يقصر معنى عليه ونحوه مما  
يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منسوق للخلاف فيه فاما تصفيته من غش  
الخفا وكذا الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد بالتعريف هنا الحقيقة  
والمأهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعا وتقرير او لما كان  
هذا الظاهر في زيد هو الاسدي به تنويره لان اتحاد الميادين اذا صح وافاد  
المبالغة في هذا الظاهر وجعل الفرد عين مأهية وصفه يقتضي تحقق انقائه  
به وانه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التام  
ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها  
الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى جعلها محسوسة مشاهدة  
ولهذا صار ضربا من السحر والام الطبيعية والحقيقة من اقسام الجنس



لاختصاره عند الجمهور في العهد والمجلس كما اشار اليه قدس سره الا انه بقي  
هاهنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا البت  
من الجنس راسا عند الشيخ بل قال انه تعريف اخر للمصنف عنده فذلك  
ان تقول مواده بقوله اخر انه مغاير لافراد التعريف للجنس الذي قدمه  
وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فاما له الى ما ذكره الشريف فلا وجه  
لتنشيعه عليه فهو كما قيل ولم تزل قلته الا بضاف قاطعة بين  
الرجال ولو كانوا ذوي رحم الثاني ان كلام الشيخ نظر اظاهر فان  
تنشيعه بالموصول يقتضي ان ملحق فيه تعريف عهدي وقد اشار في حواشي  
المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله  
لاحقيقة لهم وراه ذلك وقوله لا يعودون تلك الحقيقة وقد اعترق  
الشويف في حواش المطول بانها موهبة لذلك وعبرة الدلائل لما فيها  
من التعرّيج بعدم القصر فيه تدفع ما ذكره واما كلامه انكشف فليس  
فيها ما يمنع ولا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شرح الكشاف  
وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بتوكل هل سمعت بالاسد وهل  
تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه القصر اصلا علم ان  
ما توهمه عبارته ليس بمراد ايضا وما قررناه كذا علم سقوط ما قيل  
ان قول الشيخ لا حقيقة له وراه ذلك لا يوجب القصر وانما معناه اتحاد  
الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعودون تلك الحقيقة ذمناه  
انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في  
حواش كتب المعاني من ارادها قليلا يرجع اليها **قوله** من حقيقة المظن  
اشارة الى انها على هذا الم الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وقوله  
وخصوصياتهم عطفت على الحقيقة عطفت تفسير اشاره الى ان المراد  
بالحقيقة للزوم المختص بقوله لا ما علم ما همل العقول وخصوصيات  
جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرد به فاختص اي التردد  
قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح  
افصح واعلم ان في الخصوصية واما لها طريقان احدهما انها مصدر  
وضع هكذا لطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر لا سيما من

اسماء الجند

اسماء الاجناس فياوه كيا كرسى في التسيهيلا الارشاد الثانية  
ان الفعولة بالضم كثرت في المصادر لما خودة من الجوامد كالاوه  
والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية  
الحق بها كالمصدرية تأكيد لا يذانا بانها جارية بحري اسم الاجناس في قلته  
تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوقي في شرح الفصح وعليها فالتا  
للتاثير اللفظي كتابوه ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها لا تلزم المصدر  
الذي بواسطة الباقية العالمية لا عالم كما نص عليه الرضي في بحث الحروف  
المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصح او هي تالفت الى المصدرية  
فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو اكثر فيه لشويعه  
في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افعه قلت  
قال المرزوقي في شرح الفصح الضم في هذا اكثر وحكي الفتح في الخصوصية  
والخصوصية والحرورية بحري الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الحروف  
الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقليس اقلا استعمالا فلا يستفصح انتهى فقد  
علمت ان فتح خصوصية افصح مما عاين رد على الجوهري فقد وهم ثرأت  
ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس  
من ظن انه مخالفة وانه اشارة الى انها لتعريف الجنس الشامل للأفراد وانه  
مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتله او يحتل ما ذهب اليه العلامة وقيل  
انه اراد انها للاستغراق والذي غره لفظ الخصوصية وقد مر بها  
حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطلقوا على ان الافعال الام  
حرف تعريف ههنا مع ان الدخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور  
وهذا اذا لم تكن للمعنى اما اذا كانت له كما في قولك جاني ضارب فاكرومت  
الضارب فلا كلام في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في اكثر نسخ الرضي ولا يسمع  
انكاره كما في بعض شروح المعنى فانه ان المراد الثبات على الفلاح فهو  
حينئذ ما غلب عليه الاسمية او لقي بالصفة المشبهة وتحرجه على  
مذهب الماديين بعدم وما ذكره صرح به المرزوقي كما مل كل بيناه في نكتة  
المعنى **قوله** تنبيه تامل الى اخره التنبيه مصدر رتبة من نومه  
اذا انقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسألة لما يعلم ما قبله

كليف



لا بطريق التصريح او لما يدرك بادي اشارة والفتحات اليمحي كانه مما  
غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدأ مقدور ونحوه او ساكن موقوف  
غير معرب كالاسماء المحدودة لانه لم يقصد تركيبه وقا تل امر من التامل  
يقال تأملت الشيء ذاته برته وهو اعاد تلك النظر فيه مرة بعد  
اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبي كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال  
فيقال كيف زيد اي على حاله وقال الاستاد من كماله قد تكون كيف  
اسما للمحال من غير معنى السوال فتحدد لجز معناها وهو المراد هنا ومنه  
ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعك  
اشتهر ويجوز بها ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد قال  
انه المراد هنا اي ما الحسن ما نبته فتكون محمولة لنسبة مقدمة عليه  
باقية على مدارتها وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجها عن الصدارة  
فهو حينئذ محمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية تنبيه الله تعالى  
فانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي محمولة به كما وقعت  
مضافا اليها في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان بدو الوحي وعبارة  
الكشاف انظر كيف قتال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم  
كان متضمنا للمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا  
انه معلق هناك يعلق العلم الا انه يشتمل في العبارة وقوله بديل متعلق  
باختصاص ومن وجوه متعلق ببديل وشي بمعنى متفرقة مفردة  
وجمع شملت والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملة الثانية والباقي  
يختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح في  
قوله بنا الجز والنصب والرفع واقادة اسم الاشارة للمقابلة بدو  
الصفات فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعرون بالعلية  
والايجاز بدلالتها على ما فضل قبلها وتفيد ايضا الاختصاص وقوله  
تكرير محطوف على بنا ويجوز في هذا ان يكون مشتركا ايضا لان التكرير  
يكون بمعنى مجموع الذكرينا ايضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق  
تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر او المبالغة يجعلهم عين  
الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر والتاكيد **قوله** لاظهار

قدم

قدرهم بتقليل التعريف والتوسيط وقدر يسكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو  
الموازن لانهم الواقع في اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر  
شرفهم واصله مقدار الشيء وبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن الدال  
والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثلة ويقال ماله  
عندي قدر ولا قدر اي حرمة وقار انتهى والاقتضا الملتصق والاقتضا  
وقوله لاقتضا متعلق بالتعريف او بقوله نبيه وما قبل هذا بالنسبة اليهم  
انفسهم وهو بالنسبة اليهم وبقي هنا امورا اخر تعلم مما مر كالتمكين  
واضافة التعريف والتعريف بذكر ما يرغب فيه من المعنى والظرف **قوله**  
وقد تشبه به الوعيد به الى اخره اي تمسكوا واستدلوا بما في هذه  
الاية كاسياني بيانه الا انه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتمسك  
بالمثابة والسبع المحبة والوحدة والثالثا المثلية وحقيقته التعلق  
بضعف ولذا قيل للتمسك بوث شئت فهو استعارة يشير الى انه  
او هن من بين العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايات او لقوله او ليكن هو  
المفهوم وقيل للاختصاص وقيل للاخبار ببديل ما ذكر والوعيد به نسبة  
الى الوعيد لتمسككم بظاهرايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على  
خلود العنقا في النار وهذه العبارة في غاية الاجازة لانه تعالى سب  
الشمسية وشو لها المعتزلة والخوارج ومن قصورها على الاول فقد قصر  
وتقريره كما في التفسير الكبير ان المنع من انصف بهذه الصفات فغيره  
ليس منع فتملح في النار ويجوز النعيم وترب الحكم على الوصف وما في  
معناه يشعرون بعلية الحكم فغلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة  
من اجل شيء منها لم ينع والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها  
المقابل كالحلقة والفتحة وفي التعارف صارا سما للمكان المقابل  
التوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك  
قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد **قوله**  
ورد بان المراد الى اخره المراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمخلصين  
هنا الكاملون في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكمال لا غير  
منه وكذا ما ذكر من العلية علة تكامله لا اصله فلا يرو عليه شيء



وقيل نقي السبب الواحد لا يتقضى نقي السبب لجواز ان يكون له سبب اخر كمنزله  
هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين  
للمشرك لئلا يخلو العامي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العامي منكم  
قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين  
اصطفينا الى اخره انتهى فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط  
ولذا تركه الشريفة وغيره وكون الصفة مائة لا يحدي ولذا قيل انه  
جواب جدي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلوه الفساق  
كل معرض به الصنف لان الفلاح عدم الدخول اولاً ان انتفاع كل الفلاح  
لا يتقضى انتقاه مطلقاً على الوجهين في اللام انتهى **قوله** لا عدم الفلاح  
له راساً اي اصلاً لا استلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتقت انتقى  
وهو منصوب بنزع الخافض واصلة لا عدمه براسه اي بجملة **قوله**  
خاصة عبادة وخالصة اولياية الى اخره الخاصة خلاص في العامة والتا  
للتاكيد وعن كساي الخاص في الخاصة واحد كما في المصباح فخاصة  
العباد اكرمهم عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص  
في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان ديناً واصفاً في قد يقال للاشرب  
فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو واهية ووافية انتهى فالتا فيه  
للمبالغة وخالصة اولياية من اسما خلاصه منه من صالح عبادة  
المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاة ما تقسمه  
الاية من قوله المتقين الى قوله اوليك واهله اي جملة اهلاى استحقا  
من قولهم هو اهل لكذا اي خليف وجدير بالمهدي في الدنيا والفلاح في  
العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قولنا اوليك على هدى الى اخره  
**قوله** عقبتهم باصدا وهم الى اخره جواب لما يقال عقبه تعقيباً اذا  
جاء بعده من العقب وهو موحى القدم والامداد جمع منه والصناد  
المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا  
تحت جنس كاللأوة والحركة لم يكونا متضادين قاله الراغب الصند  
احدا المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما متبالة الاخر ولا  
يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشيا الصندان

كالبياض

كالبياض والسواد والمتنافيان كالضعف والضعف والوجود والعدم  
كالبحر والعمى والايحاب والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة  
يحملونها كلها تنضادة الى اخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا  
استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاني  
والظاهران يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من القوي وقوله  
الذين لم ينفعهم الى اخره بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى موسى  
بالايات وهؤلاء بخلافه واجال الحال هو لا توطئة لما بعده مع ما فيه  
من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل  
فانه لا بد منه وان لم يكن مضمناً للعطف والتدريج تضمنين جمع تدبر  
**قوله** ولم يعطف قصتهم الى اخره في الكشف ليس وزان ما هنا  
وزان نحو قوله ان البرار لفي نعيم وان النجار لفي جحيم لان الاولين ما نحن  
فيه مسوقه لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسبقت الثانية لان  
الكفار من صفاتهم كيت وكيت فبين الجمليتين تباين في العرف والاسلوب  
وهما على حد واحد حال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون جار علي  
المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستيفاء مبني على تقدير سواء  
فذلك اذ راجع له في حكم المتقين وجعله تابعاً له في المعنى وان كان  
مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى عليه وذكر السكاكي في الفصل  
والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتصق اليه  
لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون  
ما قبله حديثاً عن القرآن وان من شأنه كيت وكيت وهذا حديث عن  
الكفار وتضميمهم في كفورهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله  
برز في معرض التوضيح لجمع بين الصب والنون وقال قدس سره ثانياً  
في المعرض لان التصور من الجملة الاولى بيان انصاف الكتاب بغاية  
الكمال في الهداية بتقرير الكونه يقيناً لا محال للشك فيه وتحقيقاً لا كماله  
في جنس التحدي باعجازه ومن الجملة الثانية بيان انصاف الكفار  
بالامرار على الكفر والضلال بحيث لا يحدي فيهم الا تدار في الاسلوب  
وهو الفن والطريق لان طريق الاقاي في الاولة الحكم على الكتاب مع حذفه



لفظا باجمل المتقين فتيده في الثانية ان يحكم على الكفار بقصد اس  
ذكرهم لفظا بامور لا اقلاع منه اصلا مصدر ايان المودة بالانقطاع  
والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما سوقتان لبيان حال الكتاب  
وانه هدي لطائفة وليس هدي لقصد فبحسن العطف لا نقول  
ان الثانية سبقت لبيان امورا الكفار وان وجود الانتذار وعدمه  
سواء عليهم واما كون الكتاب لا يفيد هدي فهو من تبعاد لو كان مقصودا  
ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كماله يوم ما سبق  
من تفهيم شأنه واعلام مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعليه الاستغناء  
وان انقطع عنه ظاهره فموسر يربط به ارتباطا معنويا صار به متصلا  
بما قبله اتصالا التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سوال  
مبني على ما نشأ منه فهو من مستبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدي  
للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابه  
واما على الوجه الاخير وهو جعل الذين يؤمنون مبتدأ خبره واليك على  
هدي فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من  
ان يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات اللاحقة لكنه وجه  
سرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتقناه وربما يستدل  
بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريف  
ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على ما قبلها  
ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لم يخل لها في ذلك ومنهم من زعم  
ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذين يؤمنون بالغيب الى اخره استيفان  
جواب سوال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجواب فلهذا استغنى العطف  
وربما انه مخاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال  
المتقين مخصوصين يكون الكتاب هدي لهم حسن ان يقال ان  
الموصوفين بتلك الصفات احق به من الكفار الموصوفين كما يتفق  
به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا  
لاختصاصهم بالتقوى عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العاطف في  
الاية لانه استيفان اخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يفتدوا به

فاجيب

فاجيب بانهم لا عراضهم وزوال استعدادهم لم يجمع فيهم دعوة الكتاب  
الى ايمان وليس بشي لانه بعد ما تقر بان تلك الاوصاف المختصة  
هي المنتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ويحتمل اخرون ان تركه لغاية  
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح ثمرد الكفار لا يوكه كون  
الكتاب كاملا في الهداية هذا زبد ما في الشروح وكتب المعاني اقوال  
ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له  
ولم معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد  
التعريض كما سر وكفى به ما نفا فاستدل به على ضعفه صلح لم ير فيه  
الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدي للمتقين  
مبين لما انتصف به الكتاب ومقرر لعلو شأنه وهذه الجملة اما معطوفة  
عليها او قبيدها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد  
جزم به في شرحه للمفتاح فقال فاق قلت كيف يصح هذا العطف مع ان  
الجملة الاولى بيان حال الكتابية والثانية ليست كذلك قلت من حيث  
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدي للمتقين وليس  
هدي لليهود فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال ليس  
بظاهروا واجعلت هذه الجملة من مسب وصف الكتاب  
لمتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في  
الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا للكفار اهلا الكتاب  
يكون التشيع على الكفار مناسب لانا نقول المقصود حبيبة التعريف  
بانهم لما لم يؤمنوا بما اترك عليهم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده  
واما قوله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفا ورحمة للمؤمنين  
ولا يزيد الظالمين الا خسارا تبارا فتشى اخر وهو تصريح لا تعريف  
فتدبر ثم انه بقى هاهنا اسر لا بد من التعريض له وهو ان المباشرة  
في اسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره جعله الرخصي  
مستغنيا لترك العطف ولم ينور احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين  
كفروا الى اخره يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو  
في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا به هدي هذا الكتاب وهذه جملة



جامعة لو لاحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور  
الكتاب وان الكافرين هادوا في سها به العقاب الا انه لم يلتفت  
لهذا وانما قصد ان ينبغي جاز العطف وسع عليهم فتوه قدر التثنية  
عن النظري في تمامهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة  
سبباً في اسلوب كذا يتعن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة  
والتي اشار السكاكي بقوله وان كان بينها جامع غير ملتفت اليه  
بعد المقام عنه فلهذا ما بعد مرماه واحسن معناه فيما بينه  
الاسلوب متمم لمباينة الغرض ولذا ادرجها المصنف فيها ولو صرح  
بها كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف  
لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب  
من توافقه ولو ازمه كمالا ينبغي على المتأمل وهذا فرع صاحب الكشاف  
التباين في الغرض والاسلوب معا علي ما يوجب التباين في الغرض فقط  
وهذا صالم يتعبر صوابه مع لزومه ليس بما يشفي القليل وانما سكت عن  
تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما يتعبر صوابه المصنف لانه نظرا الي  
ان العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما  
وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به بحسن به عطف  
الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغيرون  
اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنسكة داعية اليه  
ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع  
مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله عطفه عما حققنا  
فانتهد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه **قوله** ان البرار في نعيم  
وان الفجار في عذاب سيأتي تفسيرها اذا اخذ الاسلوب فيها ظاهر  
واما الجامع فلاها سبقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والاياء  
لذكر جزا الاشرا مع ما فيها من الترميع والتقابل لتضاد كل من طرفي  
الجملتين وقد عدا هذا المعاني التضاد وشبهه جاسا يقتضي العطف  
لكن الوهم ينزل التضاد من مخرلة المتضاديين فيجتمعه في الجمع بينها  
بانه من حق قالوا ان التضاد قرب خطورا بالبال مع التضاد من

الامثال

الامثال **قوله** وان من الحروف التي يعني انها شابهت الفعل الذي  
هو اصل العوازل فعلت لشبهها له مادة وهيبية ومدخول ومعنى  
عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم من معولاته المرفوع لانه عمدة  
واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعلى ما فيها تنبيهها  
على فرعيةها وخطا رتبتهما وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما ينبغي  
عليه الفعل وينبغي على الفتح اخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتاكيد  
والاستدراك وهو ظاهري وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على  
الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في شابهة الفعل  
مطلقا والايذان الاعلام وضمير بانه راجع الى حرف العلوم مما قبله وقيل  
فيه اي ليس باصبع في العمل لانه عمل يشابهته للفعل يقال هو دخل  
في بني فلان اذا انتصب اليهم ولم يكن فيهم وقال حروف دون احرف  
لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في حرف  
بمعنى اللغة كما في الحديث اترك القرآن على سبعة احرف وهو وان كان  
جمع كثرة وهي ستة الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته  
فجاز استعماله في القليل والكثير **قوله** كان مرفوعا بالخبرية الى  
اخره فيه تسمي لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ او الابتداء والبا  
للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فانه دفع ما قيل عليه  
من انه لم يقل احدا ان العامل في الخبر الخبرية بل من مخاة الكوفة من  
قال العامل في الخبر المبتدأ لان العامل في المبتدأ الخبر اذا المعنى  
المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدأ وبما الخبرية باعتبار  
كون اسم ان كان مبتدأ وهو الان كذلك محلا بنا على انه لا يشترط  
فيه بقا المحرر قال بن يعقوب في شرح الفصل ذهب الكوفيون  
الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير  
والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ وهو فاسد لان الابتداء قد  
زال وبه وبالمبتدأ كان يرتفع الخبر فلما زال العمل بطل ان يكون هذا  
معولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدأ عمل في خبره نحو  
كان واخوانها ووطنه واخوانها لما عملت في المبتدأ عملت في الخبر



وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقدم  
المصوب على المرفوع انتهى فتوله وهي الخبرية باقية على حالها قبلها  
فيعمل ما كان عاملا فيها استصحابا لانه اي اعماله مصاحبا له كما كان لاصل  
ما انصف بشي ان تبقى صفة ويعمل مقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب  
من جملة الادلة عند بعضهم كالتشافية وسمهم المصنف وادلة الاحكام  
الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون للمخوضولا  
كاصول الفقه وهذا تقرير له ليل الكوفيين وقوله قضيت بالانصب  
له على انه مصدر لقضي بمعنى حكم اي حكم للاستصحاب وابقا الاثر او مفعول  
مطلق اي مقتضية للرفع اقتضا ولام للاستصحاب لانه مقتوبة **قوله**  
ولا يرفع الحرف اي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويريد لفعده  
بالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر بالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان  
اقتضا الخبرية الى اخره جواب عما استدله به الكوفيون من ان ان لست  
هي لعامة كما مر في قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلفه في خبر كان  
لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شي دام مادامت الخبرية مطلقا لما  
عطف علم انه شروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفايدها  
الى اخره لم يقل معناها لانه ليس بخبر من المعاني الوضعية المعبر  
عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيد والتوكيد معوية  
الشي فلذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطف تفسير بالان من حقت  
الاسرا حقه اذا تيقنته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احقته  
بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس  
بمعناه المصطلح وجعلها موكدة للمناسبة الحكيمة دون احدا الطرفين  
لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال  
الحاجة جملة انشائية يؤكد باجملة اخري واد اكان للجواب جملة اسمية  
مصدر في الاثبات اذا كان القسم غير مطلق بلام مفتوحة او ان مثله  
انخفضة ولا يستغني عنها دون استطالة الاشذ وفا وهذا سراد الص  
ولا يرد عليه شي لانه لم يدع الكلية وما ذكرها في الجواب فلان السائل  
متروك فيحسن تأكيد جوابه كما تقر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب

وهو معروف

وهو معروف الا ان بن الجوزي قال في كتاب فلفط العوام قال العسكري  
العامة تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطأ لان الجواب  
مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقوله جوابات واجوبة  
كشي مولد انتهى لم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا ان لم يقله وشبه  
للمتوق به لا يطابق بالتقل **قوله** وتذكر في معرض الشك ان تذكر  
ان لتأكيد ما فيه شك للمخاطب او لغيره وتعرض بفتح الميم وكسر  
الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والميئة  
ومبطله شرح الفعيج بكسر الميم وفتح الراء كما سمى الالة واصله ثوب تلبس  
الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو  
على هذا المعنى ما يظهر والشك ويوزن لمن يريد وفي المصباح يقال  
عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من العرض  
وهو الثوب الذي تجلي فيه الجوازي وكانه قال في هيئته وريده وقال به  
وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك  
في موضع السب والشتم بالفتح ان يستعار ثوب الزينة الذي هو  
احسن هيئته للشم الذي هو اقبح هيئته فالوجه انه مقصور  
من معراض واحد المعارض وهو التورية واصله السترا انتهى  
وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار  
لانه وان علم بالطريق الاول فنشهرته تغني عن ذكره وسياتي التصحيح  
به في كلام المبرد جوابا لا يبي سحاقا المتعسف الكندي لما قال له ان  
اجد في كلام العرب كادفله في المفتاح وقد تذكر ان لمعان اخر كما في شرح  
المفتاح وقوله ويسألونك الى اخره مثال للاجوبة ويجوز ان يكون الشك  
ايضا ولم يذكر القسم لو مفتوحة **قوله** وتعريف الموصول الى اخره كذا في  
الكشاف في الكواشي للمريضية تعريف الذي وتصاريه من بين التوصلات  
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللمجلس اخري سوا جعلت من المعرف  
باللام كما ذهبت اليه شرومة او كما عليه المحققون فالوجه في العهد  
ان هو الاعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كما لماضرين في الاذهان  
ولا يخفى ما فيه فان تحميمين الذي وتصاريه دون من ويأملين



فيه الاوجه له واما دعاه له ظاهر قوله الكشاف تخصيص تعريف الذي  
ولما عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزعم  
انما اقتصر عليها لا انها ام الباب وهذا ما ينبغي التنبيه عليه وهم يطبقون  
على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه الواه يلتفت  
اليه سواء قلنا انه موضوع للمخصوصيات بوضع عام او امر عام بشرط  
استعماله فيها ويستمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف العهدي لانه  
الامح رواية ودراية وما قيل من ان المأثور ما رواه بن جرير بسند  
متصل الى بن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة  
وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود  
وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه  
ان الانصاف قال في دلائل النبوة انها في كفار قريش ورواه عن بن عباس  
ايضا فان الروايتين تؤيد ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناقض فوجد  
العهد ان المراد بالموصول هنا من ساقضهم بالانذار في عهده وهو  
مصر على كفره وهذا اوجه مما مر **قوله** اول الجنس تناولا من هم  
على الكفر وغيرهم هذا بنا على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف  
الموصول كالالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس الاستدلال  
وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال بن مالك في شرح التسهيل المشهور  
عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك  
لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس  
فتوافق صلته لقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر  
واسع اذا سني لهدم صالحي وليس الذي يعني لمن شأنه الهدم وقد تقيده  
تقديم الموصول قسم صلته لقوله فان استطع اغلب وان يغلب المعوي  
مثل الذي لا تقي يغلب صاحبه انتهى وهذا يخالف لما في الرسالة الوهمية  
مما اتفق عليه شراح من ان الموصول موضوع بوضع عام لمن شخص  
معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لابد من كونها مسماها معهودا بين  
المخاطب والمتم فان اريد به معنى كافي فاما هو لتتريده مترتبة كافي اسم  
الاشارة وعلى هذا فمعنى تجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني

وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله بن مالك وظاهر كلام بن مالك  
والزحخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في  
تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام  
النحاة معناه المشهور بل مطلقا لمحضور الذهن باني وجهه كان وهو  
جار في جميع المعارف ولذا احصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس  
وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل الاصول الموصول من صيغ  
العموم يويد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنتقدمي لولا ان هذا  
الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته وقيل لسنين  
سبعين وحقيقة صمم معني في السير فتجوز به على ذكر لزومه وليس من  
الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المناقذين كما توهم **قوله** تحقق  
منهم غير المصيرين بما اسند اليهم الى اخره صرح خصص معنى اخرج او تجوز  
به عنه والالتفات خص المصرون والاول اولى لتعديته بالثاني في قوله بما  
اسند وفي نسخة بول منهم عنهم وصمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار  
معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه وهو عايد الى الموصول  
وفي قوله خص نصريح بانه عام لمخصوص لا مطلق متيده وهو الموافق  
لمذهب وقية مخالفة للزحخشري في تعيينه حيث قال وان تكون للجنس  
متناولا لكل من صمم على كفره تصميما لا برعوي بعده وغيرهم وذلك على  
تناوله للمصيرين الحديث عنهم باستواء الا تثار وترك عليهم انتهى قل  
قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار لان الاخبار عنهم بما يدل على  
الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما  
مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما لمخصوصا مع انه  
لم يذهب الى ان الجمع المحال بكلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله  
لقال اذا طلقت النساء اعموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس  
للاثاث من الناس وهذه الجنسية معني قايمة في كل من وفي بعضهم فجاز  
ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدته علم انه اطلق على بعضهن وهن  
المدخول بهن من المعدادات بالحيفين وقال في قوله والمطلقات يتربصن  
بأنفسهن ثلاثة قروا ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكل



وبعضه في احدى ما يصلح له يعني في ذات الاقتران كالاسم المشترك  
قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كاذبه اليه اصحاب الاسرار  
فاختارها هنا ان هذا الصالح للعموم يستعمل فيه ويقصور على البعض  
بواسطة القرينة ويتردد عليه انه تطويل للمسافة بلاطيل وزعم بعضهم  
ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم وما كونه للاطلاق فشي  
ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وقيل انه مناف لما قلناه من نفسه  
على عدم العموم وانما تفسيره للجمع المعرفة باللام للاستغراق فذلك  
لاستفادة منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام هاهنا فالصحيح انه  
اذا كون الذين كلفوا مطلقا في تناول الجنس صالحا يجب مفروضا لان  
يراد به كله وبعضه لكن الخبر لا على تنبيهه فتقوله تناولا الى اخره لم يرد  
به التناول بل التناول يجب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا  
اعتبرت القرينة دلت على تناوله يجب الارادة للمصدرين فقط انتهى  
اتوكل فيه خللا لا يخفى ببيان يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم  
والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من  
غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح في بحر الاسلام لم يستقر  
فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظر بعض السميات والمطلق ما دل على فرد  
شايخ وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مراد من النكرة  
وهو خطأ وتساهل للاعتناء على ظهور المراد والتخصيص قصر العام  
على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم مفصلة  
في تبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالمجمع المحلى بالان واللام فحق  
جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه  
ذهب الى ان العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنه ولا امام الحرمين  
واقاداة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي  
والعرف ودلالة العقل والوصول مفردا وجمعا من الفاظ العموم حتى  
قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان  
لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا  
فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجمع في غير هذا الجمل لا وجه له وما

صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لاسيما العام وتاويله من  
فضول الفضل وقوله انه لا يصح صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا  
وجه له فانه لو صلح للعموم كان عام وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل  
للمسافة بلاطيل غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نفس فيه فحمل عليه  
ثم خص وهو طيل واي طيل واي طيل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا  
اذا سلم فيه العموم والمقصود الاموليون حصروا المخصص الغير المستقل  
في الاستيفان الصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان  
تعين الخبر عنه بمفهوم الخبرين في ما تقر من ان الخبر عنه لا بد ان  
يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فاشبات مفهوم  
الخبر له متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر  
فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزم له ورحتي قيل انه من  
اسناد ما للبعض الى الكمال على حد بنو فلان تتلوا قتيلا والقاتل  
واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاختيار بما ذكر  
قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر والخبر نفسه  
فان اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على عام فيه اقوال ثلاثة فقيل  
يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف وقيل به بقوله تعالى والظلمات  
يتربصن بالقيمين ثلاثة فزود فان الضمير في قوله وبمولتهن احق  
بردهن للمرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء  
فان قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة  
في مراجعتهم وهي لا تنافي في البابين وما قيل من ان المصنف احسن  
حيث اسقط لفظة كل التي في الكشف في قوله كل من صميم الى اخره اذ  
يتم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قدرناه وما  
الخلط والخطب ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كلفوا من قبيل  
اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق واردة الخاص وعلى الثاني من  
قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل الهندل واردة  
المقيد بتحديد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو ظاهر  
من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص



**قوله** والكفر لغة ستر النعمة الى اخره اي الكفر بالغنى مقابل الايمان  
وامدله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفرتك  
من باب ستر وتقول الجوهري تبعنا للفارابي من باب ضرب الظاهر  
انه غلط ولم ينبه عليه في التاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة  
وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال  
للليل كان لستر ظلامه لوجه الارض وقد تطف العارف بالله حيث  
قال يا ليل ظل ولا تطل اني على الخالق صابري فيك اجمها هذان مع ان  
الليل كافر وانكارة جمع كم بالكسر وهو غطا النور والشر والظلمة ايضا  
اسم طيب معروف الا ان ما ذكره المصنف هو المعروف في اللغة  
الفصحى القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جاد ومن قال  
انه سبالغ الكافر فقد وهم **قوله** وفي الشرح انكلاما علم الى اخره هذا  
مذهب الشافعي والمواد بالضرورة ما اشتهر حتى عرفه الخواص  
والعوام قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحدا لمجمع عليه علي  
اطلاقه بل من جحد مجما عليه في نص وهو من الامور الظاهرة التي  
تشترك في حذفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوها  
كافروا من جحد مجما عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت ابن  
السدس مع بنت الصديق ونحوه فليس بكافروا من جحد مجما  
عليه ظاهر الاضحية في الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن الهام  
في المسابير الخفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك  
الامر الذي تعلق به الانكار بل نوع العلم به حد الضرورة ويجب حمله  
على ما اذا علم المنكر بثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او  
الاستحفاف الى اخره واورد علي ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب  
كانوا الشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف واجاب عنه  
الاسام بان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم انه يجب تصديقه  
في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهوره  
وان الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيستل  
التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وكيل لانكارها هنا

الجهل من قولهم انكروا الشيء اذا جهلتموه وليس بمعنى الجور حتى يكون  
قولا بالضرورة بين المتزلزلين لان من تسكك اولم يخطر النبي عليه الصلاة  
والسلام بياله ليس بمكفر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل  
السنّة ولا يخفى انه ياباه بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح  
في انكارها هنا بمعنى الحجة والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم  
تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجبه به  
بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاحاد ولا  
يرد على الانكار ما قاله الزجاجي من انه يختص بالقول والكفر قد  
يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده **قوله** وانما يعد ليس الغيار  
يكسر الغين العجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها الف واخره  
راء مهله قال في المذهب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنا  
وفي شرحه ان الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف  
لونه لونها ويكون الحياطة على خارج الكتف دون الدبل والاشبه  
انه لا يختص بالكتف والزنا ركناح خيط غليظ يشد على وسطهم  
خارج الثياب انتهى وسم غيار الغايرة لونه للون ما خيط عليه ولا  
يتغير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس  
قبل الاسلام وهي من شعرا الكفرة لم يد رحيقته وفي تغييره باللبس  
والشد ما يشير الى تغييرها والزنا كان حراما مخصوصا بالنصارى  
والمجوس **قوله** لا يأتى ذلك على التكذيب الى اخره اي تكذيب الرسول  
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سوال مقدر تقديره  
ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست  
انكارا من فاعلها ظاهرا فلجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه  
فانهم لذلك مقام مدلوله حايث حريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحول  
احد ويحتري عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة  
المنسانية لذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد  
على ما ذكرنا لا اعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل  
طوره بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج الى ان يقال يجوز جعل الشارع



بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام  
اعتبروا في الايمان لو ازم ترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه  
وتعالى وانبياء عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار  
التعظيم المتأني للاستحقاق كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما  
لبس ثبعا را الكفر سخرية بهم وهذا في بعض الخواشي انه  
ليس بكفر وليس بسعيه اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر  
تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله** واحتمت  
المعتزلة الى اخره انفق المثلون على انه تعالى يتكلم ثم اختلفوا  
في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما راوا قياسين متعارضين  
انتاجا وهما كلام الله صفة له وكلاما هو صفة له قديم فكلام  
الله قديم وكلام الله اي القرآن مولف من حروف مترتبة متناهية  
وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاصططروا الى التعبد  
في احدهما لامتناع حقيقة التقيضين فمبعت كل طائفة مقدمة  
فالحجالة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمتعوا اقتضا التتابع  
للمحدث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجد ونحوه مما هو  
بين البطلان فقبل مرادهم التادب للاحتراز عن سرية النفس  
كما صرح بعض الاشاعرة بمنعهم ان يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا  
لحدوثه لتركيبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بخيره ومعنى كونه  
متكلم الله موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة  
والسلام او غيره كشجر موسى عليه السلام ومنعوا ان يضاف الله  
به راسا وانكر امية لما راوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة  
خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويحوز  
قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم بنفسه قائم بذاته لا اصوات  
وحروف ولا تراعي بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي اما  
التراعي في اثبات النفس وذهب العقيد تبع الشريستان الى ان  
مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة واقروا لتحقيقه متعالة ذكر فيها ان  
المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القايم بالغير والشيخ لما قال

الكلام

الكلام هو المعنى النفسي فهو اسمان مراده مدلول اللفظ وانه القديم  
عنده والعبارة انما تسمى كلاما مجازا لا لالتقاء على الكلام الحقيقي  
حتى صرحوا بان الالفاظ حاثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد  
قيل عليه ان له لوازم كثيرة الفساد لعدم تكفير من انكر كلامه ما بين  
الدفتين لله مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكو قوع الخدي بغير  
كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقدود المحفوظ كلام الله حقيقة وغير  
هذا فوجب حل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده  
شاملا للفظ والمعنى معا قايما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو  
في اللفظ لعدم مساعدة الالة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وادلة  
لحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام ووجهها بين الاملة  
وقال الله وانى بيده والكلام النفسي فينا صفة تتكلم بها من نظم الحروف  
وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس بيده والكلام  
النفسى هو غير العلم او قد تختلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام  
للغير ولا يقال انه كلامه بل من كلام رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام  
الرتب في علم الازلي الذي هو مبدء للنظم والتأليف وهو صفة قديمة وكذا  
الكلمات يجب وجودها العلم وليس كلاما له الا ما اوجده مرتبا بغير  
واسطة ولا تعاقب فيه فقبل الوجود الخارجي وهذا مما لا يحذور فيه  
ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدموا الالفاظ وقالوا معنى تكلم  
الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف ان ساعبه بالماضي اما ان يحدث  
بعد مضيه او لا وعلى الثاني يلزم الكذب لانما خبرنا لا علم يفيض بانه نفسي  
وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له ولما را  
بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المعنى  
ونحوه بالنسبة الى بعض العلاقات مع بعض اخر ومعنى ان الدين كفروا  
مثلا بعد ان بينا لك من اصر على الكفر كذا والمعنى بالنسبة الى الارسال  
ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث التعلق بالكسر كما ان حدوث  
المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وما يشعرا به  
قول المصنف المعنى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان



التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض الالهام فما  
نيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعاً للمهرستاني وما قيل من انه اشارة  
الى جواب القرطبي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائما بناته  
ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ  
باختلاف الاحوال ولا يحمل له غير هذا مع ان ما ذكره القرطبي لا يظهر  
له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظ بعينه هو النفس فتاخرت  
قلت ليس هذا اول ما وقع في الترتيل وقد سبق انتمت ورزقنا  
فلم ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم الحكم  
وانتمت ماض بالنسبة للمهادية وكذا رزقنا بالنسبة للاتفاق  
وكذا اترك بالنسبة الى الايمان ولا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا  
فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ريب ان الحواشي  
هنا كلمات رايانا لضرب عنها صفحا اتفق من فكرها **قوله** خبر  
ان الى اخره هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدأ وخبراً فظاهر  
واما اذا كان ما بعده فاعلمه فذلك لكن اجري الاعراب على جزيه  
الاولى كما في زيدا قائم ابوه لصداقته له بخلاف زيد يقوم  
وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستواء  
اخره اراد بالاسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر  
كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر ما دل على معناه  
ولم يحجر على ذلك اثبتة المصادر كالكلمة والخويين خلاف في اعلم  
عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر راي  
المصادر القياسية والافضل مصدر بحسب الاصل كما قاله الراجح  
ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما  
بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والعن  
والرجل ولا يقال بغوث الله بخلاف الوصف والصفة وهما كونهان  
بمعنى التابع الخوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان  
تابعاً ولا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول  
لفظه بعده الى كلمة سواء لانه نعت مخوي ويعلم حكم غيره بالقياس

عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كما ينعت بالمصادر الى افاوته  
ولا يفاوته تفسيره بمستولانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي  
الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر راي اخره  
فقال قدس سره اي كما تجري المصادر على ما انصف بها كذلك  
تجري سواء على ما ينصف بالاستواء اي يجعل وصفه معنويا  
اما معنويا فتعكف في كلمة سواء وما غيره كما في هذه الآية فان سواها  
في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومستند لما بعده كما يستند الفعل  
الى فاعله فيجب حينية توحيد ولا ما خبرا عما بعده فيكون ترك  
تثنيته بحجة المصدرية وكأنه نبه على ذلك حيث قال او استو  
عليهم وثانيا سوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير  
صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر  
المبالغة في شأن محالها كما انها صارت عين ما قام بها فزيد عدل  
كانه تحسم منه فاذا اولت باسم الفاعل او بتقدير تصانف قات  
المقصود اشتهر فيه بحث لان ما نقله من الاختيار واقره ليس  
بشي لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر ولا اصل  
فيه العمل على القول الاصح فكان هذا ليقابل توهم ان معنى الاسم في كلامهم  
اسم الجندس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف  
الى اخره هو هنا ايضا كذلك كما يستشعره عن بن الحاجب وصرح به  
الطبي رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا  
استند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه ولذا ما قيل من  
ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاول  
كحذف أداة التشبيه واذا كان خبرا فقلت في الفصل تقديمه  
على سبيل الوجوب وفي ايضاح بن الحاجب الظاهر انه ما التزم فيه  
التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة  
في معنى الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه  
تثنيه على المبالغة وقول اي على سواء مبتدأ لان الجملة لا تكون مبتدأ  
سرود بان المعنى سوا عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كان يلزم



عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج  
الى رابط لان الجملة عين المبتدأ قليل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الثاني  
كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقولهم  
تعالى وايتهم الليل ينسخ منه النهار وسياتي فيه كلام في سورة يس  
ان شاء الله تعالى **قول** رفع بانه خبر ان الى اخره هذه الامة الوجوه  
في مثل هذا التركيب وتقدمه يوزن بترجيحه وقد اعترض عليه  
ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهورية على ان الفاعل لا يكون  
الا اسما مفردا وسنسمع ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يفتبه  
له فخر مبرور وده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني بيان اشارة  
الى ان حقه في الاول والافراد وان اول مستو وفي الثاني التشبيه الا انها  
تركبت لانه في الاصل لا يشي ولا يجمع ولذا قالوا ان الحرب لم تشبه استقفا  
بتشبه بيان عنه الاستدلال في قول المصنف بيان ايماء اليه  
وهزة سوا منه لانه من ياء واصله شواي **قول** والفعل اما يمتنع  
الى اخره شروع في دفع ما ورد على ما ذكر وهو امور اولك ان الفعل  
لا يكون مخبرا عنه الثاني انه سبطل لصدارة الاستفهام الثالث  
ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وسوا كل ما يدعى الاستفهام  
لا يستند الا الى متعده فلذا يقال استوي وجوده وعدمه ولا يصح  
ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي وجهه رابعا وقال الذي  
يظهر لي ان سواني مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران  
سواني بين الامرين بقوله اوقت ام قعدت كما في قوله فاصبروا  
ولا تضربوا سوا عيبكم اي الاقران سوا عيبكم وسوا الاشياء ولا  
يجمع وكأنه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الى اخره جواب عن  
الاول ولابد ان الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان لحن  
ليدفع ما يرد على ما قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون  
الفاعل مثله يعلم بالمقاييسه ايضا واليه يشير قوله بعد هذا الاسناد  
اليه وقيل عليه الخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتدله بان جعل  
الفعل مع فاعله المصدر فعلا تسع شايخ ولا حاجة اليه لان

الاخبار

الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للسند  
اليه لاجزائه منه فان قلت على تقدير يكون سوا خبرا كيف صح تقديمه  
مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي  
مخوذين قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم استثناءه  
هنا اولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله على تمام ما وضع له الى اخره  
تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما وهو الفاعل  
واما نفس الفاعل فلا يد له عليه وضعا فاما قيل تمام ما وضع له مجموع  
ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الارض  
الثلاثة عطفه عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله  
وهو اعم من الوضع واليراد بمطلق الحدث لحدث المجرى عن الزمان والحدث  
الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسع  
بالمعدي وفي قوله يوم يتفع ليس يطلق السمع والنفع بل سماعك ويتفع  
الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه فاما ان يرد جزوه  
وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا او معني اخر لم يوضع له  
وهو لفظه سوا اجرد عن المعني مخوذين ومواسطية الكذب او لا كما في قولنا امنا  
فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر  
كلام المصنف او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اخر النسخة  
والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا ايضا والاشاع  
كالنوع المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض النسخ  
بمخوذين ومخوذين غير مخوذين وهو اعم منه لانه قد يتوسع وكون الفعل  
في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال  
ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن  
العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسم الزمان بالاضافة الى  
الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل ياتي له وصارت اضافة  
الزمان له كما مضى الى مصدره وما يد له عليه ما قرره بن جني في  
قول طرفة بن سديف يومهاج الصير فوقك عبد المصنف رحمه الله  
كما في الكشف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام



المجهور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون  
في بوضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك  
وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان  
ظاهرا للفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكتاب  
هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقول وما ذكره المصنف لا وجه له  
لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا  
صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض  
مفتوح الباء وهو ما صرحوا به لكن قوله ان نحو قالوا انما منه  
يقنعني ان كل مقول للقول ما قصده به مجرد لفظه انتساعا وليس  
بحجج فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادته  
القول لا نفسه كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى وقالوا لئن  
انك لرسول الله واسمه يشهد ان المتأقين لكاذبون فلولم يردسنا  
الخبري لم يكن بوا وما قيل ان قوله على انتساع متعلق بارادة مطلق  
الحدث فانها هي المبني على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز  
فيها عند التقاضي لا ييسر ولا يغني عن جوع لمن له اذني تدبر  
وكذا قوله ان الفعل المضارع اليه في قوله يوم ينتفع الصائدون  
جرد للحدث انتساعا فان ينتفع اريد به تقع فيما يستعمل يوم القيمة  
تلك لا يدل على الزمان وادعاسله مكابرة التوهم قوله يوم ولد  
ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة  
بارادة الزمان والتي ذكره القوم انه نظردنيه الى المصدر ولو حظ  
لانه خص به ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي  
وهذا هو الميل مع المعنى ففي كلام المصنف خلل ظاهر يصدر في  
قوله لم ترك الاول والاخر والتعجب انه لم ينتبه له شراح هذا  
الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر بمعناه  
على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن ههنا مقتضى  
لفظه واوله بمعنى مصدر معناه اني فاعله فمع الاخبار عنه ولو  
اجري لا تاكل السمك الخ على ظاهره لزوم عطف الاسم وهو شرب

النشوب

النشوب على الفعل بل الفرد على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه  
جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصح  
ان يعطف عليهما ان يشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن  
لان حيث انه جعل في تاويل مصدر على حد ذاته ثم الى اخره فان الفرق  
بين فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهج هو الجمع فلو جعل ما بعدها  
مفعولا معه كما في ما صنعت واياك استغنى عن التاويل قلنا بل يحتاج  
اليه لان ما بعد الواو لا يصح لمصاحبة مفعول لا تاكل بل لمصاحبة  
مفعول فعل بما الى اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني  
انه نظرا الى مصدر في الآية وفي لا تاكل الى اخره وان كان بينهما بون فان  
ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذاك الجملة باقية على ظاهرها  
ستعمل في معناها لكن ههنا لا يصح نظرا الى العطف لا الى نفسها  
كما في الكتاب وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه  
ما سبق اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث  
الحروف حيث قال تبعا لما في ضوء المصباح لما قصده واسمى الجمعية  
فيما بعدوا والصرف نصبوا المضارع بعد هاليكون الصرف عن سبق  
الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر اي انها ليست للمعطف فهي اذن  
اما واو الحال والتاويلها على الاسمية فالمضارع بعد هاني تقدير  
سبته محذوف الخبر وما بمعنى مع وهي لا تدخل الاعلى الاسم فقصدها  
ههنا مصاحبة الفعل للفعل فتصبوا ما بعدها وتو جعلنا الواو  
عاطفة للمصدر على صدر مستصيه من الفعل قبله كما قاله النجاة  
لم يكن فيه نصوصيه على معنى الجمع وكون واو المعطف للجمعية  
قليل نحو كل رجل وضعيته والاولي في قصده النصوصية في شيء على  
معنى ان تجعل على وجه يكون ظاهرا فينا قصد النصوصية عليه  
انتهى والثقة بالفاضل تاي غفلتها عما قاله بجم الآية نورا لله  
شواه فكأنها لم يرتضيا لان ما قرره النجاة في باب المفعول  
معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره  
المصنف ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء



معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما إذا كان المعاد لان بعده هزة التسوية  
او احدها جملة اسمية كما في قوله سوا عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون  
لكنه يدخل في الميل مع العين وقد نقل بن جني في اعراب الحماسية عن ابي  
علي رحمه الله انه قال الجملة المركبة من المتعدي والخبر تقع موقع الفعل  
المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والراي فيه الى مذهب  
المصدر كقوله تعالى هل لكم مما مملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم  
فانتم فيه سوا ووجدت انافي التنزيل موضعاً لم يذكره وهو قوله تعالى  
اعنده علم الغيب فيوري اي فيوري الاتري ان العاجز الاستفهام  
وهي تصرف الفعل بعد ها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل  
المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب فدريته  
كل ان قوله تعالى فانتم فيه سوا في معنى هل سلكتم شركة فاستوا  
هذا وجه السماع انتهى وهذا من مقيس النوايد وسقاني تتمه في جملة  
**قوله** تسع بالمعدي خبر من ان تراه فتسع فيه بمعنى السماع  
على ما روي وهو مبتدأ وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسع  
من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصبت  
تسع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لان تراه وكان الكسائي  
يقول ان تسع ويدخل فيه ان والعامية لا تدخلها وقال ابو عبيد  
حذف ان لشهر ويقولون تسع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس  
فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلاً به بقوله تعالى ومن  
آياته يريكم البرق وقول الشاعر  
حق لمثلي بانفسه يجزع  
جملة مستدالية ونايب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يجزع  
لا عنه وما ذكره ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفرغاني تسع بالمعدي  
لان تراه لغة بني اسد وهي اعلى وقيس بقول لان تسع بالمعدي  
الى اخره والمعدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد  
بالتشديد وكان يروي المعدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال  
سيويه خفف لكثرة دونه ولو حق معدي في غير المثال شدد والمثل  
يضرب لمن تراه حقير وقدره خفي وخبره اجل من خبره واول من قاله

الغمان

الغمان بن المنذر وقيل المنذر بن ما السما والمعدي رجل من بني هند  
وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل مسعق بن عمرو وقيل  
شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التيمي وكان صغيراً الحجة عظيم الهيب  
ولما قيل له ذلك قال ايبت اللعن ان الرجال ليسوا بحرور يراد  
بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال الميداني عدي تسع بالبا  
لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يعدي بها حقيقة وقال  
قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة محصورة  
بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها لا ملاحظة  
على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشي ولا ان يحكم به نعم جزؤه  
وهو الحدث ما خوذ من مفهوم الفعل على انه مستند الى شيء اخر فصارت الفعل باعتبار  
جزئية محكوماً به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به اصلاً  
انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو انما في قولنا لعلامة الفعل ابراهيم قد بر  
**قوله** واناعدك هاهنا الى اخره جواب عن سوال قد بره اذا صح  
الاسناد اليه لجره لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قليل فلو لم يمت  
بالمصدر على الفعل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى واسب الدول  
وجه واحد وهو ايهام التجرد او وجهان معنوي وهو المذكور ولغزلي  
وهو حسن دخول الهزة وامر لان الاستفهام بالفعل او او قد اقتار  
الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على ان قولنا المصنف رحمه الله حسن  
دخول الهزة حسن فيه اسم مجرور لمعطفة على مجرور من قبله وهو  
ايهام التجرد وفيه احتمالان اخران كما ياتي بنا على ان السبب واحد  
وهو المطابق لما قاله الامام فانما الذي ابدى هذه النكتة فقال في جواب  
السوال معناه سوا عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم  
كانوا بالغواني لا صرار والملاح والاعراض عن الايات والدلائل الى حاله  
ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقيل ذلك ما كانوا اذ ذلك ولو قال  
انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت  
دون ما قبله ولما قال انذاركهم الى اخره افاد ان هذه الحالة انما حصلت  
في هذا الوقت فكان ذلك بعيد حصول الياس وقطع الرجاء منهم والقوم



من هذه الالية ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث  
وهو الوجود في كل ما ضيق كان او غيره لان المفيد له مقارنته الزمان والحدوث  
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجديدي ويختص بالمضارع والآتي  
بحق والثاني لوجوده لا ساقا الذي اراده المصنف قلت قيل اراد الاول  
والفعل انما يدل على ما اذ بقي على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث  
كما هو حاله يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل اراد  
الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقريته قوله لا يؤمنون لكنه نظرا لظاهر  
الصيغة فذكر الابهام والاول اوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني  
مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يخلو من شيء لان القول بانه بمعنى  
المضارع مع القول بتجديده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت  
ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك وادجه  
فادي الاسانيد وبلغ الرسالة وانما يؤمنوا سبق الشفا ودرر التنقا  
لا لتقصير منه فهو وان افاد الياس فيه تسليية للمعني عليه الصلاة  
والسلام ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية **قوله** وحسن  
دخول الهزة وام الى اخره حسن بفتح الحاء وضم السين ماض اذ ضم الحاء  
وسكون السين اسم تجدد كما تقدم او سرفوع بالابتداء والجار والمجرور  
خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او به مذكور وعلى الثاني بحسن  
او بقوله لتقريب وكلام الامام الذي هو ما حذره بعد الاول وخير الامور  
اوسطها والتقدير التحقيق والتثبت وهو قريب من التوكيد فهو  
كالنفسير له وانما عدل المصنف رحمه الله عن تقرير الاستواء الاخصر  
الاظهر الى قوله معنى الاستواء لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر  
عن الذهب والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو  
المراد بقوله او لا اسم بمعنى الاستواء فاعاد المعرفة بمرتبها ليدل على  
انها عينها ولا يصح ان يريد به مدلول سواها لانهما متغايران ومقتضى  
التغاير التام ليس قنابته لما في ضمها من المطلق وما قيل من ان  
الغام معنى لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر  
منه ان يستفهم بقوله انذرهم ام لا لا معنى له وبتقرير التقرير  
ستوا

سقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتدائية  
انما تاخر المتبدا لفظا بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المتبدا المتاخر  
لا يجعل الخبر لغوا بل مقورا وموكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المصنف  
رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستقار  
من ام والهزة عندهم غير ما يستفاد من سوا فلا تاكيد ولا تقرير على  
تقريرهم انتهى **قوله** فانها جردت عن معنى الاستفهام الى اخره كلام المصنف  
رحمه الله هنا مستحب مما نقله الزحبي عن سيوي رحمه الله وما  
على الرسول الا البلاغ وعبارة سيوي في باب ترجمته باب ما جري  
على حرف النداء وصفه وليس بمنادي يعني الاختصاص قال اجوي  
هذا على حرف النداء كما ان التسوية اجرت ما ليس باستخبار ولا  
استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فتدرك تسوي في الاستفهام  
وذلك قولك ما ادري افعل ام لم يفعل فجري هذا القولك ازيد عندك  
ام عمر اذا استقيمت لان علمك قد استوي بينهما كما استوي عليك الاسرار  
في الاول فهذا نظير الذي جري على حرف النداء قال السيرا في معنى حرف النداء  
ايها لا يستعمل الا في النداء وليس هنا بمنادي ولا يجوز دخول حرف النداء  
عليه ولكننا استعمل للتخصيص لانك تختص المنادي من بين من يحضرونك  
باسمك ونهيك وغير ذلك فاستعمل لفظا واحدا لالاخر حيث شاركه  
في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا  
في التسوية الى اخره وكذا قال ابو علي كرايه في تاليفه وزبدة ما حقه  
الافهام ان ام المعادلة للهمة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد اسرين  
فمعنى كان كذا ام كذا اي الاسرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما  
فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح فانه من غير تقدير  
رجل على اخري وهذا ما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهمة  
التسوية ومعاد لها حقيقتها من الاستفهام يجوز بهما عن معنى الواو  
العاطف الى الله على اجتماع متعاطفها في نسبة ما من غير دلالة  
على تقدم او تاخر وهذا مراد سيوي بالتساوي والمعادلة كما اشار  
اليه السيرا في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادنا ولازمنا



الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى  
العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا انذار وعدمه سواء من غير  
نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان  
يلغوهما سواء عليه كالتعاسيه الجارية ما لكما فيدفع بان التساوي  
فيه تساوي في علم المستقيم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج  
كما قالوا ولو كان ما ذكره لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي ائت ام قدوت  
ولا حمل فيه لسوا وقد حار حول الحملي الجواب فيما قاله من ان التجريد  
لمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول المصنف انه  
مقرر ومؤكد وانه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله  
انذرتهم ام لم تنذرهم به ونسوا لا يفهم منه حقيقة وما فهمه الشراح  
من الكشف ان الاستواء الذي تضمنه الصيغة وام استواء في علم المستقيم  
وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم  
المستقيم مستويان في عدم الفائدة كما قاله الجاهل الانسراف في هذا كله تكلف  
لا يلازم المقام اذا وجه للفقير من علم المستقيم فضلا عن النقص  
لاستواء الاسرين فيه وانما الكلام في ان الصيغة وام لما انسحبا عن معنى  
الاستفهام عن احد الاسرين وكانا مستويين في علم المستقيم جعلنا  
مستويين في غلق الحكم بكليهما فانتقل قوله انذرتهم الى اخره عن ان يكون  
المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود  
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم انذرتهم  
وظفرت بمثله عن ابى علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان صاحب  
الكشاف اراد ان هذا معناها في فعلها ليعبر عنها بالاستواء فيجمع  
الحكم بتجريدها لان الاستواء في علم المستقيم مقصود هناك وفيها  
بعد التجريد لم يقم في كلام مستقيم وقيل اراده ان الاستواء الذي  
جرت ناله استواءها في علم المستقيم عند استعمالها في الاستفهام وهذا  
قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة واليق يقوله  
جرت ناله معنى الاستواء عند استعمالها في الاستفهام لا لقضاء ان المراد  
بالاستواء هو الذي كان والام يكن تجريدا والمستعاد من سوا الاستواء

سبق الكلام له كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوي  
وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومقصوده من ان هنا سوا المقدرا وقع  
عقبه فاستدل الى الاستواء في علم ذلك المستقيم كانه سال ربه انذرتهم ام لا  
وعن ابى علي رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين في تاويل سين معطوفين  
بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل والمبتدأ ثم اختار ان سوا خبر مبتدأ محذوف  
اي الامران سواء علي ثم بينهما بقوله ائت ام قدوت والفتلان في معنى الشرط  
والاسمية قبله والله على جوابه اي ان قتت او قدوت فالامران سوا ولذا كان  
الماضي في معنى المستقبل لضم معنى الشرط واستحقاق الاختصاص كما في الجملة  
ان يقع بعدها جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم انذرتهم  
ام انتم صامتون لم يجوزوا استقبح المضارع بعدها ايضا ويؤيده انه في التبريل  
من وانما افادت الصيغة الشرط لان ان في الفروض في الغلب والاستفهام  
يستعمل في ما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعلت بمعنى اولها مثلها في افادة  
احد الشيين وما يرشد الى ان سوا في مقام جواب الشرط لا خبر ان معنى سوا  
اقتت ام قدوت ولا ابالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قتت او قدوت  
لا ابالي بهما وكذا قوله

سيما عذبي ان يروا وان فجره فليس بحري على مثالهم قلم  
وانما اختصت الصيغة وام في التسوية بما بعد سوا وما ابالي وما بحري  
بحراهما لان المراد التسوية في الشرط بين اسرين فالشرط فيما يقع  
خبر ان يشتمل على معنى الاستفهام لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط  
وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى قوله قد عرفت المراد بالتسوية  
هنا على وجه يزيل هذه التكاليف وان قوله التجريد يوهم انه مجاز يرسل  
استعمل فيه الكل في جزيه وهو ما استغارة او استعمل في لازم معناه  
بالاسمية وما ذكر من السؤال لوجه له خصوصاً والسورة مدنية وهو على  
عليه وسلم قد امر بالتبليغ فقبله المصنف فكيف يتايب السؤال وما نقل  
عن ابى علي مخرج في القصصيات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعد  
حتى قال في المغني انه من لم يلقها وقال السيرافي في شرح الكتاب سوا  
اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لومت ام كتولك سواء علي قتت ام



فعدت فاذا عطف بعد ها احد اسمين علي اخر عطف بالواو لا غير نحو سوا  
عندي زيد وعمر فاذا كان بعد ها فعلا ن بغير استفهام عطف احدهما علي  
الاخر باو فتقولك سوا علي قمت وقعدت فان كان بعد ها صفة ان نحو سوا  
علي قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وباء وانما دخلت في الفعلين بغير  
استفهام لما بينهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فتقديره  
ان قمت او قعدت فيما علي سوا انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رحمه الله  
وقوله واستمعنا لاخفشت الي اخره يعارضه قول السيرافي ايضا البه وبالفعل  
ها هنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المستند والخبر لاستواء في ذلك كقوله تعالى  
سوا عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سوا عليكم انتم داعون  
لهم صامتون عنهم وسوا عليكم اهم مدعون لكم ام انتم متروكون انتهى وما ذكره  
من العطف باو لا ياباه تفرجهم بخلافه فان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم  
يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما صرح به في اخر شرح الكافية  
لابن سينا وكلامه مثله لا يستأنس به فضلا عن ان يحج به وهو في الحقيقة  
من نصيبه هادوا

ياربع تكونك الاحداث والقدر فصار عينك كالآثار تتهم  
**قوله** كل جردت حروف النداء عن الطلب الي اخره المراد بالطلب طلب  
اقبال المنادي لان النداء انما اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانت  
حروف لتأنيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد  
فتبوا جردت بتا الفاعل المخاطب وهذه وان كانت اقل فهي قعد والمراد  
بحرف النداء انما لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة وانما المصنف  
هذا ما لعبارة ببركالها عبارة سيبويه والمتقدمين فيها باعتبار افعالها  
وايتها بعنهم التاموث اي وهي يجوز تأنيثها اذا وصفت بموت كقوله تعالى  
يا ايها النفس الطيبة فقد كان منادي مبني وها وما بعده حرف تنبيه  
ويلزم وضعه بحرف بال او بموصول او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع  
صفتها كفي النداء لانه منقول منه الي الاختصاص وجميع ايتها العصابة  
في محل نصب لوقوعه موقع الحال اية اختصاص بين الرجال والطوائف وغيره  
مما يقتضيه لفظه والعصابة صفة ومعناه طائفة من الناس مثل

هون العشرة الي الاربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجمعه عصب  
كفره وعرف والاختصاص لغة والتخصيص الانفراد والافراد وفي  
اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الي ذكر اسم ليخصه بحكم  
ينسبه اليه فياتي به على صورة المنادي مجريا علي احكامه الا ذكر حرفه  
لما بينهما من المناسبة اذ المنادي يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من  
الاختصاص بالخطاب الي الاختصاص بالحكم كما نقلت الهرة وام من  
الاستفهام الي التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات  
والذكر وهو اهم من المصروف اقل من ان استعمال النداء في الاختصاص محل  
خفا بنا علي انه فهم منه المصروف ليس بشي واعلم ان علي هنا باعتبار اصل معناه  
لانه يتعدى بعلى فيقال استوي علي الارض قال تعالى استوي علي العرش  
وقيل انها بمعنى عند وفي المعنى علي تحرر للظرفية ولذا فسره في الباب  
بمستوعدهم وقيل علي هنا للمضرة كدعا عليهم وليس بشي لان سوا استعمل  
مع علي مطلقا فتقول مودني دامية سوا علي زرت ام لم تزرو بما مر  
علم انه ليس في قوله حرف النداء لخلل كما قيل انه غير مطابق لنفس  
الامر لان باب الاختصاص لم تجرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف  
النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف  
في غاية الحسن لسلامتها ما ذكره وقد تناول العبارة علي انه اراد بالحرف  
الكلمات الحاررية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادي لا  
الحروف التي هي يا واخوانها انتهى **قوله** والاذار التحوييف اخر  
كون معناه لغة التحوييف قول شهيد وقيل معناه فيها البلاغ  
قال في الصباح انذرت انذارا بلغته يتعدي الي مفعولين واكثر  
ما يستعمل في التحوييف واما استعماله في القرن بمعنى التحوييف  
من عذاب الله فاما ان يجعل منقوله من العذاب او بطريق النقل  
والاختصاص في عرف الشرع اولانه في تاويل مصدر مفرق بتعريف  
عمره في وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا  
وقال بن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسمع زمانه  
الا حراز فان لم يسمع منه فهو استعارة لا انذار والمفعول الثاني



هنا حذف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسان لا  
يقدر له مفعول ليعلم كل في الدار المصون وغيره فنقوله من عذاب الله  
كما مر اشارة للمفعول اذ التاويل والاول اقرب واولي وقوله اقتصر  
الي اخره فيلزم رده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار  
عليها او بالاستزاد بان يذكر ام لا لانها تقم بطريق دلالة النص لان  
الا تدارا وقع واولي كما اشار اليه المصنف فانه قد قيل من ان هذه  
النكتة لا تنفي ترك الجمع فالوجه ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة  
فتأمل **قوله** وقري انذرتهم الي اخره قالوا تحقيق الهمزتين لغة  
تيم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز  
وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتشبيها **كقولهم**  
فيا ظبية الوعسا بين جلاجل وبين التقا انت ام ام سالم وروي  
عن ورش ابدال الثانية الف المحضة فقال الزحشرى وتبعه المصنف  
انه الحسن لان الهمزة المتحركة لا تبدل النون لانه يودي الى جمع الساكنة  
علي غير حده وهو خطأ لثبوتها وتواتر في القراءات السبعة كما ذكرناه  
وما طعنوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحا العرب ابدال الهمزة  
المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المدرع  
وقوله سمالت هذيل رسول الله فاحسنته والتقا الساكنين على  
حده في اصطلاح اهل العربية والاداء ان يكون الاول حرف  
لين والثاني مدغما نحو الضالين وخوضنة ثم خصوا الوقف بجواز  
التقا بها مطلقا لكونها راضا فتخلص من كلامهم انه لا جمع بين ساكنين  
وصلا في غير ما ذكر وانما اعتنوا في الادغام لعدم وضوحه ولان المدغم  
والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك وضمير على حده للجمع والحد  
بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويحوزه جوانا كما في قوله تعالى لا تلبسوا  
حدود ما اتول الله اي احكامه اللابئة به واجيب عن التقا الساكنين  
بان من قبلها الفاشبع مد الالف بزيادة الف والفين ليكون ذلك  
فاصلا بين الساكنين كما ذكرناه في قراءة محياي يسكون البيا وصلا  
وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقا الساكنين اذا كان

علي غير حده بالتحريك والحذف او زيادة الف في المدغما نحو اشكال  
وان سلموه لخصر هذا لان الالف المدغمة ساكنة ايضا فكيف يتخلص  
بها من التقا الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة  
التواترة لا تدفع ببعض المذهب وكون هذا التقا الساكنين ما مر  
مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه في المطرد المفسر وكلام  
الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء به الله بطل خبر  
معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل  
المداد ورواية البخاريين عن ورش التسهيل بين بين على القياس  
وليس الطعن فيها طعن في القرآن المتواتر بل في كيفية اوفي رواية  
على انه لا يباي يذرك وما ذكره المصنف رحمه الله احسن من قوله  
في الكشف وقري بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر ايدخل في  
العربية وافصح والشرح على ان هذه نجاة معترضة بين للتعاطفين  
قد تمت اهتماما وصلها التاخير قليل وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها  
بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باستقاطا حدها فثبته  
بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس بشئ لان الحذف سياتي في  
عبارته ايضا والتاخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد  
به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق  
للتخفيف وتفصيل له كان احسن فتأمل **قوله** بين بين ظرف  
سكان بينهم وهما اسنان ركبا وبيننا على الفتح خمسة عشر وجعلا  
اسا واحدا مبتدأ يربينا التحقيق والابدال او بين الهمزة والماء وقوله  
وحذف الاستفهامية الي اخره في الكشف وتحذف حرف الاستفهام  
وحذفه والقاحركته على الساكن قبله كما قري قد افلح النبي وثبته  
المصنف رحمه الله وقد اشكل على شراحه بأسره قال قدس سره  
هذه القراءة والتي بعد هان الشواذ والباقية متواترة وانما جعل  
الحذف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع وسين  
الجرام تمان دون حذف همزة الافعال في الماضي والظاهر  
ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف والقراءة



بنسخ الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير سرورية عن احد الخالفة  
للقياس موجبة للنقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذي بعده حرف  
الاستفهام فالقراءة عليهم نذرهم بلاء همزة اصلك ويشهد له قوله  
قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم وعصب كما قيل ان  
اباشامه نقل عن بن مهران ان اللغوي في الهمزة بعدهم الجمع ثلاثة  
مذاهب الاول نقل حركتها الميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني  
ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون  
الفتحة فتقولهم غير سرورية عن احد منه فع وفي شرح الساطبية  
ان الهمزة في الهمزة بعدهم الجمع وجوه منها النقل وقد قرأوا انهم دفعوه  
بنقل الاولى وتسجيل الثانية فلذا ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها  
من غير ارتكاب تعسف او شبهة وذاتها انهم تركوا التصريح على  
ظاهرهما من غير ارتكاب تعسف بالتسهيل وهو سهل فقد برز **قوله**  
جملة مفسرة الى اخره الجار والمجرور اعني لاجال متعلق بقوله مفسرة  
وهو الظاهر وقيل انه مستقرا في نسوقه لاجال الى اخره والاحال  
لغة الاثنان جملة الشيء من غير تفصيل ويكون معني فعل الجمل  
كما في قول المتنبي انا لفي زمن تركت القبيح به من اثرائنا ما احسان  
واجال والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض معروضا بها  
والاحالها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة فيلزم هذا النظر  
الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصيرين فانه  
حينئذ لا يبقى اجمال والتعجب من بعض شراح الكشف اذ ذهبوا الى ان  
لها محل من الاعراب وليس بشيء لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي  
بحسب الظاهر سكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون  
والعليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب  
الذي عده من التعجب فهو من التعجب لانه من ذهب الشلوبيين كما في المفتي  
لانها عنده عطف بيان وكذا قال قدس سره لها محل من الاعراب  
اذا جعلت بيانا للجملة واجريت بحري التوابع والمعني ان استوا  
الانذار وعده في عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والراد بالحل

انه لو حمل عليها اسم مفرد لعرب بذلك الاعراب **قوله** او حال مؤكدة الى اخره  
الحالة المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوف او قد  
اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها مسرقتان جامدان  
وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن  
توهم ان المراد الاول فقد ضبط ضبط عشوا وصاحب الحال الضمير في عليم  
او انه رتبهم والتبدل اما بـك الشتم لا شتما لا عدم نفع ما رتب على عدم الايمان  
او بـك كل من كماله عينه بحسب المال وقال ابو حيان لا يؤمنون لا محل  
له من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز  
فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية  
او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشف اما جملة مؤكدة للجملة  
قبلها او خبر لان ولم يذكر الحال في كلام المصنف منسوج على يواله فكان النسخ  
حرفوا الجملة بالحال تركه اولي من ذكره **قوله** او خبر ان والجملة الى اخره  
في الكشف كونه جملة مؤكدة اولي من القابل سوا جعل لا يؤمنون تأكيدا  
كما ذكره او بيانا لعدم الاحد المقصود من الكلام لان جعل سوا الجملة اعتبارا  
وان حسن فيه ان من حق الاعتراض ان يساق مساق التاكيد لما عسى يتلج  
في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعني ولا كذا كذا معني فانه اقوي  
في الابانة على سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل  
لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة **قوله** لا يخفى ما فيه من فوت محاسن المعني  
وتبعه قدس سره هنا وارضى ما ارتضاة يعني ان جملة التشوية  
ادل على ما قصد من النظم في السياق بالوحدة وهو ان المؤمنين بما جابه  
وبما انزل به وانزل من قبله هم المهديون الفايرون بخير الدارين وهو حق  
هو لا ان يقابلوا بكفار مصرين انذارا للرسول واكتب سوا له بهم والعدم  
وكذا سياق ما بعده من ختم الشعراء ونقطة البصائر انما ياخذ  
بحجزه عدم الانتفاع بالايات والندرة على ما لا يخفى واما ما قيل عليه  
من انه اراد بما سبق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكل ان في الحكم  
بالاستواء اذا جاز لو وصف الكتاب بانه لا يحدي فكذا هو في قوله  
لا يؤمنون فيما استساويات والثابتة اي بين دلالة على المراد فهو ظاهر



واقوي وجعله ركنا من الكلام اوجه واوولي وان اراد به عدم تقع  
المعوية كقولهم ادعوتهم ام انتم صامتون فتفي الايمان ايضا  
ادل عليه خصوصاً وما قبله معلل ومؤكد له فسواء والعدم على من دقق  
النظر واحسن الورد والصدور قليل الاعتراضات يوتى في الشكلام او بين  
كلامين متصلين معني جملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام  
وجوز بعضهم كونه له دفع الابهام وكونه في آخر الكلام واما الشرط كونه للثانية  
فما لم نسعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل و فاعلا متعين  
ان يكون لا يؤمنون بيانا وتقريراً له لان الاعتراض لا يكون الا جملة  
وهو يرد على عامة الشرح وقد اغتربه الولي بن كمال والحق معهم رواية  
وداية اما الاول فلانه لو لم يؤكد كان تركيعاً للديباج بالخيش واما الثاني  
فلقوله في الكشف في سورة الزمر حق الاعتراض ان تؤكد المعترض بينه  
وبينه وقال بن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المنفية  
تقويه وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الفلاد وقول المصنف رحمه الله  
بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم  
تأثرهم بالانذار وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار  
عن الذين كفروا بعد الايمان فايده الا ان يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر  
وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على استمراره  
في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فايده تناسب  
ما سبق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم  
لا في كمال الكتاب الذي سبقت الآية لسانه غير مسلم وما روي من الوقف  
على قوله ام لم تنذروا لا يتبدل بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر  
مرده ولا يلتفت اليه وان نقله المصنف رحمه الله في كتاب الوقف ابتداء  
كل في الدال الصوت **قوله** والاية مما اجمع به الى اخره هذا ما زاده المصنف  
على ما في الكشف وهو من امهات المسائل اصولية ولها ادلة منها  
ما ذكره كاشف اليه قوله مما اطلقه التكليف يتناول الوجوب وغيره  
وتقتصر ظاهراً في الخلاف في الوجوب وفي الايات البيئات  
لا مانع من اجرايه في غيره وفي تحرير من الهام القدرة شرط التكليف بالعقل

عند الحنفية والمعتزلة لتج التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة التبع  
اليه تعالى وبالشريعة عند الاشاعرة في الممكن لذاته كحل حبل واختلاف  
في المحال لذاته فقيل بعدم جواز شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفساً  
الا وسعها فلو كلف الجمع بين التقيضات جاز عقلاً وهذا منسوب للاشعر  
وقيل عقلي وتحدى رجل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث اذا ما تمتنع  
لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاجباره به ولا نزاع في وقوع التكليف  
به فضلاً عن الجواز قال بن مات على كثر من اخبر الله تعالى بعدم ايمانه  
بعد عامياً اجماعاً يعني باجماع اهل الاسلام ورفقه فان الامري نقل عن  
بعض السويبة انه منع جواز كل في شرح منهاج المصنف رحمه الله واقصاها  
ما سمع لذاته كبح الضدين وفي جواز التكليف به تردد بن علي انه يستدعي  
نصراً المكلف به واقعا وتصوراً تمتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله  
والحق جواره لا وقوعه وان قيل به ايضاً والترتبة الوسطى ما يمكن في نفسه  
لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة المبدأ قبل خلق الجسم او عادة كصعود  
السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد  
بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والامتنان به واستحقاق العقاب  
على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصد للتحيز واظهار عدم الاقتدار  
على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للمتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو  
في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرار الشاهد عليه النصوص  
كقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية وهذا ظاهر ان كثيراً من  
تمسكات الفریقين لم ترد على التنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد  
وكله ما طبق فيه الفصل الا قوله اخبر ان النزاع انما هو في الجواز  
فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يفتد بالخلاف  
في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالبا الموحدة  
وتكليف المحال به وبها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضاً خلاف  
الاشعري على ما في منهاج المصنف **قوله** لانه سبحانه اخبر عنهم بانهم  
الحج بيان لوجه الاحتجاج ووجه لما يرد عليه من ان مانع فيه ليس محالاً  
لذاته ولعادة بل عقلاً فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقروا على وجه



سسه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع الفذين  
لومر منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالتسليم  
لذاته قد وقع لان ابا الحب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالى بالتصديق  
ومنذ ان لا يوم من فضاء مكلفا بانه لا يوم من او بانه لا يوم من بانه  
لا يوم من وهو جمع بين التقيضين وحاصله ان التكليف بالشئ تكليف  
بلوازمه ودر بالمتبع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا  
للقائدين بالوقوع فينبذ على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاول  
ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقرار المقر في كلام القوم وقوله  
فلو اسنوا الى اخره لما صور به الاخبار المناسب للمقام قرر به بانقلاب خبره  
كذباً ومن المتكلمين من يقرر به لزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه  
وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو انزلنا انقلاب العلم جهلا بل يلزم  
ان يكون العلم المتعلق به ان لا انه لا يموت موتا فان العلم تابع للمعلوم  
فيكون هذا تقدير علم كان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من ياتي  
بالتيقن ايتا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا متقلبا من  
استحقاق الذم لاستحقاق المدح لا ما تقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه  
يموت كما نرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر  
تعالى بانه لا يوم من كاي جعل وقد عرف انه ليس محل التزاع فليس  
الدليل في محله وعلى تقدير ان لا يتحقق هو بطلان وقوع التكليف  
بالمحال لذاته لجمع التقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان  
قيل ما جوزه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا  
قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى اسرا بالحب بان  
يصدق ويؤمن في جميع ما اخبر عنه ومنذ ان لا يوم من فقد امره  
ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين التقيضين وكذا في الطالب  
العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول  
العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل  
ان يحصل مع العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان  
مستلزم المطابقة وهي بمصولة عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل

على المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدر  
للعينه بحسب اصله وان امتنع لسابق علم واخبار من الرسول صلى الله  
عليه وسلم بانه لا يوم من فيكون مما هو جاز بل واقع وقوله ان الكلام  
نمين وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وقيل المطلوب  
من مثل ابي الحب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى  
وقال شيخنا رحمه الله في الايات البيئات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب  
في العلم القديم وغير الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي  
باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه متكررا كما بان التاكيد في مخالفة بين  
كونه ممكن عقلا ومحال عقلا لذاته او لغيره فانه مخصوص به بعد قيام  
اله ليل متمنع عقلا وعادة فان نظر لكونه لا يلد غير لازم لزوما بينا  
فهو متمنع لغيره وان قطع النظر عن اله ليل كان ممكنا عقلا وعادة  
نظرا لنوعه وهو نظردقيق ان ساعده التوفيق قوله فيجمع  
الضد ان هذه عبارة الامام في المحصولين تبعة من اهل الامور  
وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بتقيض بدله فدين وكذا  
عبر به المصنف في النهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه  
جعلها تقيضين وهو الظاهر فان نظرا الى ان العدم غير مكلف به وانه  
انما يكلف بنفسه كلف وهو فعل وجودي فاما ضدان بهذا الاعتبار  
والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدقه محال متمنع لذاته لان فرض  
وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه  
فهو متمنع بالذات فيكون متمنعا عادة بالطريق الاول وهذا استدلال  
بعضهم على ان التكليف بالمتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف  
بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر قوله  
والحق ان التكليف الى اخره هذا اشارة الى ان القائل بعدم التكليف  
به من المعتزلة ما حذوه انه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر  
ابن الحاجب ان ما حذوه ان الامر يريد وقوع المأمورية وجمع بين  
علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بنا على ان  
الامر عندهم هو الارادة وان افعل الله تعالى محله بالاعراف الى



هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يستدعي غير ما لا يقتضيه  
بمعناه انما يستحيل الامر بما لا يتدر عليه المكلف اذا كان غرضه الاثر  
حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد  
ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعادل وقال امام الحرمين رحمه الله  
ليس للطلب بل ان كان محتججا لانتقال امر به للاعلام بانه مغالب  
لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان كان محتججا لغيره فلا  
به لفائدة الاخذ في المقدمات كما قررره في اصولهم وعليه ان لا توجه  
على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد سري في شرح المقاصد  
ان الطلب التكليفي لا يتبين بالفعل واستحقاق تاركه العذاب  
واندفاعه ظاهر **قوله** لا سيما الامتنان الى اخره الامتنان هو  
الاثبات بالمأمور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب اصول  
فالمراد ان الامتنان احق شئ بعدم الاستعانة لان يكون غرضه الاثر  
ولذا جاز الفسخ قبل الفعل ولو كان الامتنان مقصودا لم يحز والمذكور  
بعد سيما منبه على ان لو يتبع بالحكم لا ينبغي خلافا لبعث النجاة  
**وجهه** انه كانه اخرج عما قبله من حيث ان لو يتبع بالحكم قبل  
استعماله به ون لا كما في عبارة المصنف لكن غير جاز في عبارة  
المصنف كما في شرح المنفصل والمغنى خطأ وهو غير وارد لان الحذف  
لقرينة جازية والقريبة انه شاع استعماله معها وقد قال الرضا  
يجوز تمثيل يابه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة **قوله** الذي  
انه لم يقبله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا الجمع سوء ظن بالثقة  
وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتنان الرفع والنصب والجرح قالوه في  
يوم في قوله ولا سيما يوم مبداءة جمل **قوله** للاستقراء هو ما ذكره القوم  
في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها  
الاية لانه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه والاستقراء هو السير والتقصيم  
الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل الشامل لها ما حوز  
من قرات بمعنى محتمل وسينه للطلب لان المستقوى طالب للانفراد  
التي محتمل لينظر اتفاقها يعني ان التكليف تنبعت فلم يوجد فيها

محال لانه قد وقع **قوله** والاحبار بوقوع الشئ الى اخره يعني ان الاخبار  
بوقوع شئ او عدمه لا ينبغي القدرة التي هي شرط التكليف وصحة ولا  
يباني كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لم يراستلغ الايمان  
في بعض الاشخاص لما منع اخر لتكلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف  
علمه واجتماع ضدين الى غير ذلك من الاسرار الخارجية عنه فلا يقتضي  
الاستماع الذي فيه لان علمه بعدم الشئ واخباره عنه لا يجعله مستغنا  
كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب  
عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد سري توجيه الاحتجاج بهذه الآية  
امر ان الاول انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم واسرهم بالايمان فلو امنوا انقلب  
خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما سرائ لان تصديق الرسول  
صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء  
عليهم انذرتهم الآية فلو صدق منه تصديق الرسول صلى الله عليه  
عليه وسلم في هذا الخبر علم وقوع خبره من افراد تصديق الرسول  
صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول  
صلى الله عليه وسلم فيه وهو انه لا يصدقه في شئ أصلا والعلم بوقوع  
ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فانه العلم بوقوع  
الحسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال  
لا خسوف في تلك السنة أصلا ويكون تصديق الرسول صلى الله عليه  
عليه وسلم في ان لا يصدقه مستلزم لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم  
في ان لا يصدقه أصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لا استماع  
اجتماع التصديق والتكذيب في شئ واحد فيستلزم عين كل منهما تيقن  
الآخر فتصديقه في ان لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قررره  
بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول  
فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر والتكليف بالشئ  
لا يقتضي ايتناعه بالانفصال بل القدرة عليه واخبار بطرفي الشئ لا ينبغي  
واما الثاني فبان بانه انما لم يكلفوا الا بتصديقه وهو مكن في نفسه  
مقصود وقوعه الا انه ما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين



واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام  
 بقوله الله ان يوم من يوم من قومت الاية لا انه لخبيرهم بذلك ولا يخرج الممكن  
 عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه الى اخره كما افاده الحق  
 عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم  
 كلوا بتقديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به اجالا  
 وفيما علموا بحبيبه به تفصيلا وقوله سوا علمهم الى اخره ليس مما علموا  
 بحبيبه به لانه اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بما علموا وليس من  
 الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون  
 بتصدية بتقديق بتغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون  
 التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم صدقه منهم  
 لا يخرجهم عن الاسكان لانها تابعان للوقوع لاسباب له على ان لا يعلم  
 انهم اسروا به بعد ما اتوا منهم لا يومنون **قوله** كاخباره الى اخره هذا  
 تخصيص لما قاله الامام من ان ما يدرك على العلم بعدم الايمان لا يمنع من  
 وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شئ لان  
 ما علم وقوعه يكون حقيقته واجبا فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع  
 فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شئ أصلا وهو كمن فثبت ان العلم بعدم  
 الشئ لا يمنع من وجوده والعلم بتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فله  
 به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والتكفر في جهة ذاته  
 ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم موثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال  
 وايضا لو كان العلم والخبر ما نعلم يكن العبد قادرا على شئ أصلا كالجاد وافعاله  
 كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبدية خلافه فذلك على ان كلاهما غير مانع  
 من الفصل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر  
 بالايان امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايان في نفسه من الممكنات  
 فيجب ان يعلم الله كذلك لئلا يتقلب علمه سبحانه جهلا او جمع في شئ  
 واحد كونه واجبا ومكانا وهو محال وقوله باختياره قيد لفعل العبد  
 اشارة لما تنقرر في الاصول من ان الاكرام المحمي يمنع التكليف لوقوع  
 القدرة عليه بالاشفاق واما غير المحمي ففيه خلاف ولا يمنع عند الصق

انه لا يمنع كما ذكره في المنهاج **قوله** وقاية الانذار الى اخره هذه تمة  
 لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر  
 بالمحال في المشرع لانه كما لا يمتنع بقدر المصاحف والقعد بالطيران  
 وهو كبعثة الرسل للمجادلة فاشارة الى جوابه بما ذكره في مجمع مصنف  
 بنون وحيم وعين ممددة بمعنى افاد وقوعه واقبله من مجمع الله واذا منع  
 المريف ففيه تشبيه لانذار الرسل بالله والنافع وتطفه ظاهر  
 كما قال تعالى ونزل من القلان ما هو شفا ورصه والزام الحجة ان لا يبقى لهم  
 شبهة يحسبون بها او يقولون ما جانا من نذير وحيازة الرسول صلى الله  
 عليه وسلم الى تخصيصه ووصوله لهما من حازه اذا ضمه وجهه كافي  
 القانوس وغيره وتفسيره بالاخافة على انه من الخبر وهو المكان تكلفه لم  
 يقل عليك لان الانذار وعدمه ليس سوا الذي لفصيله الانذار  
 الواجب عليه على تركه واذا اريد بالموصول ناسا معينين على ان تزيه  
 عهدى كما هو الاصل فيه كان نبيه بحجرة لاخباره بالغيب وهو سوت  
 هؤلاء على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان المجلس لعدم التعيين وهو  
 ظاهر **قوله** المحكم السابق الى اخره اشارة الى انه ترك عطفه لانه  
 مستأنف في جواب سواله عن تعلق سبب الاستواء واصرارهم على  
 على كفوهم كانه قيل ما بالهم استوي لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم  
 ختم الله الى اخره وهذا لا ينافي كونه له سبب اخر كما لا ينافي وان  
 علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الاسرين من التميميم على الكفر ولذا  
 قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سوا اريد بالحكم  
 ما تضمنه لا يومنون او الاستواء بجموع ما ورد قوله وسيان الى اخره عطف  
 تفسيره وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل  
 بالفاك اعترف به هذا القابل ويكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه بعينه  
 اذ لا يصلح للعطف سياق بيانه **قوله** والختم لكم الى اخره في الكشف  
 الختم والكنم اخوان اي بينهما مناسبة حنوية مع الشفاق في العين  
 واللام والترك لظروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق  
 الاكبر وهو المراد بالاحوة في مثله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله



المصنف رحمه الله فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والثر الحاصل  
من ذلك وحقيقة الکتب الست والاختاف هما متغايران فلا وجه لتفسير  
به كنه لما لم يرد ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار  
عليه كما قيل وسم به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا  
المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيناف استفعال من الوثوق  
ومعناه سد الابواب والاقفال على ما ورثها الحفظه والمنع ومن فعله ذلك  
صار ذا وثوق فلا استفعال للمصيرورة كاستحج الطين وهو واحد معانيه  
المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال علي وجهين  
مصدر ختمت وطبعت وهو تاتر الشئ بتقشر الخاتم والطابع والثاني  
الثر الحاصل عن الشئ ويخوذة بك تارة في الاستيناف من الشئ والمنع  
منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله  
تعالى ختم الله الى اخره وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا بالتشتر الحاصل  
وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى  
اخره انتهى وهذا تفصيل لما اجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله  
البلوغ بالرفع معطوف على الاستيناف عطفت قسيم على قسيم وليس  
معطوفا على الکتب فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم  
وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لما اراد به هاهنا حتى يرد عليه ان  
ختم الكتاب متعد بتفسيره وما ههنا متعد بعلي مع انه لا اصل له فانه  
يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به **قوله** بضرب الخاتم  
الى اخره الضرب اتباع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما  
يؤثر فيه من شئ ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يودى الى الاقفا  
والستر وهو تعرض شئ فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة  
بينها وبلوغ الاخر الوصول اليه واخره مفعوله من بلغت المترادفوه  
لاستصواب بترفع المفاضل على ان اصله الى اخره وقوله نظرا الى اخره بتقليل  
لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشئ في الحرز وهو ما يحفظ  
ولما سميت العامة ما يكتب ويعلق عمودا حرزا يعني ان من اتم شيئا فقد  
حارزه بما يجاز به مثله كحفظ القرآن الى اخره فكانه استوثقه وفي كلام

المصنف

المصنف رحمه الله نظرا من وجهين فانه يقتضي ان الحلاق الختم على بلوغ  
الاخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي الختم  
انه ما خوذ من الاستيناف وكلام الراغب الذي هو ملاخذه صريح في انه  
يجاز براسه كما سمعته اتفاقا في اكتشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتبة  
اخوان لان في الاستيناف من الشئ بضرب الخاتم عليه كتمان ونقطة  
لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان  
اشهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب  
اصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره  
الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة  
في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره فقد **قوله** والتشابة  
فعاله نقل بعض الافاضل عن جارا الله ان فعاله ههنا غير منصرفة  
وكذا هو في نسخ الاكتشاف وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان موزونه  
غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا  
ففيه وجهان المنصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه رب وله تفصيل  
في الايضاح والرضي وذهب بعض علمي اللغة الى ان هيات الكلم قد  
تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما ههنا فان  
فقال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يفعل به  
الشئ كالالة كامام وركاب وحزام لمن يوتنم به ولما يركب بهما ويجزم  
ويشد به كما مر في كتاب فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشئ  
ويحيط به كاللغافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما  
فيها فتدلى لا يعلو في سورة الكهف فعالة بالكسر في المصادر بحسب ما كان  
صنعة ومعنى متعللا كالكتابة والامارة والملافة والولاية  
وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى فوكلا الزجاج كل ما اشتمل  
على شئ مبني على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسما الصلعات  
فان الصناعات مشتقة على ما فيها نحو الخياطة والعصارة وكذا  
ما استولى على شئ نحو الملافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما  
ونقل عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كالف



في اللقافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالحلاقة والامارة يقتضى  
انه كالمجرد من الماء وهو مخالف لما وانما الظاهر هو الاول والفضل للمتقدم  
وسميت واذا الغشاوة لعدم نظرها وبوطرف قلبت ههنا كالغشا  
وقال ابو علي رحمه الله لم يسع منها فعل الا يايت قالوا وسبلة من ايا  
ورد بانه لا يقتضى للقلب فعل له سادتين وعسى كخطا الخطا ومعنى  
والعصابة ما يعصب على الراس ويدار عليها قليلا فان زاد فعصامة  
وهي معروفة **قوله** ولا تختم ولا تقس على اخره يؤطيه لبيان المراد  
واشار الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله  
الرافع عن الجبائي من انه تعالى جعل ختمها على قلوب الكفار ليكون دليلا  
للكفاة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشئ لان هذه الغشاوة ان  
كانت محسوسة فمن حقها ان تدركها اصحاب التشريح والافهم باطلهم  
على اعتقادهم واهوالهم مستغنون عنها وسياتي في كلام المصنف  
رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تخاسيا  
عن نسبة الظلم والقيح لنفس بشئ لانه ليس مذهب اهل السنة  
ولذا ما قيل انه لا يتصور في شأنه وحمله على حقيقة غرض عن الرد  
وماروي عن الحسن بن ابي الكاثر اذا بلغ في الغواية غايته  
زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه لا يؤمن فذلك هو الحق دليل  
على المجازة الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد التجوز لحقيقة  
عنده اهل السنة مجاز عنه المعتزلة لمنهم من اسناد التبع الى الله  
تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني **قوله** واما المراد  
ان يحدث في نفوسهم الى اخره لما لم تقع الحقيقة علم استماع الكناية  
ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر  
فتبين انه مجاز مرسل او استعارة كما ستراه والاحداث والايجاد  
بمعنى والامراد بالنفوس الذات المشتملة على الجوارح والشاعر  
والهيبية الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال برن  
على الشئ مرونا من باب فقد ويرانه بالفتح اذا اعتاده وداو  
واقله التليين وتسبب متعلق يحدث ويجوز تعلقه باستحباب

واستحباب

واستحباب وتنازعها فيه والغي الضلال والانهماك التوغل والمجاه  
وتعاف بمعنى بكره وتفر وجحدت بضم الياء التحتية وكسر الدال  
فهيبية منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز قرأته بنسخ السا  
الفوقية وظم الدال ورفع هيبية على الفاعل وجملة ثمزهم صفة  
لهيبية وقوله فتجعل بالمشاة الفوقية مرفوع معطوف على قوله  
ثمزهم والضمير المستتر فيه للهيبية والاسناد مجازي او بالتحية  
وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر  
له والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره لك سماع والقلوب  
وقوله ابصارهم معطوف على سماعهم او قلوبهم ويحتلج بمعنى  
تنظر او بمعنى تراها مجلوة عليها كالعودس ففيه استعارة بكنية  
وتجيب لية وقوله كانا به من قوله لا يحتلج وفي نسخة فتصير كانا  
وتحليل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانا مستوفى الى اخره  
بيان للناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا  
معنى مجازي حتى يكون المراد كان المرسل محتاجا للتوجيه  
المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في المجازية  
واما الخلاف في الاسناد بعد التجوز قال الامام الراغب اجري  
الله العادة ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل واركان  
مخطور فلا يكون منه تلفت به الى الحق بورثه ذلك هيبية ثمزهم  
على استحسان المعاصي وكانما يحتتم بذلك على قلبه وعلى ذلك  
قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو  
استعارة الاعمال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة  
الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة الغشاوة في قوله  
وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المصنف  
رحمه الله ثم اعلم ان البزار روي حديثا مرفوعا عن ابن عمر  
فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا علم العبد بالمعاصي اجترأ  
على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك  
شيا فقليل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحكما لم يتصلع



من الحديث على المجاز والاقوي كما في شرح السنة للبغوي اجراءها على  
الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب  
الظاهرية والخس والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة  
القال والقليل **قوله** وسماه بتدبير كبير الضمير كما في الترانسج وهو راجع  
الى الاحداث والحديث وفي بعض النسخ سماها بتدبيره والظاهر  
رجوعه للهية وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت اول فاما  
ان يكون بتقدير مضاف اي احداثها لا يفدر لما سياتي من ان الهية  
استعارة لها ايضا في بعض الوجوه **قوله** على الاستعارة الى اخره  
الاستعارة يستعمل بمعنى المجاز خلقا ومعنى مجاز علاقته المشابهة  
منه اكان او مركبا وقد يخص بالمعزوم منه وتقابل بالتمثيل في مواضع  
كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على  
الاستعارة المركبة ولا مشاحنة في الاصطلاح وحاصل ما قرره  
هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني وعوها الاحداث  
هية في القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليها كما يمنع الختم  
في استعارة محسوس لمعقول جامع عقلي هو الاشتغال على منع  
القايل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي فعليه استعارة  
تصريحية تبعية ويكرز من التشبيه الذي يتضمنه هذه  
الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم  
ويل لاقام القول الا انه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء  
فبكل ما توهم من ان في القلوب والاسماع مكنية بخليد بالختم اذ رتبة  
في مثله اي المكنية غير مرسومة تعلم ان ما في العبارة من قوله يجعل  
قلوبهم واسماعهم كما هنا مستوثق منها بالختم لا يد عليه كما تخيلوه وهو  
كقولهم في نطق الخلا انها جعلت لكونها آلة كانهما طاقة مع ان الراء  
تشبيه ذلك لها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام  
ولذا قيل لفظه كان كثيرا مستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد  
الى تشبيهه نحو كان زيدا اخوك فكيف بها هنا عن عدم التقصيد من  
الفحوي وهو كلام حسن وكثيرا ما نراه في كلامهم ولفظ الفتاوة

استعير

استعير من معناه الاصل في الحالة في ابصارهم مقتضية لعدم احتلا  
المايات والدلائل في استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول  
كما من استعارة كساي وكعوي ان الابصار مكنية لا ياباه الحكم بان الختم  
في النفسانية مجاز وقد عرفت انه غير مقبول ويوضح ما ذكره المدقق  
في الكشف من انه انما يكرن اذا اتفق كون التخييل من روادف  
المسكوت عنه وكان شايعا لا يجاز تشبيهه بالمستعار منه  
كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يعترف منه  
الناشر اذ لا فرق بينهما سوى ان النقص تحصيل لكون المنقوض جلا  
والاعتراض منه لكونه مجرا وان لها من زيدا اختصاصا بالجل والحر  
وتشبيه العهد والعالم بها مستفيض للتشبيه القلوب بالاواني  
فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والتشبيه احداث ذلك والتشبه  
به ضرب الخاتم وتبليغ شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق بنوا  
الاسماع عن قوله يكونها مختوما عليها وتغطي عليها تشبها  
بقوله كما هنا مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان التشبه  
به المحتوم كان استعارة في المصدر المبني للمفعول واوجب  
بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول  
كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح  
والمنقوض هنا استعارة المحتومية لحالة القلوب والاسماع واطار  
المشابهة بينهما ويكرز ذلك استعارة حتمية تعالى بالتبعية  
فالاستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود  
نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه  
يلزم هذا الجزء الذي هو القضية والحالة لكن اداوه بالفعل  
لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ ان يجعل التشبه  
الهية التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وهذا  
علم ما وعدته في تانيك ضمير سماها **قوله** وتغشيه قد قدمنا  
لكن ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل  
ان ظاهرها تفسير الصنف والزمخشري حيث جعله للتشابهة



بين عدم اجتناب الابدان والتفشيية وحيث قال لا اختتم ولا تغشيه  
والله ذهب الرازي في شرح الكشف وتابعه بعضهم فيه وايد به  
المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في سائر الزمان والالوه وسائر  
المشتقات لان المقصود الالوه فيها هو المعنى القائم بالذات لانفسه  
فينبغي ان يعتبر بالتنبيه فيها هو الالوه فتكون تبعية فان جعلنا  
الفتاوة اسم الاله كما ذكر في لفظ الارار والامام فيجب ان تكون تبعية  
والا فلا يخاف عن حفا التبريد في الالوه من هذا ان في قوله تعالى علي  
ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى غشي  
الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم وتغشيه ابصاره ويؤيد قراءة  
النصب على تقدير وجعل علي ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة  
الحاشية وهو قوله تعالى وجعل علي بصره غشاوة او على حذف الجار  
كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشف من انه استعارة اصلية لا تبعية  
والذي خطر بالخطر الفاتر ان الجملة باقية على اسميتها والتكثرة في تغيير  
الاسلوب افادة الاله وام والنبات الذي يقتضيه المقام لما تقر في الامور  
من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغييره المدرك بالبصر فكل عاقل  
شاهد بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الافكار ولم  
يؤمن كانه لم يبصره لغشاوة خلقته على بصره وهو معنى النبات  
والدوام واما ما في سورة الحاشية فالمقام مقتضى لبيان عدم تبوؤهم  
النعم وما لا يتم بالحوادث المتعاقبة عليهم حينئذ فينا سببه  
الفعل الدال على التجرد وهذا ما تقررت به ثم قال والماضي استعارة  
الختم تبعية كما تروى انه وكذا ما في قوله وعلي ابصارهم غشاوة لكن التاويل  
الذي سمعته مفضل ان كلام شرح الكشف بالنظر لظاهر الالوه وكلام  
المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل افوك لو كان المقام مقتضى  
للنبات والاله ولم يكن لتقديره بالفعليية هنا وجه اصله لان الاستعارة  
والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزومه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب  
على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف يكون استعارة تبعية  
مقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضى النبات في الجملة

الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس  
الادغام فالحق ان العدد لما هو للايجاز وان منشا الخلاف انما هو  
ان الاسم الجامد الاول يشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته  
اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشئ المعنى فتجعل تبعية واما كونه  
اسما لاله كما لا رافض من غير تراض للمخبرين لان الذي ادعوه هنا  
انه اسم لما يشتمل على الشئ كالعامة وان ذهب له الراغب كما مر فالجواب  
الذي ههنا بفضل لتوفيقه **قوله** او مثل قلوبهم ومثاعدهم اي  
اخره مثل فعل ما من من التمثيل والظاهر انه معطوف على جماء لقربه  
منه وتناسب جملتهما في الفعلية والرواية بالاستعارة المقابلة للتمثيل  
المجازي في الفود كما مر وفي الخواشي انه معطوف على قولها المراد وهو بعينه  
لفظا ومعنى وان قيل انه بني عناء على التمثيل ولو بناء على الاول  
لم يتعوض له وقية نظره وهو بيان لكونها استعارة تمثيلية بان  
يشبه حالة قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيبة الحادثة فيها المانعة  
من الاستيقاظ بها في الغرض الديني التي خلقت هذه الالهات لها  
بجاء اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم  
والتغطية ثم يستعار للمشيئة اللفظ الدال على المشيئة فيكون  
كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع  
بما عدله بسبب عرو من مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر  
عقلي منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة حينئذ تمثيلية  
وليس للاسناد الى الخاتم والغشي في هاتين الفعلية مدخل في هذا  
التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخره وهل  
هذا التمثيل يقتضي الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه وشك  
في الرادة ارتقى الشريف المرتضى الثاني وعمره الاول وعليه انما مرع  
بالختم والتفشيية لانها اصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ  
باني الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لابد في التركيب من ملاحظات قصدية  
متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل الفاظ بارزها وقد  
قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى علي هدي



لهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المشبه بالقلب  
والاسماع وان الختم تخيل كاذب اليه بعضهم والله دراقا بل هو  
خبر انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقان  
بالنتج فالاستعارة تبعية كما في قوله تنكر الرياح رياض لظن مرهقة  
اذا جري النوم في الاجفان اي قاطا فان حسن التشبيه بحسب الامالة  
انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لانها بين الرياض والضياف والابتداء  
والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعاً كما في يتقصون عهد الله  
فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالخيل وان كان الاسرار  
على السوا كما في نطق الحال فحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق  
والحال بالنطق حسن كما في **قوله** وشاعرهم الموقف الاخضر الشاعر  
اكواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا ترون كون الخواص وهو جمع  
شعر بنفخ الميم وكسر هاء لانه محل الشعور والتدالاة لا يعرف  
في الاستعمال كالمجمع والوفة بزنة معونة بنفخ فضم يلية واو دون وهاء  
التي اصحابها ما افسدها وابطال احساسها وهي اسم مفعول من افسد بمعنى  
الغاهة اعل اعلل بقوله الا انه فعله لازم وهو ان الزرع اذا اصابته  
افقة وقد سمع تقديمه في قولهم ايف الزرع بزنة قبل نصيغة المفعول  
على هذا مقيسه وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا انكره بعض  
اللغويين وفي كتاب الافعال للمستر تسلي آف القوم او فا اذا دخلت  
عليهم شقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤن اذا اصابته  
افقة وانكر ابراهيم طعام مؤن اتى وضمير بها للنفوس وقد سقط  
من بعض النسخ والبا معني في عوده على المعية والبا للسببية جاز  
وباسيا متعلق بمثل والاستغناء طلب النفع وكأنه اثره على الاستغناء  
مع انه المصروف في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب  
النفع فقد حيل بينه وبين الاستغناء بالطريق الاول وختماً وتقسية  
منصوبان على التمييز وسنه تعلم انه يجوز ان يكون تجانساً مرسل  
باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتغير ضوؤه لان  
الاستعارة النسب وابلغ **قوله** وقد عبر عن أحداث هذه الهيبة

الاجرة

الى اخره هذا ما اخوذ من كلام الراغب بعينه كما قد مناه يعني انه كما عبر عن  
أحداث هذه الهيبة بالختم عبر عنه بما ذكره فالتطبع تصوير الشئ  
بصورة ما لطبع السكة وطبع الدراهم فهو واعى من الختم واخص من  
التفخس والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجيلة  
التي خلق عليها كالسبعة يقال طبعت الكتاب وعليه اخفتت ويجري  
في الطبع ما مر بعينه واما الغفال فهو استمارة من اغفال الكتاب  
اي تركه غفلاً بزنة فعل اي غير مستقوط ومشكول وهو ضد العجز  
وقوله تعالى لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير  
مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال في كلام المص  
رحمه الله وسوهم من فسر به جعل الشخص غافلاً فاعترض عليه بانه  
غير أحداث الهيبة المذكورة وغير مستلزم لما فاعترض عنه بعضهم  
وبعض غفلة الغفال واما القسوة فهو من قوطهم درهم قسي اي يغشوش  
في الاستعارة ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة  
والافتساد ذكر الحاصل من جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الاقتضا  
بل القوة الا انها لغة غير قضية ولذا اعدل عنها في القرآن مع انها اخضر  
**قوله** وهي من حيث ان التمكنات الى اخره هذا رد على قوله في اللسان  
من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالختموم عليها واما اسناد الختم  
الى الله تعالى فليس به على ان هذه الصفة في قوط تمكنها وثبات قدمها  
كاشي الخلق غير المعروض ثم قال وكيف ما خيل اليك وقد وردت الآية  
ناعية على الكفار شناعة صفتهم وساحت حالهم وسط بذلك الوعيد  
بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي  
بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لعملي لا تسند المعاصي  
والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقدم في الكلام وضمير هي  
راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب  
والغشاوة وتابعها ويجوز ارجاعه الى الهيبة وهو مبتدأ خبره  
جملة اسندت اليها اي الله والرباط الضمير المستتر في اسندت  
ومن حيث الاول متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام بالمحصر



بالنسبة الى جميعها وحيث مضافة الى الجملة المصدرية بان المكسورة  
والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينها  
من شبه الاتحاد او الثاني بدل او عطف بيان والاولا اذ اخلت على من  
حيث الثانية عاطفة لجملة ورده متعلية استندت ومن حيث متعلق  
به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضميراتها وقيدها الحشوية ههنا للتقليل  
ولم معنيين اخران الاطلاق نحو لما من حيث هو بارد بالطبع والنتيجة  
نحو الانسان من حيث انه نشايدارنا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر  
مكتشف ذكرته لما قبل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر  
ان قولهم من حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم  
ان يكون قوله وردت الآية الى اخره خبرا له في الجملة له الخلوه عن  
الرابط ويمكن ان يقال الاول اخلت في الحقيقة على وردت وهو ما تقدم  
من قوله من حيث الى اخره معطوف على مجموع وهي من الى اخره وهو ما يقضي  
سنة العجب والعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الآية منصوب  
على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترنوه وردت  
في الآية ناعية عليهم فاستحسن ذا ورده في غير مضمون وحاصل  
نارده الصنف رحمه الله عليه ان الممكنات كلها واقعة بايجاد  
وقدرته وان كانت محاصي نتيجة لانه لا فتح في ايجادها بل في كسبها  
والانصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا تم محاسنها فانه يدل  
على جودة تصويره وتصويره والتبحر انما هو في ذي الصورة الى  
التصوير **قوله** نسبة عما اقترنوه الى اخره اقترنوه بمعنى  
التسبوه من القبح لانه من القرف وهو تفسير الجاهل عن العود  
والجلبية عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لانه متعارف  
في القبح والاساءة كما قيل الاعتراف بزيل الاعتراف وهو المراد  
هنا وقبه اشارة الى ان الباقي لا يتبع بسببه كما سيأتي في محله  
وناعية بمعنى مظهرية ومنادية بتشهير قبايحهم وفيه ايما الى ان  
قبايحهم كانت مملكة وقاتلة لهم كما هم قتلوا بها انفسهم قتل النفس  
بما جنته نفسهم حقا وقاتل نفسهم في النار وفي الاساس عن الوا

النفي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذ امات من له قدر ركب  
راكب وسار في الارض قايلا نعا فلاننا ثم قيل مجازا نفي عليه هفوة  
اذا شربها والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو  
والخاء المحجمة كالرخام مصدر وخم البله والمرعي بالضم اذا كان فيه  
وباد فساد هو ايضو ساكنه فاستعير بها لتكون العاقبة غير  
جمدة وهواشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله  
وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة ونعيمها يابى اسناده الى الله  
على الحقيقة فان الاسناد للحدث والايجاد والنفي لا تصافهم بها  
اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما **قوله** واضطربت المعترلة  
الى اخره اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما سر وغوه لما افته  
لما ادعوه مما نحن في غيبه عن عادته لشهرته في كتب اصول الاضطراب  
افتعال من الضرب يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف  
اختلفا فايدى الى الاختلاف **قوله** الاول ان القوم لما اعرضوا الى اخره  
ههنا ما ذكره الزحشري بقوله القصد الى صفة القلوب الى اخره كما  
ذكرناه اننا قد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية  
عن شرط تمكن هذه الصفة التي هي الحميية للمادة المانعة وثبات  
رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها محنوقة لله  
صادرة عنه فذكرنا لازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصير  
المرادهم يتولون هو محمول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته  
وتمكنه فيه وكما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا  
متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن  
يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره لمعني الاحسان مجازا عما وقع كناية  
فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية ولا مجازا  
عما وقع كناية فيجوز على اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان  
انقلب مجازا لتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلبا في الما يده  
مجازا في طه كناية كالا ستوا على لعرش ولا منافاة بين قوليه ولا حجة  
اي الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط



قد سبق الى بعض الادهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالحق  
ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل وكذا قيل المشبه  
عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث الهيبة المانعة فيها  
وقساده ظاهرة لانه المستعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه  
فعل سبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال  
ختم على قلوبهم الى اخره وايضا كون الشيء محتوما عليه مستلزم لعدم  
المنفوذ منه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة  
تفسير لم قد يشبه كون القلب مثلاً قد احدث فيه هيبة مانعة  
من ان يتفقد فيه الحق يكون الشيء محتوما عليه وتبقى ان المشابهة  
التامة انما هي بين النفس الحاصلة في الختام والهيبة المانعة للحادث  
في القلوب والاستماع لمتغيرها من المنفوذ فحينئذ جاز ان يشبه  
احداث هذه الهيبة باحداث ذلك النفس ويبني منه الفعل للفاعل  
وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيبة بكون الشيء محدثا  
ذلك النفس ويبني منه الفعل للمفعول وقدم المنفوذ من تمت  
وجه التشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي تبه  
باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيبة الحادثة  
لا احداثها فتبصر ان قولنا **انفتحت** كلمة محقق الشراح ههنا  
على ان مراده انه كناية في الاثبات كما ينبغي لذاته الا انه وقع  
التزاع بينهم فيما ستره عين اليقين ويرد على ما قاله الشريك  
مما حذا فيه هذهم امور منها ان الترخيصي لما لزمه بناء على  
مذهبهم ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان انفعال  
العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم اجسامهم وطبايعهم وقوام  
ونحوه من الاجرام والامور القارة فاسند اليه افعالهم للدلالة  
على الرسوخ والاثبات فيها لجعلها بمنزلة ما هو اسناد مجازي احد  
طرفيه مجاز كاحيي الربيع الارض فاي داع الى امداعه المودي  
الى التعب والتزاع والتعب وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا  
وهو من الاسناد المعنوي او الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكنه

كلا يخفى

كلا يخفى والتشبيه له مجبول **يؤيد** ما قلناه والاداعي لا تركابه ماسيا في  
من عدة الاسناد المجازي وجهها اخر وستقف فيه ان شالله تعالى  
ومنها ان ما ذكره من المجاز المتفوع على الكتابة وان تبع فيه غيره  
لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية  
في شيء واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق  
بين كلامي العلامة ليس ما بعد مما اذكره بل كودق النظر في امثلة  
الكناية شوهدها ما يؤيد والنظر السديد لا يسجد للتقليد على انه  
ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة  
والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر وسمعت ان صاحبنا الفاضل المحقق  
قد غيظهم فسادا في المصدر المبني للمفعول فهو وان تراه في النظر  
الاولي وروده اذا امعن فيها النظر علم انه غير وارد الا انه يستدعي  
تقديم مقدمة هي ان المصدر ما مخرج به او في ضمن الفعل الاول  
قد ذكرنا فيه انه يكون مبني للفاعل والمفعول ولقدما النجاة فيه  
اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا  
اضيف لمفعول يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان  
والفعل المجبول كما في الحديث امر بقتل ابترود والطفيتين بالرفع  
اي بان يقتل ابترود والطفيتين فيجوز عندهم ان يحل بجر  
صدره وفعل مجبول فيرفع به فاييب الفاعل وهو ثمرة الخلاف  
فيه وارضاه بن مالك كما في شرح التمهيد لابي حيان وخالفهم فيه  
بقية النجاة وانما معناه الحديث بقطع النظر عن ذلك وهو التاثير وقد  
يراد اثره تسمى فيظن مبني للمفعول وعليه الشراح المحققون فيه  
ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في اعمل النسبة  
مجاز في الصيغة الحاصلة منها المتعلق معنوية كانت او حسية للفاعل  
في اللازم كالمحركية وله والمفعول في المتعدي كالعالمية والعلمية  
وقولهم المصدر مبني للفاعل والمفعول تسامح يعنون به الهيبتين  
التي هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي  
الرضي ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل



الذي هو التأثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض  
المتأخرين في تحليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر  
وهذا في صريح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من  
ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما  
قد للة ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد  
من غير فساد وقد حارم حول المحرم من قال الفعل المتعدي كما  
يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبة الى  
مفعول ما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومة  
لمالة الكفار واظهار لشا بهما ويلزم ما استعارة خاتمة الله  
اياها واما ان المناسبة بينهما على طريق المقصد فالمستعار لفظ المصدر  
المبني للفاعل المتعدي لكن المقصد الاصل في التشبيه يحوز معناه  
اي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل ملازم الجزاء في هبة المحتوم  
وحالته عند الختم واد هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار  
الاستعارة في احدي النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصاله عند ادائه  
الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية  
ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة الانصاب  
باعتبار الزمان والحدث دون النسبة فانه قد وقع اعتراضه قدس  
سره واما ما قيل في دفعه بانه تخالفي العلامة عن تشبيه  
فعل القليل بفعله تعالى صريحا وواجبه ان يشبه عدم نفوذ  
الامان في قلوبهم بكون الشيء مجبولا عليه فلزم منه تشبيه حدث  
العبد المصيبة في نفسه بختم الله فعل هذا اللازم وفيل ختم ولم  
يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم حمل  
فعل العبد بمثلية الامر الخلق ولا يخفى انظر اياهم في هذا التوجيه  
فتعسف لا طائل تحتها ومنها ان قوله ان كونه الشيء محتوما عليه  
مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسله وجعله  
استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات  
الاثر ان استعارة الطيران لشدة العدة واستعارة لا شبهة

في ضمن

في ضمنها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لروما ظاهرا ولم يقل احد  
انه ينبغي ان يكون مجازا مرسله عن السرعة اللازمة له وكما في النطق  
والدلالة على ما بين في المعاني **قوله** تشبيه بالوصف الخلق المجبول  
عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بخوا كلف بل الجهة التي  
راعاها المتكلم خبر اعطى للوصف الذي اوجده العبد حكم الخلق  
في اسناده الى الخالق كما قال في دليل الاعجاز ان تشبيه الريح  
بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي كان  
والكان ونحوها واما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم  
واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل على استلزام  
ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد ذكر في شرح التلخيص ان  
المجاز الاسنادي ليس بمقصود على ما ذكره فاي مانع من ان  
يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن  
معني يدعي فلو قلت في عدم تحريك عظيم وقيامه الا اذا غدا  
فيتحرك بحركته ما سواه انما يتحرك الارض اذا زلزلت شبهت  
حركته بحركتها واسندت ماله الى تحله من غير نظير لتشبيهه  
بالارض فهنا ايضا تشبه فعل العبد بفعل الله في الثبات  
والدسوخ ولم ينظر الى الفاعل تاد با عن تشبيه السيد بعبده  
وان لزوم كما قيل كمال يصح للمولى على العبد حرره فبطل ما قيل من ان  
المراد انه استعارة بتبعيه تشبيه اعراضهم عن الحق المانع عن  
نفوذه بالوصف الخلق للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن  
والاستقرار ولم يصحح بالتشبيه بل كني عنه بالختم المسند الى الله  
وهذا يقتضي عبارة الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب  
من وجوه اما اول فلان المجاز في الاسناد كما يكون بالاسناد الى ملابس  
غير ملابس حوله تخزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجز الاسناد  
لتخزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو له على ان الزخري  
جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المصنف  
وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي



كان ذلك التفضيل هنا للتقدمه واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه  
تعالى انا يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنة في قلوبهم لو كان كرا  
يحدثه الله في اعبد خلقيا لازماله وليس كذلك واما ثالثا فلان  
اسناد القبح اليه تعالى وان كان مجازا سما لا يفيد عليه عاقل ويجوز  
بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلية بكسرتين وسقيل اللام وهي  
الطبيعة والخلقية والغريزة وجبله الله على كذا فطره فهو  
مجبور **قوله** الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الى اخره  
هذا المخلص قوله في اكتشاف يجوز ان تضرب الجملة مثلا لقول  
سال به الوادي اذ اهلك وطارت به العنقا اذ اطال الغيبة  
وليس للموادي ولا للعنقا عمل في هلاكه ولا في طول غيبته واما  
هو تمثيل مثل حاله مجال من طارت به العنقا فذلك مثلت  
حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني عن الحق مجال قابو ختم  
الله عليها نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن العطن كقلوب  
البهايم او مجال قلوب البهايم نفستها او مجال قلوب مقدم ختم الله  
عليها حتى لا تنقي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها  
عن الحق وبهوها عن قبولها وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله  
تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق  
وهو ان العدة تمت والنصوف في الختم وهنا في مجموع الجملة  
وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد  
مخلوقة لهم ولا يجوز منه وره عنه تعالى بنا على قاعدة الحسن  
والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على  
زعمهم فان فصل بقوله ورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره  
توجد السؤال على اسناده في الآية فاجاب اولابانه انما يتبع حقيقة  
وهو هنا اسناد مجازي للآلة على تزييله متولة الجبلية المطبوع  
عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم  
فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المجدور على زعمهم والمراد به خلقهم  
على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لا تتعاش صور كثيرة عن

المدرجات

المدرجات كالبلية المجاديب او البهايم الغلف ومثله ما ينسب  
اليه بالا اتفاق لخلقته الذكر والاحق والمعتزلة يا ولون ما يد  
على خلقته تعالى للافعال يجعلها عبارة عن التوفيق وسخ الانطاف  
في الحسن والحد لان وسعها في ضده ونحو ذلك من افاضة الاستعداد  
وتعديها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصغاله مجال  
اغنام او اغنام ختم الله على مشاعرهم بخلقها كذلك فالختم بمعنى  
ذلك الختم مجاز لكنه سند الى الله حقيقة لصحة ورد ذلك المعنى  
المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز متركب قد يجوز في بعض مخرجاته  
ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم مجال مخلوق لا يفقه  
قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالا استعارة  
تمثيلية لا يجوز في شيء من مخرجاتها الا ان المشبهة امر تمثيل لا تحقق  
له في الخارج وسياتي في قوله تعالى ان اعرضنا الامانة على السموات  
والارض ومنه ما يجكي على السنة الجواد والحيوان والتمثيل يكون بالادب  
الحقيقة نحو اراك تقدم رجلا وتوخر اخري وتسمى تمثيل تحقيقا  
وبالامور المفروضة كما في الآية السابقة ويسمى تمثليا تخيليا كما  
فضله العلامة في سورة الزمر وقال تدس سره ان هذا الجواب  
تغيير له عن رهبان لا يحل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور  
بل على تمثيل آخر يكون وجهها ثالثا وهو ان تشبيه حال قلوبهم  
فيما كانت عليه من التجاني والنبوع عن الحق مجال قلوب محقق ختم  
الله عليها كقلوب الاغنام او البهايم او مجال قلوب مقدم ختمه عليها  
ثم تستعمل الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي تمام الجملة اسنادا  
من المشبهة الى المشبه اما على سبيل التمثيل التحقيق او التخييلي  
فيكون السند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب  
الحقيقة او القدر حتى لا تنقي شيئا ولا تتبع فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا  
او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى  
داخل في المشبهة به فلا مدخل له تعالى في تجاني قلوبهم وبهوها كما لا دخل  
للمرود في اراك تقدم رجلا وتوخر اخري في تقديمه لجلودنا خيرها اذ



كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه غيرهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالحتم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار اقول ما حققته بتعللاني التشاف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعي لمسهل لانه ليس على حقيقة لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيها وانما غيره ليثبت سادعا من ان الاسناد لا يجوز على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مر ان الحتم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتزود فيه تبعا للكشف وقد انكشف كذا ثم كشف واما ما اورد عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كل عرفه تنوع المجاز على الكناية في الوجه الاول ويبان ان حقيقة الكلام ضرب الحاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيبة المعلومة في القلوب ثم اراد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النوع الحق فالتعمود نسبة تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الحاتم لاحاد من يتصف بضرب الحاتم حقيقة ففيه سالفه كالملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعي تناوده مع انه ابعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكورة من افعال العباد النتيجة فلا يصح اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد ان يكون غفلة عن سر من نظارهم ومغزى افكارهم وقوله من ربح ربح ورقت سببي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر ناي فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف اسلم من المحذوف الذي ادعوه واما اخروه لان اضافته الى ضمير المعلق لا ياباه الا ان يدعي انه من قبيل التجريد **قوله** ونظيره سالك بما لوائي الى اخره قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على قسمين تحقيقي وتخيلي وانما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعنام

او الاعنام

او الاعنام يكون محققا وسالك الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مغروضة يكون تخيليا ونظيره طارت به العنقا في كلامه لفظ ونشرو سالك به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال البيهقي يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقا ايضا مثل كما هلك اول من طالت غيبته والعنقا بالف التائث المدودة في اخرها سطر يرسى به لانه في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقا يضرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف فيلانه كان بارض الروس جبل مرتفع تدرسيل فيه طيور كثيرة منها العنقا وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تاكل الطير ثم جاءت فالتقطت صبيبا ثم جارية فشكوهما النبي كان ثنت فيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلك وقطع الله لسها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كما يقولون لاذ قال الصفي الحل لما رايت بني الزمان وما بهم **قوله** خلد في للشديد اصطنى ايقنت ان المستحيل ثلاثة **قوله** اقول والعنقا والحل الوفي وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيه استقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاعنام اشارة الى انه مع ما به وجه واحد اوجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني النسب بمدعا كسبناه لك وكذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق العرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعنام ممن ختم على قلبه وهم الجمال او من لا يبيع وهو حرم لذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم الجوزية وقد عرفت بما قورناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر واظهر وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المصنف قد سره لا يبعد عن شي مما في الكشاف الا ان كتبه ونحن ان شاء الله لا نمل شيئا منها **قوله** الثالث ان ذلك فعل الشيطان الى اخره يعني انه اسناد مجازي



من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والمسنة مجاز فيه نحو  
احيي الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورده عليه  
انه يلزمه اسناد افعال الكثرة والشياطين وقبايح الشرع كلها اليه  
تعالى فان قيل اسندتموها اليه حقيقة فلم تشكروا اسنادها مجازا  
فقل نحن بسند خلقها اليه لانفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها  
عندنا بل في الانصاف بها كما خروا انتم تدعون قبحها ولكن ان تقول  
هو غير وارده راسا فانهم لم يقولوا يجوز ان واما قالوا ما ورد منه موها  
للقيح ناقله كما اتفقوا على تاويل اليه ونحوها مما يوههم التجسيم  
وان لم يجز اطلاقا لاجل الجارحة عليه نعم الاقدار والتكليف من القبح  
قالوا انه قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع الميت القتال من اهل الحرب  
فما كان جوابهم فهو جوازا فان قلت على ما ارتضينا من الوجه السابق  
فيه مجاز في الاسناد ايضا كذا فهو تكرار محض وهو الداعي لشرح اللسان  
باسرهم على جملة كناية ايمانه في الاثبات كما مروا ان كان تكلفا  
لكنه كما قيل تدعوا الضرورات في الاصول الى سلوك الملايقي بالادب  
قلت يجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون يجعل الفعل كالفعل  
في معني كالثبات والرسوخ السابقين او الفاعل كالفاعل للملازمة  
بينهما وكل منهما مجاز حكيم الا ان الاول فيه حشمة وادب عندهم فلذا اقدر  
لا يقال لم يجرى الاسناد لتزليل الفعل مترلة الفعل ولم يقصد منه احد من  
اهل المعاني واما جاء لتزليل الفاعل لا تا تقول هذه شهادة تقي لا شرع  
ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل  
بالفاعل والملازمات لا تنحصر كما مر فلا تظن السواب مجرا وايه بان  
في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير ان  
يستعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه نفي وجه اخر  
لم يذكر وهو ان يستعار الختم للاقدار والتكليف من الاعراض الكلي  
عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى حال القلوب تشبيها  
لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض المساد لطرق التناذر بالختم وهو ان  
الله لان الاقدار والتكليف لا يقع عندنا وعندهم ليس بشي لا يصير

المعنى

المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم وقراده انه اقدرهم على احداث  
الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المقصور به عن احداث  
ذلك فهو ناقص بل اقرب منه ثم ان المصنف رحمه الله اسقط تمثيله  
في الكساف بناقصة صحت وقوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها  
لانه غير متعين لما مثله كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تقي عن  
التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر  
يتبع فيه التخصيص وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم يكن العباد  
خالقة لا فعلهم لكان اثابة بعضهم بالايمان ونقض بعضهم بالكفر قبيحا  
والله تعالى يتره عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من  
نفس العبد ككفره نقل عنهم ان الامثلة والاعوان من فعل الشيطان كمن نقل  
الحفيد فتنبه **قوله** الرابع ان اعراضهم الى اخره الذي يظهر بعد اسان  
النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الآية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث  
لا يجمع فيه الايات والنذر ونحوه مما يقتضى الاعراض عن الحق وعدم قبول  
الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والجلال اليه وهو  
مناف للتكليف فذلك لسياق والسباق على انه شبه ترك الجا  
والقسر بختم وطبع فرضي على شاعرهم لان الختم يمنع من الوصول  
الى ما ختم عليه والنقود فيه وفي الجلال ايمان رفع للمانع عنه وفي تركه  
ايقاله وابقا المانع من التناذر على رفعه مانع معني كما قيل ان السفينة  
الاولم بينه بامور وهذا وان لم يجز من البعد ليس مستبعد منهم  
فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال  
قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والجلال الى الايمان فيجوز  
اسناده الى الله حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم  
ترك القسر والجلال الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم  
عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه  
بل لينقل منه الى ان مقتضى حاكم الجلال لا ابتنا التكليف  
على الاختيار ويتنقل من هذا المعنى الى ان الايات والنذر  
لا تقضي عنهم وان اللطاف لا يجدي عليهم ويتنقل من عدم الاعان



والأجداد إلى تظاهريهم في الأضواء على الأصل الفاطمي الختم على ترك الفسر  
بجواز مسلامته كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجهاً مستقلاً  
في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك الفسر  
إلى آخره ومنهم من قال بحاصله أن الختم المستعار لما جعل مجازاً عن  
ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز أن يستعار  
الختم من معناه الأصلي لترك الفسر المشابه له في المنع عن وصول  
الحق في شأنه هو لا خاصة لأن الختم أحداث مانع محسوس وترك  
الفسر رفع مانع محسوس واستعارة الأحداث للمعنى بعيدة على  
عليه أن معنى المنع في ترك الفسر غير ظاهر إلا بعد سبق العلم  
بجواهر الآية ليبيناً ما أفوك ما ذكره من أن الختم على القلوب  
يستلزم ترك الفسر والوجه إلى الإيمان أن أراد به أن الحقيقي  
الفرص يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وإن أراد  
الختم المجازي السابق فهو من المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه هنا  
وقوله ينتقل منه إلى أن الآيات والنذر لا تقتضي عنهم إلى آخره لا يخفى  
أنه صريح بمعنى قوله أن الذين كفروا سوا عليهم أنذارهم لم تنذرهم  
لا يؤمنون كما ستر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح  
به وما يقتضي لهذا التكلف بعد الدلالة عليه وهذا لم يظهر له  
وجه أصلاً وقوله ولا يجوز أن يستعار الختم إلى آخره إذا ندرت  
ما قررته لك أنفاً ظهراً فيه فتدبر فإن هذا المقام من مذاق  
أقدام الأقدام وهم فيه ما يخبر الناظر فيه كما قيل أن هذا السعد جها  
مستقلاً كما هو الظاهر وإن قال به الشارحون بل معنى علي  
الاستعارة السابقة فإن الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي  
لا يستلزم ترك الفسر والوجه إلى الإيمان فإن الالهام والأحداث  
متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على رغم المعتزلة **قوله**  
لم يفسرهم يقال ففسره علي أمر قسراً من باب ضرب بمعنى  
قهره والجاه والتراخي تفاعل من الرمي والمواد به التزايد والتزقي  
فيه يقال رميت علي الجهتين ورمىيت إذا زدت كما في الأساس ميفة

التفاعل للمباغة وهو المناسب لما بعده لأن شرط الزيادة تؤدي  
إلى التناهي أي بلوغ النهاية والوصول إلى الغاية وقيل هو مجاز  
عن التناهي لأن المتناظرين في الرمي يبدل أن جهدهما فيه فهو  
مكرر مع ما بعده **قوله** وسوخ الأعراق كل في كتب القوم كناية عن الثبات  
والتصميم كما يقال له أعراق في اللوم قال . . .  
هرى طلقاً حتى إذا قيل قد جري . نذكر له أعراق سوء ببلدا .  
ومن فسره بضمها يورهم المحبوبة بأبدانهم لم يجب وعرف الشجر  
والنبات أصله ومنبته وجمعه عروق وأعراق وقوله انبعاثي  
غرض التكليف إشارة لما تنفر في الأصول من أن الالهام والإلهام  
المجيئ يمنع صحة التكليف بالكراهة عليه لأنه لا يبقى للمتنفخ معه  
مقدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك فإن القادر هو الذي  
أن شاء فعل وإن شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت وأصله بمعنى  
انقنت يقال أحكمت الأمور إذا انتقنته فاستحكمت وقوله الاستعار  
على الجزء الأشعار بمعنى الأعلام وبقية بالباء والمصنف عده  
بعلل لأنه ضمنه معنى التشبيه وهم يفتن أهلون في الصلوات  
**قوله** حكاية لما كانت الكفرة إلى آخره يحتمل أنه حكاية له بلطف  
أدب مانع من أن يقول بهينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه  
حقيقة أو مجازاً لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فإن  
كون القلوب في الكفة هو معنى الختم عليها كما أن وقولاً أن ختم  
عليها وثبوت الحجاب تعسسية الأبصار وتكون عبارة المحكي ما في  
الآية الأخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية ترك الكلام  
الكفرة وأما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز فقيه تردد ذكرني  
قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها في أعظية جميلة وفطرة وفي  
قوله قالوا قلوبنا في الكفة أنها تمثيلات لنسب قلوبهم عن الحق  
أنه وقال قدس سره الأسناد إلى الله حينئذ حقيقة لأنهم يجوزون  
أسناد القبيح إليه تعالى فإن جعل الختم حقيقة كان هذا وجهاً  
مستقلاً وإن جعل مجازاً كما هو الأولي كان راجعاً إلى ما تقدم وقوله



معلوم من حال الكفرة مع اجمالهم انهم من ادعائهم يجوزون اسناد  
القيج اليه فانه لا يدل عليه على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان بلواه  
به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا لا يخفى  
ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم  
كما هو مفقود بنا على ان معناه ما في الآية الاخرى وكونها اعطية  
جبلية لا يشترط ذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد  
الي الله اصله والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام بمثل  
البيان حقيقته الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التحويز  
فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتل عليه كما قيل لا يحدي نفعنا  
واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الآية تأكيد تأكيد ما قبلها  
ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية لينوت هذا وقيل في رده ان قولهم  
هذا يد على كل اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع  
الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد فكم من بين  
مخفي له فقه وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل اعترافه  
على الوجه الثالث دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترف  
على الخامس بانه ياباه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرر  
ما تقدم من حال الكفار وتأكيد وتأكيد سوا جعل استيفاها ولا  
انتهى وشراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول  
ونحوه وقصد الاستهزاء والتمسك غير قصد التقدير والتأكيد  
وان كان ما لمعناه اليه فتدبر **قوله** تهكبا واستهزاء الى اخره التمسك  
والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر في شروح الكشاف انه يفهم بالهفوف  
السليم ووجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه  
الاستهزاء وهذا في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب  
والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا  
صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل بعث النبي صلى الله  
عليه وسلم لا تنفك عنا نحن فيه حتى ياتينا النبي الوعود به في  
التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فخلى الله كلامهم تمت على

سير

سبل الوعيد والتمهيد ولو كان اخبار الزم تخلفه والتشبيه في الحكاية  
فقط اوفى الحكاية والتمسك كل في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه  
الاية في محله **قوله** ان ذلك في الاخرة الى اخره وهذا ليس بقبيح  
لان الاخرة ليست بدار تكليف ولا نهج خبيث وقبح جزا اعطاهم  
في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى وعشروهم  
الى اخره وكذا عطف قوله وظهر عذاب عظيم لان المراد به عذاب  
الاخرة وفي الاستشهاد بالاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال  
المشاعر فقيه حينئذ يجوز ان في المادة لما ذكرنا وفي الحقيقة لانه  
ستقبل عبرته بالماضي لتحقيقه فهو لو كنت قتل معنى يضرب  
وقد اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتأمل  
**قوله** ان المراد بالختم وسم قلوبهم الى اخره يعني ليس المراد به  
ما رحتي يمتنع اسناده الى الله بل هو بسمه وعلامة في قلوبهم  
لتعرفهم الملك يكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل  
عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القيح  
ليحسب غير قيح بل حسن كافي  
عرفت الشرع للشرع لتوقيده والختم على هذا ليس بحقيقة  
بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا امر سلا كما المشفر  
بمعنى يطلق العلامة اذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدلالة  
الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فسلم والا فلا وجه له  
وقوله لغة لا ياباه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء  
عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعبء وقد رد هذا  
بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا  
الى اخره المنهاج كالمنهج الطريق اي جري على هذا الاسلوب الخلاف  
يشتاوبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القيل فحق  
قوله هو سند الية حقيقة ولا يخفى فيه كافي  
من عرف اسعار الالتمه **وقال** كل فعله حكمة وهم يكلفون  
تاويله بأسر ونحوه عليا هو معروف في الاصول وانما اشبع الكلام



فيه هنا لانه اية وقع فيها ذلك **قوله** وعلى سماعهم عطوف الى اخره  
لما احتل ان يكون على سماعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاة او  
عابلا في عينه على التنازع مع ان عطف على قلوبهم اولى واحسن  
معنى لتعيينه في الآية التي ذكرها بينه لان القرآن يفسر بعضه بعضا  
واما تقديم القلب هنا وتأخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم  
على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه اوعده معناه التصديق وهو  
متعلق بالقلب فتقتضي هذا المقام تقديم ما مقصود هنا بيان عدم قبول  
السمع والعطف وهي ما يتعلق بالسمع فالناسب ثم تقديمه وقيل في توجيهه  
ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ويكون  
القلب واحواله مقصودة بالذات يوحى في محل اخر وهو مع ثابته من الابهام  
غير محل بالتام والوفاء فذكر على سماعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر  
وفي قول المصنف على قلوبهم الهمام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجذور  
على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجذور فقط لان الجار تكرر  
في حكم الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعة اخبر عنهم  
مما ذكره ان قوله على بصائرهم غشاة اية لا تعلق له بما قبله كما في  
الآية المذكورة وقد صرح به في الكشف وادعانا المصنف فنحن في  
تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سياتي حيث  
جعله مبتدأ او قال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكريرا  
بلا فائدة **قوله** لانها لما اشتركا في اخر هذا وجه اخر لا يقال بل قبله  
تضمن السببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص  
بجهة فمنافعة يمنع من جميع الجهات ايضا وانما اختص وقوعه  
بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لانه يدرى  
الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالتقارن يقتضي واما ادراك  
البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها  
ايضا وهو الغشاة لانه في الغالب كذلك كغشاة كذا قال تعالى لهم  
من جحشهم مهاد ومن فوقهم غواش فخصها بحجبها العلو المقابلة ومثله  
يكفي في الشكات ولا يضره ستره جميع الجواب كالأزار وقيل الغشاة

انما تكون بين الراي والمري فتختص بالمقابلة وهو واضح لا ستره فيه  
وقوله في الكشف فيه نظرا لان الغطاء والغشاة ولا ينبغي عن خصوص  
جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاة مشهورة في امراض العين فهي  
النسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال  
في القلب والسمع خاص فعلمها دون العين لما سياتي وفي الانتصاف  
الاسماع والقلوب لما كانت بحوفة كان استعارة الختم لها اولى في البصر  
لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظواهرها كان الغشاة بها اليق والشكات  
لا يتراحم **قوله** وكرر الجار الى اخره الشدة لان الختم على المشي وعلى  
ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده او عليها معا فان ما يوضع  
في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت دارة كان اقوى في المنع منه  
واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل العدي  
به حتي كانه ذكر مرتين ولذا فرق النجاة بين مرتين بزيد ومرو  
وسررت بزيد ومرو بان في الاول مروا واحدا وفي الثاني مروين  
والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليست ظاهرا في افادته  
كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشف مع ان هذا  
اوضح واظهر لانه قال فيه لولم يكن تكرير لكان انتظاما للقلوب  
والاسماع في تعدية واحدة وحيث استجد للاسماع تعدية على جدة  
كان ادل على شدة الختم في الموضوعين انتهى فان قوله في الموضوعين  
اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل  
تارة مستقدا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخري بعلى فاذا  
عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ بدل على زيادة  
المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال  
لما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشف  
ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لخصها بجمهور السراخ  
وبعض افاضل المتأخرين بينها بما هو بيان للثانية انتهى يعني  
الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان اللفظ  
معني الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل



المهدي به فكان الفعل من كورتيه انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة  
المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فرمته وان اراد بزيادة  
الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف التشبيه  
او المحكوم به وهو الختم **قوله** ووجد السمع للامن الى اخره رفع لما عجز  
في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان تحذف المذكورات على غطاء  
فيؤتي بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه  
يظرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله .  
كلوا في بعض بطونكم تغفوا فان زمانكم زمن حميص فذكر بطونكم في موضع  
بطونكم لذلك فلو اللبس مثله لم يجوز كما في نحو ثوبهم وفريشهم في محل عتيل  
الاشراك وهو غير مراد اولانه مصدر في الاصل والاصل فليلا افراد  
لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لمحا الاصله وهذا  
صح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعد ولعنه وفيه انه  
عند السائل مقتضى لا يتكرو وهو مجانس اخويه ونقده في الواقع  
فالظاهر ما قيل من ان المزمع الاختصار والتفنن مع الإشارة الى نكتة  
هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع مختلفة وقيل الجواب  
انه اذا تساوى فتعيين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة  
متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي ورد بانها دلالة الترابية وهي يكتفي  
فيها بماي لزوم كان ولو يجب الاعتقاد في اعتبارات البلاغة وعلى تقدير  
مضاف مثل على حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المقدر  
لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال  
لما سمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم  
عن السمع لعمز ولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي يدرك  
بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس انتهى فاقيل  
عليه من انه مجرد تخويز نحو لان حمل السمع على المعنى المهدري بدون  
ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظرا لوجه له وقراين اي عمله  
في الشواذ وعلى سماعهم واستشهد له بقوله .  
قالت ولم تقصده لفل الحنا . مهلا لقد ابلغت اسماعى . وما قيل

في توجيه

في توجيه الافراد ان الواحد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد  
ان حمل الجمع على كل فرد فرد جابر لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم  
طفلا على وجهه واعلم انه قال في المثل السائر ان ما هو من صناعة  
البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الفاظها ما لا يحسن استماعه  
المجموعا كالمثل فلذلك لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن  
وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادف فالافراد  
فيها هو الحسن وما جاء منها مجموعا قول عنتره فان يبرافدن  
انثت عليه وان يفقد لحق له الفقد فهذا غير سايغ ولا لاند وان  
كان جابر وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة للترا  
من تواج الوضعية واللفظ مع اعتبارها بالنسبة لم دول اللفظ وضاه  
سوا كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيمثل العربي  
وغيره كما هو عند الادباء واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فظا  
كما سر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي  
قصده المعلق في الكشف فما وجد رده قدس سره قلت اراد ان  
الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما تقع دلالته عليه بعد  
تصريحه فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم ينشأ  
ذلك ما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام  
لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو ما خفي على بعض شراحه  
او يقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة  
ووحدها تدل على اقل مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم  
عرفا وقيل اعتبارا بالبلاغة دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة  
وهذا مخالف لما قدره في شرح المفتاح فليحذر التوفيق بينهما  
فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه تشبيه لوجه جمع القلوب  
كثرة والا بصار قلته وان كان ذلك هو المعروف في استعمال  
الفقهاء في جمعها **قوله** الا بصار جمع بصرا الى اخره في الكشف البصر  
نور العين وهو ما يبصر به الراي ويدرك المراتب كما ان البصيرة  
نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل كما انها جواهران الخيفان



خلق الله فيهما بيتين الابصار والاستبصار انتهى وعدله المصنف  
عنه لما فيه من التطويل والخفا والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك  
العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه  
وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو  
المناسبت للمختم والاعتدالة لتعلقها بالاعيان والقوة واحدا القوي وهي  
في العرف العام بمعنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وهذه الصفة  
وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير ووصه والاثار والقوة البصرية  
عندهم معنى في ملتقى العصبين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين  
من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله ومحل  
هذه القوي اجسام لطيفة بخارية تتكور من لطيف الاخلاط وتسمى  
ارواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى نفع  
لنور بصره وفي الاعشى فقد نور بصره وقال الامام القرطبي في كتاب الشكاة  
اسم النور بالنور البصر اخرج منه بالنور البصر وهذا مراد الزمخشري  
ودنيه كلام في الشروح اي راده هنا من الفضول وقد كفا المصنف  
رحمه الله مؤنته بتركه **قوله** ولعل المراد بهما في الآية الى اخره العفو  
بضم العين ويجوز كسرهما ويضاد بحجة يليها واذا الظاهر انه اراد به  
جزء من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا  
انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فلهذا هو  
هنا مجاز ولا ضمير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان في اخر مناسبة  
ايضا باعتبار محله او التقدير فيه كما مر الله يتوجه عليه اذا كانت  
البصر مصدر لا انه كيف يتم ما سري في توجيه افراد السمع بانه لم اصله  
ووجه المناسبة تقدم تقريرة وهو جارح على التجوز نظرا لاصله  
اولا ن احداث المعينة يكون فيها واتي بلعل لعدم جزمه به والظاهر  
انه تادب منه في التفسير بغير الما ثور وهذا دابة وداب السلف  
نفعنا الله ببركاتهم وفي الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيالم  
ليسبق فيه بقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكانه فيه لانه ناسي  
عن ظن وتخمين كساير الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية

البصر

البصر فليس هذا محلها **قوله** وبالقلب ما هو محل العلم الخارج  
الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشهر في الايات  
والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او شريك  
بينهما مبني على ثبات الخواص الباطنة التي لم يتبها الشرع والعلام  
فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الى اخره ليشمل الدماغ ولا يخفى  
ضعفه والقلب في الاصل مصدر رسي به لتقلبه اولاً لانه له ولذا سمي  
العقل بالباطن **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة  
الاطلاق لغة فك القيد والعقل ونحوها والمراد به هنا الاستعمال  
وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فهم حقيقة عرفية  
والعقل يقال للقوة المثبته لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل  
معناه الامساك بعقل وغوه كما قال .

قد عقلنا والعقل اي وثاق . وصبرنا والصبر من المذاق  
وفي جمع المصنف بين بطلان العقل ايها نقاد وفيه لطف لا يخفى  
والعقل هنا ان كان العلم بالكلية والمعرفة العلم بالجزئيات  
كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو  
المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل بمعنى العقل وعطف المعرفة  
عليه عطف تفسيري ليليراد به القوة العاقلة واستشهد  
بالآية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية  
كما اشار اليه قبيله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسره به في سورة  
في من قوله اي قلب واع يتفكر في حقايقه وتنكيره وايها م  
تخيم واستعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يته برو قال الشيخ في الدليل  
بعديا نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكر اعلى من  
فسره به ان المرجع اليه تكن ذهب عليه انه كلام مبني على  
تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمثولة من عدم  
قلبه جملة كل في قول الرجل غاب عني . ولم يحضرن يريد  
ان تخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملة ويريد انه لم يكن  
علمه هناك وكذا اذا قال لم يكن هناك يريد غفلته عن شيء فهو



يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حتى لا يتردد بالاية  
الحث على النظر والتدبر على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى  
لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان  
له عقل ينتفع به ويعلمه فيما خلق له من النظر فتفسير القلب  
بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب  
بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول هذا ليس  
بشي لان المقصود بصدده بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه  
استعماله في النظم فذكرها احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تمييزا  
للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه اخر ثم وتفسيره به هنا بحسب  
جليل النظر واما يجب دقيقته فالله واحد لان من فسره بالعقل  
وسكت عن توصيفه جح ايضا الى ما جح اليه الشيخ من تنزيل  
الموجود منزلة المعدوم لعدم عنايه فكان من لا يتدبر للعقل له  
راسا كما ان الشيخ لما ابقاء على اصله وحقيقته اشار الى ان من  
لا يعي ولا يفهم منزلة الجواد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظرا الى  
الظاهر وسلك الطريق الواسع فرأى في الايضاح لوجه له نعم كلام  
الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية  
بلا يحق وقد الم - بمثل الشعر وعدوه من لطيف المعاني كقيل .  
قالت وقد سالت عنها كل من . لا فتيته من حاضر او بادي .  
انا في فوادك فاد مرطوك عوه . ترفن تقلت لها وان فواي . وفي ذريع  
الشريعة لما كان تأثير هذه القوة من الدماغ فيل مسكن الفكرة وسط  
الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر وخره ولما كان  
قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة والفرز فيه  
غيرا للناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فتقبل لمن قوت قوه المدركه  
له دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعلم  
قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى **قوله** وانما جازا ما لها  
الآخرة يعني ان الصاد حرف مستعمل وهو عند النحاة واهل الادب  
متناف للاماله فيمنع منها لانها ان تحو بالفتحة نحو الكسرة وبالف

نحو اليا

نحو اليا وذلك مقتضى لتسفل الصوت والاستعلاء مقتضى لخلافه  
فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه  
في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان  
في النطق به فانه يرتعد وظهر ما يكون التكرير اذا شد داو وقف  
عليه فكسرة بمنزلة كسرتين فتقوي السبب حتى ازال المانع وهذا  
معنى ما في الكشف من ان الراء المكسورة تقلب المستعليه لما فيها  
من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شي على الامله وان  
بالمالا مال ولم يرتض هذا الاسم الجعري في شرح الشاطبية  
والوايه فقال وجه الامله مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة  
على الراء ون غير المناسبة الامله الترتيق لا ما توهه المعلنون  
لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف  
مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان الله فظها يجب عليها المحافضة  
عليها لا يتبع تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب  
ران انتهى ولا يخفى ان فيها تكريرا كما يدركه الطبع السليم وان كان  
في الوقف والتثنية يظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل  
العربية وايدوه الوجدان فتدبر **قوله** رفع بالابتداء عند سبويه  
الى آخرة هذا مذهب الجمهور وخص سبويه لانه مقتضى الاحتش  
بجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من التقى  
والاستقام واخواتها وهو محل الخلاف والاحتش لا يمنع صحة كونه  
مبتدأ كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلو كان فيه  
الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في المخرج لانه اجمال  
ليس والفرق بينهما ما خفي على كثير حتى توهم اتحادها وهو فاسد  
قطعا والفرق بينهما ان في الالباس فهو خلاف المراد وفي الاجال  
عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجمل شي بدون بيان ولا ضرر  
في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كما افاده شيخنا في حواشي  
شرح التوسيميل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسبويه لاتفاق  
ماعد الاحتش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه



حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفى بالاعتماد على ما سوى  
الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقالت الرضى ان لم يعتمد الطرفين  
على احد الاشياء الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالرفوع مبتدأ  
مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الطرفين  
لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ واما الاخفش فيجوز  
ارتفاعه على الابتداء ايضا لجوازه عمل الصفة بلا اعتماد وله  
في الطرفين قولان **قول** ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يربط  
راي الاخفش عطفه على جملة حتم الفعلية لان الاصل الاقوي  
في متعلقه ان يقدر فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف  
على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل الاسم  
الفاعل والطرف من غير اعتماد ضعفه اقوي منه وحينئذ فقوله  
ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب غشاوة وقيل ان  
التحقيق ان يحمل السمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها  
للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سب الاميان  
على ما تقرر حدوث العالم وبغيره وهو لا يترك الاجماسة البصر وكون  
الجمليتين دعائيتين ليس بشئ هذا والظاهر ان لم نقل بان هذه الجملة  
وما عطف عليها حالية ثابتة على حاله وعليه لا اشكال فوجد العدل  
عن الفعلية الى السمية وترك التناسب المطلوب انه قصد فيه الى ان  
غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات  
والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الايات فمن كالب له لا ينظر  
نظرا استبصار في الانفس والافاق بخلاف عدم التقدير وعدم  
الاصحاح للندرة فانه متحد فيهم قديما وحديثا فذلك المنظم على انهم لم  
يبتلوا او امر الرسول لم يحبروا على مقتضى العقول حيث ظميتهم  
والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة والخلقية  
في العين وهذا من بياض التنزيل التي ينبغي العطف عليها بنواجذ القول  
**قول** وقري بالنصب الى اخره هذه الترات كلها شواذ لا المشهورة  
منها وهي غشاوة بكسر الفين المعجمة مع الالف بعد السين والرفع

والداعبر

ولذا عبر المصنف بقوي المجهول والنصب بنصب غشاوة المكسورة وله  
وقال قدس سره كاي في النصب مطلقا من تقدير فعل لجعل واحد  
على طريقة قوله علقها تبنا وما بارد وفيه مناقشات منها انه  
تيل عليه انه يدفعه قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وايضا  
انه يحتمل كاي البحر ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من  
معني ختم كقعدت جليسا لان معني ختم غشي وستر فكانه قيل  
تغشيت على سبل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم محتوما  
عليه غشاوة وايضا ليس هو من قبيل علقها تبنا وما بارد اسما  
قد رفيه جعل او انصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما  
يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المحتوم عليه المحتوم  
به نون ظاهر وقد صرح به في الجائزية في قوله تعالى اخرايت من تحت  
العه هو اه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره  
غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر محتوما  
عليه بالغشاوة فان قلت هل في تعابير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير  
التفنن فانه عكازة اعمي قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية  
من اهتدي بها من المومنين وهم السعداء لا وابداء ثم عقبتهم بالضلال  
الذين لم ينفذهم الا نذرا صليا بين ذلك وعلمه بان مشاعرهم يحول  
على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة  
ثابتة على عدم نظر الايات والبيانات فيلادعوة وبعد هافلا عدل  
فيها الى السمية او ترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم  
عدله عنه كاهل الكتاب الذين لمجاهم ما عرفوا كبراه فناسا لتخرج  
يحدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله اخرايت وقدم السمع فيها وما  
قيل من انه في الجائزية قصد بيان عدم قبول النصوع وعدم المبالاة  
بالواعظ التواصلة اليهم حينما بعث حين فناسا سب الفعل الدال  
على التجرد لا يصح وجهها لمدهاه فان قوله تعالى سواء عليهم الى اخره  
اراد على ما ذكره لصراحتهم فيه كما لا يخفى فهذا عقلة او ثقافت  
اقول ما ذكره قدس سره من قوله علقها تبنا وما باردا كقول



ستقلدا سيفا ورثا وقوله فوججن الحواجب والعيونا وهو اصل  
من اصول العربية معناه انه اذا عطف على معمول عامل بمفعول اخر  
لا يلحق عطفه عليه بحسب الظاهر لما يخ منه معنوي او ضاعي وفيه طعن  
احد يها للتقدير والثابت ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام  
لما او يجوز به عنه كالثبت في الاول وجا ملا وحسن فيما بعده وذكر  
التعالي رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين  
كون ما ضامن هذا القليل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد  
صرح في غير هذه الآية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التقشيب المفاوة  
له محسسه وهذا ما اجعله مصدرا لاختتم من معناه كما في البحر وبقيني  
عدم انتصابه بترفع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشراك  
القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير  
فليقدر فعل متعده بنفسه وقد قيل عليه انه يزيده الوفاق على  
الوقوف على سمعهم وفوت نكته تخصيص الختم بما عدا ابصار  
ويحتمل ان يكون غشاوة معمول ختم والظروف احوال اي ختم  
غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة  
استره وفيه نظر **قوله** وبالضم والرفع الى اخره اي قري في الشواذ  
بضم العين ورفعه بفتح العين المجبة ونفسه وضم العين وثقها  
لعتان وقري غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتجسيم  
في مثله يقتل لا يبال عن وجهه وعشاوه بفتح المهملة والرفع وهو  
فيه السر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الروي بالنهار  
دون الليل ومنه الاعشى والمعنى انهم يجهلون الاشياء ابصار  
عفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون آيات الله  
في ظلمات كفورهم ولذا كانت تلك الظلمة ابصارا وهو قال الراغب  
العشا ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عمن قال تعالى ومن  
يعشى عن ذكر الرحمن نفيس له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر **قوله**  
وعبيد وبيان لما يستحقونه الى اخره الظاهر انه معطوف على ما  
قبله فيكون بيانا لامرارهم بان مشاعرهم ختمت وان الشقوة

في الدارين عليهم ختمت وهو غني عن البيان وليس استيتا فاولا  
وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم لعقاب علي كفورهم لانه  
ختم الله وتغشيت وفي استعمال اللام المعينة للنفع وجعل فايهم  
ونفعهم لعذاب العظيم بهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تنفي النفع  
وتقع في مقابلة علي في الدعا وما يقاربه ولم يقتل به احد هنا ولا يقال  
عليهم العذاب فلا يتحكم فيه وهي لام الاستحقاق وفي المعنى لام الاستحقاق  
هي الواقعة بين معني وذات نحو قوله الله والامر لله وويل للطففين  
وهو في الاخرى ومنه للكافرين النار اي عذابها انتهى وهذه  
الجملة وتلك هي له شيئا كثر اسمية قدم خبرها استحضارا لان التكرار  
موصوفة ولو اخرج جاز كما في قوله تعالى واجل سمره وسياي بقيله  
ويجوز ان يقال تقدمه للتخصيص وقيل انه تمهيد لما يستحقونه  
من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقي ومن وجوه  
تمويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب  
عذابهم احد ولا يوثق وثاقه احد **قوله** والعذاب كالنكال الى اخره  
اما النكاحها في البناء وهو الوزن فظاهر وما في المعنى خبيثه  
بقوله نقول الى اخره وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب  
الرجل اذا ترك الكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يحوج  
ويطأ ويسهر وحاصله الاساك ومنه العذب لمنعه من العطش  
كما قيل يا بال ريتك ليس ملحا طعمه ويريد في عطشا اذا ما دقته  
ويجمع بمعنى يزيل واصل معنى التبع الكلف والردع المنع والرهج وسماع  
كعذاب الماء البارد العذب ايضا في بنون وقاف وخاء بحجى اخره وكذا  
الفرات وفي الكسكف ويدل عليه تشبيههم اياه تعالى لانه مع العطش  
اي يكسره ورفا تا لانه يرتقه على القلب اي يفتته ويكسره وعلى  
القلب وزنه عقاب الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات  
معنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتباره الواضح  
حتى اذا لم يوجد مرثا تصرفوا في ما دته بتقدير التقيم والتأخير  
فليس لنا قلبا حقيقيا وهذا كثير ما يذكره في الغبن والتعذيب ولبعده



تزهيم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال بن الصايغ  
 انه لم يردده ولكنه اوهمه كما يقال للتخيل خفيف على القلب واما كون  
 الرفع الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان  
 الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينها  
 مناسبة او الردع موثروا تاثيرا عظم من الكسر **قوله** ثم انتسح  
 فاطلق على كل قاذح الى اخره انتسح مبنيا للمجهول واصله انتسح  
 فيه فهو لم يترك ولو قري معلوما جاز لكن الاول اولى والقاذح  
 اسم فاعل من قدح بغا وذاك وحامه ملتين بمعنى مثقل والمراد  
 سول شاق مطلقا وان لم يكن ما يغار دعاء وقالت السجاءندي  
 العذاب اصيل الالم الى الحي مع الهوام ما يلام الاطفال والبهائم  
 ليس بعذاب وقوله فهو اعم منها ذهب كثير الى ان ضمير التثنية  
 للنكاح والعقاب لان النكاح ما كان رادعا والعقاب بمعناه  
 او هو ما يجازي به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يؤلم مطلقا  
 فيشتمل عذاب البهائم والاطفال وغيرها وفيه معنى اعم من  
 ان يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون  
 الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاع عن سنن الصواب  
 انتهى يعني لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وانه على هذا  
 التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرب  
 عند الانصاف حتى يدعي انه خطأ **قوله** وقيل اشتقاقه  
 من التعذيب الى اخره قال الراغب في مفرداته فيل اصيل التعذيب  
 من العذب فعذبه ازلت عذب حياته على باس مرضه وفذبه  
 وقيل اصيل التعذيب اكثر الضرب بعذبة السوط وقيل من قوط  
 سر عذبه فيها قذا وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال  
 ايضا الخريص القيام على المريض وتجميعه ازالة المرض عن  
 المريض كالنقدية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يفسد  
 في العين فيولها او الشراب فيعاف واقذاه اوقع فيه القذا وقذا  
 ازاله واوقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم

ما اراده

ما اراده المصنف رحمه الله وان التفعيل فيه للسلب كالأفعال  
 ومعنى عذبه ازال ما يستعذ به كمرضه وقذاه وانما اوضحناه مع  
 وضوحه لما وقع فيه من الخط حتى قيل ان التريض التوهين  
 وحسن القيام على المريض فكأنه جعل حسن القيام على المريض  
 ازالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى ازالة وقد سمعت  
 التصريح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب  
 فالمراد انه ما خوذ منه في الاصل ثم استعمل في الابل ومطلقا وقطع  
 النظر فيه عن ازالة وما قيل من ان التثنية لا يشتق من  
 المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وما خوذ منه اذا  
 كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه  
 ان العذاب ليس بلاثية لانه اسم بعدد التعذيب ولو قيل  
 اصيله العذب كما قيل انتسح ما قاله **قوله** والعظيم تقبض  
 الحقير الى اخره التناقض عند المنطقيين اختلاف القسيتين  
 بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الاخر وبالعكس والتقبض  
 ان الذلان على معنى وعدمه والمراد بالتقبض هنا ما يرفع  
 الشيء عرقا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير وعظيم رفع  
 الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالاجاب  
 والسلب فهو بمعنى القابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه  
 اختيار العظيم على الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون  
 الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير  
 خسيسان والحقير اخسهما كما كان كل واحد من العظيم والكبير  
 شريفاً والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في  
 تهويل شأنه من توصيفه بالكبير الاثرى الى جريان العادة  
 بان الاحسن يقابل بالاشرف والخسيس بالاشرف فما يتوهم  
 من ان تقبض الاخس اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه  
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير  
 لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معني كان



او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزا  
المتصلة والكثير ان يقال في المنفصلة وقد يقال في المنفصلة  
عظيم نحو حيش ومالك عظيم وذلك في معنى الكثير اقول يحصل  
ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني  
والعظيم فيها فوق الكثير فتناسب الوصف به ذونه وقد تبعه الامم  
في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في واي له في قوله في الحديث القدس  
الكبرياء الى والعظمة ازاوي حيث جعل الكثير اقامة مقام  
الردا والعظمة مقام الازار وقد علم ان الردا ارفع من الازار فوجب  
ان يكون صفة الكبر ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير  
في ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه  
بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كان الصفة الاولى فيه  
واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا **قوله**  
ومعنى التكبير الى اخره راد قوله في الآية اشارة الى شمول ما ذكره  
المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتكبير غشاوة وهذاب فهو  
توطئة لما بعده فالتكبير فيها للنوعية والمعني ان عذاب الآخرة  
نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المتنازع  
التنوين للتوبيخ وتسميه بالتعظيم وقد رجع كل من السلكين طائفة  
وكل حزب بالديهم فزحون وقد قيل الاقسام اربعة هي ان التنوين  
اما للنوعية او للتوبيخ وهما شديدا لتناسب واما ان يكون الاول  
للتوعية والثاني للتوبيخ وهو ايضا بليغ او على العكس وهو مرجح  
واختار النعماني على العمى تنبيهها على ان ذلك من سوء اختياره وسأمة  
اصرارهم على انكارهم لانه كجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل وعلى  
التعظيم معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه النسب بقوله  
عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنوين اظهر للاستفادة التعظيم  
من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه واللام بالمدح المع  
اشارة الى العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله  
لا يعلم الى اخره اشارة الى ان عظيم وتكبيره لا بهامه حتى كانت

ما لا يوقف على كنهه كما في الحاجة ما الحاجة **قوله** نوع غشاوة هذا معني  
قوله كما في الكشاف نوعا من الاغشية غير ما يتعارفه الناس وهذا  
النوع هو المعني المجازي الذي مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد  
بالغشاوة بواسطة التشكيك نوع من المعني المجازي اي غشاوة النعماني  
وكان وجهه ان يحمل الغشاوة على عموم المجاز فبذلك بعد جدا والظاهر  
ان يراد مجازا بالغشاوة غطا الله تعالى غيراد بالتكبير نوع منه ثم  
الظاهر ان يحمل التكبير على النوعية والتعظيم معاملة على التكبير  
والتعظيم معاني قوله تعالى فقد كذبت رسل الله في ان ما ذكره  
تكلف لما لا حاجة اليه واما حمله التكبير عليها فمحملة لان ما لا يتويع للتعظيم  
ايضا لاقادته الاهام الدالة عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي  
كلامهم انما اليه فتأمل **قوله** لما افتتح سبحانه كتابه الى اخره في الكشاف  
افتتح بذكر الذين اخلصوا الى اخره والمصنف رحمه الله تحفه وزاد فيه  
التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن فيقتضي ان سورة  
البقرة اوله وافتتاحه وهو بنا على ان سورة الفاتحة بمنزلة  
الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو  
اريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال  
الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة في مقام ربما  
اقتضى المغيرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله البغرافي  
وان وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تولى الملك من  
تشا وعلى اوله هو جار عليها والشرح اصله لغة بسط الهمز ونحوه  
ومنه شرح المصدر ابي بسطة بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام  
والكتاب اظهر ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان  
مجازا صار حقيقة عرقية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الى اخره  
بيانه فاعل ساق واصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا فافتتحنا  
ذكره كما يقال سياق الكلام لما يجزله وواطت بمعنى وافقت وطابقت  
**قوله** تني باضدادهم الى اخره قيل انه يتمشى على العهد ولا يتمشى على  
كون تعريف الذين كفروا المحسن متنا ولا تخلص وغيرهم كالمناقضة



سوا جعل عام خاص بالخبر او مطلقا قيد به كما هو واجب بانه اذا احتس  
ومن الناس بالمتناقضين او هم بعضهم ذلك على ان الباقيين هم المخلص  
ضرورة لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد يحكم خاص  
يدل على بقا الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرماء  
ويؤفلان منهم العلماء على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم  
علما فلو قلت ذكرا ولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلم منهم كان  
كل ما جازيا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل  
على اختصاص الذكر بالاخصين غاية انه حكم على الجنس بحكم يتناول  
الفرقتين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء  
ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا لغير الفقهاء بالخصوص لا يقال  
المراد ان المقصود الاصل من ذكر الحكم المشترك المجاهر من الكفر  
لمقابلته بالمتناقضين لانا نقول ذلك ايضا ممنوع فان افراد بعض  
الافراد كالمتناقضين لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير مقصود  
اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى  
عدم ارتضايه له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة  
بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد او للجنس الذين يحضروا  
الكفر ظاهرا وباطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان  
الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا يشك ان المتضمن  
للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل يرد هذا راسا  
على الزمخشري حتى يتكلف لرفع ما من قوله ان الايمان الصحيح  
ان يعتقد الحق ويعرب عنه بالمسائه ويصدق بعمله فمن اخل  
بالاعتقاد وان شمه وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر  
ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق  
كيف يتوجه عليه اعتراض كنهه واراد على المصنف رحمه الله وقيل  
انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهدون بالكفر  
بقربينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو  
ذكر المتناقضين وحالهم وقد اطلق الكافر على ما يعي الماحض

والمناقق

والمناقق اما بالاشتراك او بالتجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا صيرهم  
جنسا واحدا وكون المتناقضين نوعا من نوعي هذا الجنس مخيرا للنوع الآخر  
بزيادة قيد كلخذ بعة والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من  
الجنس اقول هذا زيادة ما في الشروح من القتل والقالب والحق الذي لا يحيد  
عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر عن غنى عن البيان واما على  
غيره فللجنس وسهل اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون  
بحسب العرف سوا كان عاما او خاصا ولا يحا نز في عرف الشيع والعرف  
العام انما يقال لمن اظهر محمدا وانكاره سوا كان عن صميم اعتقاد او عتو  
وعناد كما ان المومن من وافق ظاهره باطنه في التعديق واما اطلاقه  
على هذا وعلى ما يشمل المناقق وهو من اظهر الاسلام واطن الكفر  
بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمراد هنا الاول على ما يشهد له  
السياق والسابق والله درنا بفضل الشريف ما بعد مرماه واسعد صفراه  
حيث طوي هذا من البين فتدبر **قوله** محضوا الكفر بتشديد الحاء  
وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللين الذي اياه فيه ثم تجوز به ما  
ذكر واشترحت حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا الفتنة الالتفات  
الانصراف من جانب الى آخر واللفظ بكسر فسكون بمعنى الجانب فخصه  
على الظرفية لسمي او على نزج الخاضع الى جانبيه ويجوز ان يكون  
معنوا ساطعا وعدم الالتفات الى جانبيه ابلغ من عدم الالتفات اليه  
والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكرنه لله بعيد وابعده  
وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى لم ينظر الى الكفر  
حتى يظهر لهم فتحه وراسا بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات  
لطف لا يخفى **قوله** بلغ الى اخره بتشديد اللام جواب لما اتي به  
ثالثا واصل الذب بة حكاية صوت الشئ المعلق به ثم استعير لكل حركة  
واضطراب وتذبذب المتناقضين تودد هم بين الايمان والكفر واضطرابهم  
يميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في ثلاثة  
ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم عمله له وجهه ان الناس بحسب الاعتقاد  
اما من ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مومن ظاهرا ولا يرد



عليه سبطن الايمان ومظهر الكفر كحمار لانه مؤمن لقوله تعالى الامن اكروه  
وقلبه مطمئن بالايمان ثم هذا كله يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه  
وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر  
في الكفر التصميم والختام اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم بخروج من لم  
يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكال اذ خال المناقنين  
المصممين على ان اعتبارها لا بد منه لقوله سواء الى اخره وقد صرح  
بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار عدمه لا على عدم الاعتبار  
والعقود ظاهرة **قوله** وهم اخيت الكفرة كونهم اخيت وانفص لما ذكره  
بقوله لانهم الى اخره لا ينافي كون غيرهم اخيت باعتبار اخر والمخالف المذكور  
في كلام الامام تفتي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصيل بما اتبع  
تقبل الاصيل اقم لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غير لان  
المنافق كاذب ايضا مع زيادة امور اخر مستكرة ومن الناس من لم يتنبه  
له فظنه محالنا لكلام المصنف وليس بشي وقوله ابغضهم الى اسمايكا  
في الكشف وقيل عليهم استعمال الفعل من غير انثال في والمفعول  
وليس بقياسي ولا يرد اعترافنا لانه سمع من العرب قد يماكل في القار  
وغيره وقوله توهموا الكفر الى اخره في المصباح مؤهت الشي طليته  
بما الذهب والفضة وقوله مؤه اي من حرف او مزدوج من الحق  
والباطل انتهى والمراد بالتوبيه هنا الاستعانة باستعادة ارجازا  
سريلا لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام وقوله ولذلك  
الى اخره بيان لما جاء في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب وهذا  
بحسب الظاهر يد على انهم اعظم جرما من الكفار والعمد في البصيرة  
كالهي في البصر والتطويل لذكره الاول في اربع ايات والثاني في اثنين  
ثم بقي جاد هؤلاء في ثلاث عشرة اية بذكر ادعائهم بالايمان ثم تكذيبهم بالايمان  
ثم تكذيبهم وذكر تحادهم وتلبسهم وسرف قلوبهم وتنفيعهم  
للمؤمنين الذين هم ارجح الناس اخلا ما وقول وجهلهم بصيغة ماض  
التجمل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون  
واستنزاه الماض من الاستنزاهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف

على

على طول اوجهل اشارة لقوله الله يستهزي بهم والتمكم في قوله اشتروا  
الى اخره وقوله لم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان مجرد  
تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره الجوارح مجازا  
ولذا فسروا متوابعها بهم باظهار وحكمة التوحيد وان كان مجموع  
التصديق والاعمال لنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح  
مجاز وقوله سجل على عيهم وفي بعض النسخ على عيهم وهو مناسب  
للتعبيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الى اخره والمراد بالتسجيل  
الحكم القطعي واصلة كتابة السجل وهو الكتاب الحكم قيل وقد توهم  
ان قوله جهلهم وقوله استهزاهم بصيغة المصدر المضاف الى الخبر  
فيها وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزاهم وليس بشي  
وان كان الاول ارجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة  
الى المجموع لا الى كل على حده وهو ظاهر وضرب الامثال وقوله مثلام  
الى اخره وطول بمعنى اطنب فيما قيل من ان التعبير بالاطناب النسب  
ببلاغة القرآن لا وجه له وقوله انزل معطوف على طول **قوله**  
وقصتهم عن اخرها الى اخره هذا معنى قوله في الكشف وقصة  
المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة ان الذين كفروا كما تقطف  
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه القائلان  
انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطالب مناسبة الثانية  
مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة  
لاخر والمعنى بالمعطف المجموع بشرطه المناسبة بين الغرضين  
فكما كانت المناسبة بين القصتين اشد وامكن كان العطف  
بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوم كل جملة تناسب خاص  
وهذا اسل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل  
عليه العطف في نحو وبشوا الذين امنوا وعملوا الصالحات على الوجه  
المذكور وسيجي له مزيد تقرير وهو رد ضمنى على الطيبي في قوله ان  
كلام الكشف هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطف من حيث  
حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة



بين من محض الكفر ظاهر او باطنا وبين من اظهر الايمان واخفى الكفر  
التوافق في الكفر فانه لم يحرم حوله المراد واما من اعترض على المكشوف وادعى  
سأهنا اليه بانه ذهول عن التعظيم عنهم بلفظ المصريين في قوله  
سخطوفه على قصص المصريين اياها الى الجاع بين القصصين المصير للعطف  
وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبه وكذا من قال معترضاً على  
المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينهما فهو اظهر من سقوطه عن الرد  
فانه ناشئ من عدم التبرؤ لان لكل ساقطة لا قاطعة لم ادره هذا وقوله  
عن اخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلاً وتناوب  
الخرصين ظاهر لما فيه من النقيض على هذا الضلال من الكفار والمناقض  
**قوله** والناس اصله اناس الى اخره اختلف النحاة في ناس فذهب  
سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع واسم جمع لانسان حنفت  
فاوه فوزنه عال وتقصه واتمامه جازان اذا نكر فادعوف بال  
فالكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واستقامة من  
الانسان ضد الوحشة او من النسب بمعنى ظهر او علم وذهب  
الكسائي الى انه اسم تام وعينه واد من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره  
على نوس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس هاناس مادة مستقلة  
وقوله لقوله انسان الى اخره استدلال بحذف الهزة منه ثبوتها في  
مفردة من انسان وانسي بكسر فسكون والشيء ينفتحين بمعناه  
ولا دليل فيه على القول بانها مادتان مستقلتان وان ناس اسم جمع انزود  
له من لفظه كقوله ورهط وقوله اناسي بتخفيف اليا ولشده بها جمع انسي  
او انسان واصله اناسين فابدت تونه يا وادعت كظراي واقام  
وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقوله الشاعر  
وبالاناسين ابدال الاناسين وبه رد علي بن عصفور حيث ادعى لزوم  
والانسان يقال للذكور والانثى والانسانة عامية مولدة والشعر الذي  
نقله فيه وهو لقد كنت في الهوى ملابس الصبا العزل  
النسابة فتناست بدر الدجى منها جمل للثعالبي كما صرح به في عامته  
كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتشككه

فيه **قوله** حذوها في لوقه ففيل لوقه ولوقه وفي المحاج لوقه  
بالضم الزبدة وعن الكسائي لوق طعامه لصلحه بالزبد وقال  
ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وحينه لغتان لوقه والوقه ولذا ذكره  
في مادة لوق والوق وذهب بعضهم الى انها لغتان واصلان ولوق  
بالتشديد يدل على وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف  
وفي الحذف ودخول اللام والتخفيف وعدمه ما مر في لفظ الله  
وقوله لا يكاد يجع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض  
عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب اناس  
وارتفعان في مثل قولهم اذ الناس ناس والريمان زمان وهذا كثير  
في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى ان مقتضى العوضيه عدم  
الاختصاص في الفصح الشائع لاني النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم  
تقصيله في الناحية **قوله** ان الناي يطلع من البيت هو بيت  
من محرق الكامل قال بن يعيش قايله مجرول فالاستشهاد به  
على الجمع مردود وبوجهه فتذره شتى وقد كانوا جميعا واخرى  
وهو من قصيدة لمعيد بن البرص طويلة يخاطب بها امرؤ القيس  
واولها كل في الحاسه المصري بحق الاول فاجع جموعك ثم وجههم الناي  
ويطلع من بيتك شديدا لظا بمعي سطرن وتيسرفن وقد يجوز به  
عن القرب والناي اجمع منيه وهي الموت وامنين جمع اسن والغه  
للاطلاق في القافية **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم جمع  
كما سياتي بتقصيله ان اسم الجمع مادل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اول  
ان الجمع سواء كان له مفرد او لا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه  
وبين واحده بالتاكيد وتثنيه ولا باليا كترج وزجج فانه اسم جنس جمعي  
ويعرف بالطراد بتصغيره من غير رد الى المعروفة وقد يراد باسم الجمع  
الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة  
فاسم الجمع عندهم يسمي جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الى اخره اشارة  
الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان  
سأسمع منه قالوا انه اسم جمع لاجمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه اما



تجوزا واما ما على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم  
الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعال بالكسر من  
ابنية الجمع فابدل كسره مما كان ابدلت ضمة سكايري من الفتح  
وقد ذهب الى هذا الزحشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه  
في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن تنظومه في ايات  
عزيت للزحشري والاصح انها لمصدر الا فاضل وهي  
ما سمعنا كل غير مان . هي جمع وهي في الوزن فعالت . فتوام ورباب  
وعراق وعرام ورخال . وطوار جمع طبر وبساط . جمع بسط هلكا فلما  
يقال فتوام واحد فتوام . وهو المولود مع احنيه ورباب برامهلية  
وموحدتين واحدة ربي وهي شاة حده مع عهد بنجاح وفواز بقا وارين  
مهلين لغريبر ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وبرا مهملتين  
وقاف لغري وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معني واهالا ورجال  
برامهلية وقامحة ولام واحدة رخل اورخله وهي انثى ولد الضان  
وطوار لظير وهي للرضعة وبساط لبسط بكسر الباء اللينة تخلى  
مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر في وجدت في كتب اللغة وغيرها  
الفاظ جاءت على هذا الوزن فمنها اناس وطياب بالضم لغة في طبا  
المكسور ونفاس بالضم لنفسا وتقال لنذل ورذال لردن وكتاب  
معني كثير شراكب وملا بالضم لملاه ذكره ابو علي وقاش وظهار  
لظهر وشجاج لشاة ساخ وبر البري في قول وشاد رعا الرعاء ويطال  
لرأجل مع اخوات له وقد استمعنا الكلام فيه في شرح الدرر للمري  
**قوله** ما خوذ من انس الى اخره كخرج من الانس ضد الوحشة  
لانسه بحسه لانه مدي بالطبع كما قيل وما سمي الانسان الالاسه  
ولا القلب الالاسه بتقلب وقوله انس بالمد معني ابصر قال تعالى  
النس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والناعلة وجاء  
بمعني سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من  
انه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فني  
ولم نجد له عزما وهذا سروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد

لمجد الشعر كثيرا كما قيل نسيت وعدك والنسيان مغتفر  
فاغفر قال ناس اول الناس ووزن علي الاول عامل علي  
الثاني فعل وعلى الثالث قطع واما الاستدلال سونس فعروض  
بان تنسبا علي لام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاستماع وهو  
كل في خصايص بن جني صوع الكلمة سواء كانت مشتقة او جارية  
من مادة توجد في تصاريغها ويدور عليها المعني فلا يرد على  
المصنف ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا  
خامد وان الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط  
قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والزم  
السلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذا لك  
سموا البشر الظهور جلودهم ومنه البشرية لظاهر الجلد والادم  
لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوان  
ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في  
في القرآن فالمراد ما يتعلق بحسه كقوله وهو الذي خلق من الماء  
بشرا والجن مقابله ويسمى به لاجتنانه واستثارته وكذا كلما  
تدور عليه هذه المادة **قوله** واللام فيه للمجنس الى اخره هذا  
تخصيص لما في الكشاف من قوله لا ما التعريف فيه للمجنس ويجوز  
ان يكون للمعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل  
ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم  
من اهل التميم علي انفاق وتظير موقعه موقع القوم في قوله  
تزلت في بني فلان فلم يتدروني والقوم ليام ومن في قوله من يقول  
موسوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين  
رجال ان جعلت الام للمجنس وان جعلتها للمعهد فموصولة  
كقوله ومنهم الذين يوذون النبي فان قيل اي فائدة في الاخبار  
عن من يقول بانه من الناس لحيث بان فائدة التشبيه على ان  
الصفات المذكورة متسا في الانسانية فينتهي بها ومن كون النصف  
بها منهم ورد بان مثل هذا التركيب جي في موضع لا ياتي فيها مثل هذا



الاختلاف فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة  
بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالأولى ان يجعل ضمنون الحار والمرد  
يستدل على معنى بعض الناس او بعض منهم من انصف بما ذكر  
فيكون مناط القابلية تلك الاوصاف والاستبعاد في وقوع الظرف بتأويل  
معناه مبتدأ ويرشدك اليه قول الحارسي .

منهم ليوث لا تراو وبعضهم . مما تمشتد وضم جيل الحارط  
حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى  
منهم المؤمنون والآلثهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع البناء  
بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا الله مقام  
معلوم فالقوم قد مر والموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ  
والظرف الاول خبرا وعكسه اولي بحسب المعنى اي جمع منادون  
ذلك وما احد منا الا الله مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من  
الناس رجالا كذا وكذا دون رجالا يشهد لهم وقد مر نبت من هذا  
في قوله ومما رزقناهم ينفقون اقول اذا طبقوا على نصب ما بعد الظرف  
بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف  
مبتدأ مباح المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت  
من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من  
الحروف فالأولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى معني  
مثل مخصص ومتقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى  
وليست بيلا يفتضحوا وقد جرح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه  
يقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالناقضين فصار نظير  
التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يحب كقوله ومن الناس من يشرك  
في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ذلك ان تحذف  
على الثاني فالمعنى من يختص من المنافقين معلوم لنا ولولا الله من  
الكرم السر عليه فضحته فيكون مفيدا ومتوجعا الى تهمة بما وقد  
ابرز هذا القابل واقول . بعض الناس عنك كناية عن الوشاة واثبات كل  
والتبعية يكون للتعظيم والتحقير والتقليل والتكثير وكذا قيل المراد

بكونهم من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد  
ان تلك تتألف من الانسانية كما مر وما ما استشهد به فلا بد ليل في لانه  
قوله من المؤمنين رجال ليس مما عني فيه لانه شهادة الله للمصادقين  
بالإيمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحارسي والاية  
اما البيت فلانه يريد ان الأسود المعروفون بالجواهر من الرجال  
مع ان بعضهم كالحشم المحترق وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين  
قليل منهم من صدق وقع في ذهن التردد في اكثرهم فبينه وسياتي  
لهذا تتمه واما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام  
مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرد ومن او في قبله قال  
في التسهيل يقام اللفظ مقام المنعوت بظرف او جعل بشرط  
كون المنعوت بعض ما قبله من مجرد ومن او في واذ لم يكن كذلك  
لم يقسم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قبل من ارتباط  
القابلية ببعضه ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد الاخبار  
بها وان مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لان  
الجنس لان التناقض لا يكون منهم والمراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد  
يراد به ذلك والمعنى انهم يعدونهم مسلمين او انهم يعاملونهم معاملة  
المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التقسيف **قوله** ومن موصوف  
اذ لا عهد الى آخره هذا يراد منه من الكشاف كما سمعته انما وحاصله  
ان الامر في الناس ما بالجنس والمعهدا الحارسي لا الدهن فان  
كانت للجنس فمن نكره موصوفة وان كانت للمعهدة فهي موصولة  
واستشكله الناس قدما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص  
لحوال ان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير  
العهد وتبعهم بن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالتورود  
لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين  
المعمودين قد يحذف باعتبار حال من احواله كاهل بحلة محمورين  
فيهم قابل لم يعلم بعبه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول  
في هو قاتل لهذا التثنية ويجيب بوجه لما ذكر على وجوه شتى فقل



ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لان المرف  
بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريبا من النكرة وبعض النكرة نكرة  
فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه في العهد ويظهر ورود  
على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من المؤمنين رجال لما اريد الجنس  
جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي  
لما كان مرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين فيل الذين يؤذون  
وتحقيق السرفية ان قولك من هذا الجنس طائفة من شأنها ان يفيد  
التقييد بالجنس فائدة زائدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة  
الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من  
هو الفاعل كذا احسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه  
عرفهم كلاما اذا كان غرض في التذكير كستر عليا وتجهيل والكلام  
الان في الاصل انتهى وتابعة السيد السند مع قرينه ما حققه في غيره  
وكذا الفاضل الثقلاني الا انه استشهد له بكلام الامام المرفوق  
لم يرك شاهد ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم  
بأعضائه فتكون باقية على التذكير فتكون من المعبر بها عن البعض  
نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية اعضائه فتكون  
من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة  
والافلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم التصدي في تعيينه  
وفي ان يعين بعض من الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى  
اقول هذا زيادة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير  
طائل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لعلت الفاضلان  
ايما الى ما فيه فاقصروا على ما قصصناه لك وفيه بحث من وجوه  
الاول ان قوله في الكشفان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من  
نكرة موصوفة فائدة زائدة فيه ان كون كل قابل من جنس الناس كالما  
فوقنا فاي فائدة فيه فتأمل الثاني ان قوله لا يحسن فاعل لكذا لانه  
عرفهم مالم يسبق تمام لان معرفته لهم باعيانهم لا ينافي جهل الفاعل  
من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك اولا وادعا النكرة لا يصفون

كدر

كدر الا نكار الثالث قد علم ما ذكر ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية  
البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقولنا لفاضل فلا امتناع الى اخره  
وفي قوله بعد تسليمه ايما اليه وبعد كل كلامه ما احاطوا حوله انه  
انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ ال  
يشعر بالوجوب لا الانسب وان كان مدعي بلا بينة فلا بد من  
الرجوع اليها وكلام حولها يدندن ومطالب العربية يلتقي فيها  
بمثل هذه الامور الخطائية وما جوزه الشيخان واختاره ابو القاسم  
من كونها موصوفة فيل عليها انها لا تكون موصوفة في الاكثر في موضع  
يختص بالنكرة كما في قوله **رب** من انصحت غيظا صدره **رب** بل ذهب  
الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدي به الى انها لا تكون موصوفة  
التي ذكرنا موضع فالوجه انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي ان  
يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام رواه جدا وقول الامام  
اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس او المجموع الامر من اي علم يجوز طولا  
ذكر فيل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة العهد خارجي  
او ذكر في سياقي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها  
هنا مفردة لفظا بمجموعة معني **قوله** او للعهد الى اخره في بعض  
الشيخ وقيل للعهد وهو مناسب لتاخره والمعهود هم انا من  
المتأقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول  
والكفرة المصدين مطلقا للطلاق الذي في الناس وقد مر بيان  
وجه اختيار الموصولة على هذا وماله وعليه وجواز كونها موصوفة  
على تقدير العهدية وقول ابي القاسم ان هذا ضعيف بنا على اختياره  
ان الذين يتناولون قوما باعيانهم والمعني هنا على ايهام وقد رد  
بالنوع فانها تزلت في عهد الله بن ابي واضرابه ومن ابي بصيفة الصغير  
كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما  
صله على اتفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراؤه  
اقرانه من اعلام اتفاق وهو جمع نظير ككريم وكوما **قوله** فانهم من  
حيث انهم صموالا الى اخره جواب سواك مخرج به في الكشف وهو

مختار



فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المحتوم على قلوبهم  
الى اخره وقد اتفق شراحه على ان السواء وجوابه على تقدير كون  
التعريف للعهد لا المجتري اي كيف يجعل اهل التخصيم على التناق بعض  
الكفرة الموصوفين بالحق وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدعيه عليه  
قوله ثم ثني والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالامرار  
المحتوم فيه والغش على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين  
المصريين والمنافقين المصممين معا فصيروها جنسا واحدا وهو من  
لا يثبت عن الكفر اصلا والمنافقين قد امتازوا عن الماحضين ما ذكر  
من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما ولا حاصله ان المراد  
بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون  
على التناق وقوله ثني بذكر الماحضين حملوه على ان المنافقين لما افردوا  
بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على  
انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يعرفه يضر كالظان  
الذي لم يدع على كفره ولا صاحب الكثرة بالنسبة للمتقين فالله كور من  
الاقسام الثلاثة اعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقديره الى خلافه  
فتريقوه كما في الخواشي الشريعية واليه ذهب في الكشف ثم قال وقد  
تعمق بعضهم في هذا المقام الى ان جره صلفه الى ان جعل اللام في المتقين  
للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا وعهدا  
وقد صل عنه ان التقابل لا على الحقيقة ولا لوجب عطف ان الذين كفروا  
على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للمجاد من كبوه  
فان قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري والخياري  
وامير المراد الاول كما لا يخفى فيريد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت  
لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قد رده في قوله  
لغايي وليس الذكر كما لا ثني فان قولها قبله تدرت لك ما في بطني محرا  
بمعني الذكر لانهم لم يكونوا يحدرون لخدمة بيت المقدس الا الذكور  
فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط  
اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره ولما كان العهد ههنا مذكورا

بلفظ

بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس  
موقع خبر القوم في قولك تولت ببني فلان والقوم لثام اشارة لذلك  
وبما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة  
الى ذلك الجنس لا الى المصيرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستوا  
الانذار وعدمه ولا الخلل الذي كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه  
الكلام بعد امتياز المنافقين منهم بغيره وصميت له وبواقفة ما في  
حواشيه على شرح التلميح من ان المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم  
الذكر تحقيقا او تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور  
في ضمن المقترح الحاضرين بروفه في عداد الى اخره عداد بكسر العين  
اي داخل في جملة من فيعده منهم وقوله واختصاصهم الى اخره يعني ان هذه  
الضميمة صيغتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه  
**قوله** فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني قيل انه رد لما يفهم  
من ظاهر الكشف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة  
لان التثليث انما ياتي بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا  
وباطنا وحيث لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيه له بان قوله  
ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولان التعريف فيه للجنس  
فليس مما من تمة تثليث القسمة بل العهد عديل للتثليث القسمة  
والجنس من تمة والحق معه وان لم يتنبه له شارحوا الكشف  
وتكلموا التمجيد بالم نرض ان نلتقي عليك شيئا منه وقد قدناه  
لك وجعلناه بمراي منك وسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف  
رحمه الله بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله  
عز وجل ومن الناس الى اخره تقسيما للقسم الثاني وهم الذين  
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاز المعنى الشار  
اليه انما لعدم صدق القسم على القسم هناك وجوب صدق  
الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشي الى انه اعترض  
على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي ان يجعل القسمة  
ثانية وليس هذا كله بشي ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا



عليه فانه ثلث القسمة واتي بما ذكره او اعلى انه مرضي له وليس في  
سياقه ما يدل على اننا نعترض فللمحق ان يقال ان مراده ان القسمة  
علم به بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقسيم والتقابل  
كما تقدمت الإشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عن الظاهر  
جريا نه على الوجوه وهذا انما يتاتي اذ لم يكن الذين كفروا للعهد على ان  
المراد به ناس باعيا منهم فتدبر **قوله** واختصاص اليمان بالله  
الى اخره اي فائدة الاختصاص اليمان بالله واليوم الآخر بالذكر اوسيه  
تخصيص الى اخره المراد بيان وجه تخصيص اليمان بهما بالذكر من بين  
جملة ما يجب اليمان به باربعة اوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها  
ناظر الى المحكي وقوله بالذكر إشارة الى ان التخصص ليس بمعنى المحصر  
وهو احد معنيين ويسمى تخصيصا ذكرى او تخصيصا بالاثبات  
وهذا صريح في ان بالله وباليوم الآخر صلة اليمان لما مر من انه  
يتعدي بالثبوت ما قيل من انه لا تخصص هنا لان قوله باسالي اخره  
قسم منها ومنه تفرد عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى  
وما تكلف لتوجيه غنى عن الرد وكون اليمان بالله والخير والنشر  
اعظم المقاصد الاعتقادية واجملها ظاهرة مع ان من امن بالله  
عليه ما يليق بجلال ذاته امن بكسبه ورسله وشرايعه ومن علم  
ان اليه الصبر استعداد له لك بالاعمال الصالحة **قوله** احتاروا  
اليمان من جانبيه اي جمعه من اوله واخره من الميزانة وهي  
الضم والجمع ومنه تحيز وتخوذا اصدار في غير واصله في كلام العرب  
العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او مستخذا اليه كسايا  
بيانه والعطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة يليها راء مهملة  
بمعنى الجانب والاحاطة بظرفية وحيازية من جانبيه كناية عن  
جميعه كما يقال من اوله الى اخره واليمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد  
الاذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر  
الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعوا ما ساقط من انه على هذا ينبغي  
ان يقال وايدان لان الوجهين الاخيرين لا يجامعان بوجه

وجعلها

وجعلها حانبي اليمان انا يصح لو كان اليوم الاخر اقرار كان اليمان  
وليس كذلك لان اقرار كانه الجعت بعد الموت كما اشترى في تفصيل  
اليمان فليس بشي لما بيناه لكن فتدبر **قوله** وايدان بانهم منافقون  
الى اخره الايدان الاعلام اعلا ما ظاهر لانه ذكر في معرض ذمهم وهو  
حق فاعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر  
الى الحكاية ولذا صدره بالايدان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا اليمان  
بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضميرهم لا يوافق ما اظهروه  
فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا  
يتلوا اظهار الاسلام ويهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم يتشبه الله  
بغيره المستلزم للتخصيم وقول ابايهم اجعل لنا اطعنا لهم اطعنا  
ونسبته الولد له بقولهم عذير بن الله فاقرارهم بالآخرة كالأقرار  
لزعيمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصاري وان النار  
لن تسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة  
يتنعمون باستنطاق نسيم الدراج بدون اكل وشرب ومع ذلك  
يظهرون انهم يؤمنون كما يؤمن وان اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم  
باعتبار نفسهم لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم  
انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة  
وهودا اسم جنس جمع ليهودي وهو ما لا يفرق بينه وبينه واصله  
بالتاكثر وثمره اوريا النسبة كزنج وزنجي واما هودا مفردا فعلم  
للقبيلة غير منصرف ويرون بضم الياء من الالة اية يظهر من ذلك  
**قوله** وبيان لتضاعف حبهم الى اخره التضاعف والافراط  
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز  
تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدها بتخصيص اليمان بها التعريض  
بعدم اليمان بغيره من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما  
بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه  
بما هو مترو عنه لم يصيب لانه توول بالآخرة لما قبله وهذا حقيقته  
لو قصد حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله



عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو بخادعة ويلتبس منهم  
 وقوله عندهم عنيهم الى اخره جملة حالية اي معروفة مشهورة  
 كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسمان والظاهر  
 الاول وتوحيه بمعنى تلييس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم بوهت  
 الشئ اذا طليته بما لا ذهب او الفضة وقوله موه اي سحره  
 ممزوج من الحق والباطل **قوله** وفي تكرير البا الى اخره يعقباته  
 عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار اذا عطفت على اسم ظاهر  
 مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتلبيسهم اظهروا ان  
 ايمانهم ايماننا تفصيلا موكدا قويا لان إعادة العامل يقتضي ان مقتله  
 كالعادة كما قال سيوييه في نحو سررت بزيد وعمر وفيقيد ما ذكر  
 وهو ظاهر **قوله** والقول الى اخره هو في الاصل مصدر كما اشار  
 اليه المصنف رحمه الله بقوله التلغظ واما تخصيصه بالنفي  
 فهو احكاما لا قوال في سواه لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون  
 بمعنى الموضوع احتراز عن المهم كد يوفلا يسمى قول وان سئل لفظا فان  
 اعم منه وهذا ما اختاره بن مالك رحمه الله فيعلم الكلام والكلمة  
 والكلم وان اريد الغاية التامة اي في شأنه ذلك فهو احتراز عن  
 الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحارثي  
 في تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد والطلاق على الفرد  
 والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال بن معطي انه حقيقة في  
 المفرد والطلاق على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا فادام  
 يفيد وهو مجاز في غيره وقيل انه مرادف للفظ حقيقة فيهم الموضوع  
 مركبا ومفردا والمهم كما حكاه ابو حيان في شرح التسهيل وقال  
 الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق  
 على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مقبلا  
 كان اولى لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام  
 في المركب من حرفين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن القول  
 كالحلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد

على

على المصنف ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز فيهم منه ان ما قبله  
 حقيقة وتفسيره له بالتلفظ بخالفه وهذا ان جعل قيدا لما عنده  
 فان جعل قيدا لما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المقصور  
 في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف  
 الناس و به فسرقوله تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض  
 اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان  
 خالفهم فيه كثير واوله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب فيقال قال  
 كذا اذا ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان  
 الراي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان  
 المذهب او نفس المذهب ثم نقل عن المصنف المشهور والطلاق على  
 الراي مجاز علاقته السببية لانه سبب لظهوره والاعلام به كما قاله  
 ابن ايان **قوله** والمراد باليوم الاخر الى اخره هو على الاول من الحشر  
 الى ما شاء الله وسماه اخر لانه ليس بعده يوم اخر كما قال بن  
 شبل في مراسله المشهورة في صفته الدنيا فمن يوم بلا من ليوم  
 لغيره عدا ليعايسار يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت  
 او تآخره عن الامام المتقضية من ايام الدنيا وفي قوله الى ما لا يتناهى  
 لتساع مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فنسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى  
 ليس نهاية اليوم الاخر فلو اخرج ان يقول ما لا يتناهى من وقت  
 الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر  
 اهله وسمى اخر لانه اخر وقت له حد وظرفان لان ايام الدنيا  
 محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشروعا  
 من طلوع الفجر الى الغروب وعند المحققين من نصف النهار الى  
 نصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهى  
 فهو محدود ايضا كما قال تعالى ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون  
 وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق **قوله** انكار ما ادعوه  
 الى اخره هو قولهم اسنا الى اخره ولا نتحال بالي المهمة ان تنسب  
 لنفسك ما ليس لك وما له الى الكذب من الخلة وهي الدعوى



وهي عند الإطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان  
قوله في انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقابهم  
بالايان من جميع جهاته وقوله نفى ما استحلوه ناظر الى ما اشار النظم  
اليه من خشوع عقابهم الفاسدة بالنسبة وما يضا فيه ومن لم  
يدقق النظر فيه قال الله عطف تفسيره فلم يحج حول الحق  
فيادارها بالخيف ان مزارها . قريب ولكن دون ذلك احوال .  
ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو  
اختصار **قوله** لكنه عكس الخرم لان ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل  
وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه  
ذلك الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سيأتي  
في قوله وما انت علينا بعزير اولم يقصد فانه لا يطابق رد دعوائهم  
والمطابق ان يقال وما امنوا بالجواب ان العدول الى الاسمية  
لساؤل طريق الكتابة في رد دعوائهم الكاذبة فان انحراطهم  
في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت  
الايان الحقيقي لهم وانما اللازم عدل شاهد على انتقام لزومه  
نفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفى الملزوم ابتداء وكيف  
لا قد بولغ في نفى اللازم بالذلة على دأمة المستلزم لا انتفاء  
حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالبا ايضا فليس في هذه  
الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل الكلام في شأن افعال  
انه كذا او ليس كذا قطعاً بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق  
هو ابلغ واقوي في رد تلك الدعوى وتطيرها في سلوك هذه الطريقة  
وما هم بخارجين منها كذا افاده الشرح وزاد السعد روح الله روحه  
قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فتنبها يفيد حينئذ نفى الثبات  
لا ثبات النفي وتأله لانا نقول ذلك اذا اعتبرنا ثبات بطريق التاكيد  
والدوام ونحو ذلك ثم نفى وجها اعتبر النفي او لا ثم اكد وجعل بحيث يفيد  
الثبات او الدوام وذلك كما ان ما اناسعيت في حاجتك لاختصاص  
النفي بالنفي لاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي  
التقييد

التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية اليمانية  
للتاكيد لان الضمير لما اولى حرف النفي وحكمه على الكفار باخراج ذواتهم عن  
طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفى ما ادعوه من الايمان على القطع والبت  
وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل وان  
الكفار لما راوا انفسهم انهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا  
بواقفتهم قتل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا  
الشركة فرد قوتهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل  
بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطاقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب  
ان المقصود نفى ما ادعوه وهو يحصل بها والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه  
من التصور والفضل المتقدم اقول هذا ملخص القيل والقال لا يخلص  
الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تخلصه انه يرد او لا على ما قيل من  
ان انحراطهم في سلك الاخره ما سمعته انما انما يصح لو قيل وما هم  
للمؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لانها  
يفيد انهم ليسوا من عددهم وجملة على ما قررره في مثل قوله كانت من  
القاتنين حيث عدل عن كما سمعنا لا خصرا لا يظهر اليه لما ذكر  
على ما في شرح الفتاح ويحاج عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل والايان  
حرف النفي لان نفى فاعليتهم يستلزم نفى صده والافعال منهم على ابلغ وجه  
سواء جزا الوصف بالبا او من فلا يرد عليهم شي كما توهم ويرد عليه ثانيا  
انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد  
عرفت انه في النظم اثبت الايمان للمؤمنين على اتم حال ونفى عن هؤلاء ذلك  
بابلغ وجه والاختصاص اقوي من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث  
القضية السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر في نفسه لان  
الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم يقصد منه  
بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشف فقد انطوى تحت  
الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا ثباته لا انفسهم على سبيل  
القطع والبت ونحو قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ  
من قولك وما يخرجون منها وما صرح في تفسير هذه الآية حيث



قال ثبت هم هنا منزلة في قوله هم يفرشون اللبنة كل طرفة في الآية  
على قوة اسره على الاختصاص انتهى علم انه لا اختصاص هنا ايضا  
كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من جملة عليه لم يجب لفظة  
عاهتاك والمصنف رحمه الله لما ترك هذا لاسا علم انه ذهب الى الاختصاص  
او يجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه رمية من غير  
رام وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين  
منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم  
الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبار كما هو مذهب  
اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثل هذا  
عارضه الاعتزال فزع منه انه لا يحتمل ان المصنف انما طرح هذه النكته  
ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشي مع ان دأبه انه لا يعدل عما في الكتاب  
الملتصق **قوله** لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين الى اخره العدل  
بكسر العين ما يعد يقال هو عددي بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا  
الاخراج مستفاد من ايلا الضير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه  
انما ينبغي ذلك لو كان النظم من المومنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر  
وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة  
الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس  
من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس  
فكيف يظن به ذلك فكذلكها هنا ان اراد انها سواء معي لم يعج وان اراد  
انه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له اورده هنا **قوله**  
فاطلق الايمان الى اخره الظاهر المطابق لما في الكشف انه ابتداء كلام  
لغايدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله وله ذلك اي لاجل التاكيد  
اي به مطلقا فتدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لان نفي المطلق  
يستلزم نفي النقيض لعمومية كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان  
في شي فهو بالغ واكد وحينئذ اما ان يترك مترلة للالزام ويجوز ان يكون  
لعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرب وقوعه في جواب  
المقيد ذكره مؤخرا اما المرجوحية ثم ان من الاطلاق ايضا ذكره

باسم الفاعل الذي ليس بمقيد برمان فيشمل بقبه جميع الازمان  
ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمضمر والهم ليسوا متلبين  
بشي من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح  
به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيد وابه الظاهر ان لفظ قيد لا  
يبنى للمعلوم وتقييدهم بفاعلي الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص  
فاذا كان ادعاء الحيازة لجميع اجزاء الايمان من جوانبه فهو يجب ظاهرهم  
تقييده او تقييده بجميع ما صدق عليه فلا وجه لمقتل من له حية  
ليس بتقييده مطلقا انه اطلاق على الاطلاق وتقييده على التقييد  
فالاولي ان يقرأ قوله بما قيد وابه على صفة المجهول ولا يخفى ما فيه  
فتأمل **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان الى اخره مذهب  
الكرامية ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق  
القلب فهو مومن ناج والافنوموس يخلد في النار ولا يقبل ليس للكرامية  
خلاف في المعنى والامام يتبع لما يريد في التاويلات استدلال  
بهذه الآية على بطلان مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك  
بالسنتهم واطهر واخلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا  
بمومنين وهذه الآية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب  
وحده اوسع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق باللسان  
فقط ورده المصنف رحمه الله بان الآية امانة تدل على من ادعى  
الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اعملى تقرير  
كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لهم من المختار وعلى قلوبهم  
واما على بها الجحش فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة  
التصديق القلبي لللساني فلا يدل على ان من اقرب لسانه وليس  
في قلبه ما يوافق او ينافيه ليس بمومن وهو محل النزاع فكيف  
يكون حجة عليهم وقد اورده عليه ان المذكور في المقام وغيره  
من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضر الكفر واطهر  
الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل  
الامام كغيره عنهم ان المناقش مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان



لا يلزم ان يكون مجيئا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسي  
ايانا الا الجني وقيل ان المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبه  
فراى ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فالحكام  
الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف  
الا في تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن التني والاشبات فعندهم  
هو من ناج وعندنا ليس هو من وهو كلام حسن **قوله** الكرامية  
هم فرقة معروفة منسوبة الى ريسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النخعي  
واختلف في اسميه فقيل انه بنفخ الكاف وتشديد الالوان اياه كان  
يحفظ الكرم ويقال الحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي  
اخبرني الثقات انه بنفخ الكاف وتخفيف الراء منه خدام وقطام وكذا  
صحبه انه هير وبن الرجل واستشهدوا بقول ابي الفتح السستي حمدا  
ان الذين يجمعهم لم يقتلوا محمد بن كرام غير كرام الوالي رامي ابي حنيفة وروى  
واله بن دين محمد بن كرام **قوله** الخدع ان توهم عرك الى اخره كذا في اكثر  
النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء  
معني وفي الصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه  
اسم مصدرة بمعنى الخديعة مثله وفي لكشاف الخدع ان توهم  
صاحبه خلاف ما تريد به من المكروه وزاد المصنف تبعا للرباع  
في عنواناته قوله لتزله عما هو بصده كما هو في النسخ الصحيحة بالحاء  
تضاعف من التزيل والازال وقد فسرها بالاسقاط والازالة  
وهو تفسيره بلازم معناه دسايي تحقيقه في قوله تعالي فانما  
الشیطان وقال الامام هو اظهر ما يوهي السلامة وابطان ما يتقن  
الاحراز بالغير والتخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف  
غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان  
العهو كره خلاص عنه وقال قدس سره هو ان يوهي صاحبه  
خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به كما يدعي عليه تفسير  
اصل الماخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصا بالاكروه من  
وجه خفي وهذا معني الخوي لا عر في كذا قيل وقال المدقق في الكشاف

التحقيق

التحقيق ان الخدع مصفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار  
مقدمات في الالهة من متوصل بها توصل لا يستحسن شرعا واعتقلا  
او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه  
لغيره مع خفا بما على الوجه نحو القصد بحيث لا يتأتى ذلك  
النيل او اصابة به وانه اذا لوتاتي لزمرت غرض اخر حسب نظره  
والعتي من كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك  
وهو متعال عن الحل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو  
اظهر لانه جل عن ان يحور حول سرادقات جلاله نقص الاعمال  
وخفا معلوم ما عليه انتهى فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدمه  
الرب البار لولده واستجد زاج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا  
على ما قيل من ان من الخداع ما يكون حسنا **قوله** عما هو بصدده  
هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده  
وكانه من اسقاط الفساح وصدده بفتح الحاء بمعنى القرب يقال  
هو بصدده كذا اذا قصد لي فعله وقرب من تناوله اي لتصرفه  
عن مطلوبه الحاصل او عن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيل  
لمعنى الخداع الا بهام المذكور مع قصد الازالة سواء حصل الازالة  
ام لا ولا يروى عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازالة بالفعل يعتبر  
في معنى الخداع في عرف العامة كما يدعي عليه ما بعده لان ما ذكره  
على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة  
وحقيقة كما لا يخفى واوهم متعدي الى مفعولين يقال وهنته الشئ  
اهمه وقع في خلدي واوهنيه غيري ووهنيه **قوله** من قولهم  
خدع الضب اذا اخ الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى  
تواري واختفي وضب خادع وخدع بنفخ فكسر بزنة خذ وكشف  
بالغة خادع والحارث من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارث  
الضباب يحرك يده على حجره ليظنه فيه فيخرج ذنبه ليضربه  
فيؤخذه وقولهم هو يحرش لعمري لعمري يكذب مجاز منه فلا يرد  
عليه كما توهم وخدع الضب لانه يتخذ الحجر منافذ يستترها



ويرتق سترها فاذا راي حارسه اذعه انه يقبل عليه ثم يحرق احدي  
سافده ويخرج منها وفي الصحاح النافعا احدي حجر اليربوع يكتم  
ويظهر غيرهما وهو موضع يرققه فاذا اتى من قبل القاصع اخرقه  
فالتق اي خرج والجمع النواقق والنفاق اي اخذ في نفاقه ومنه اشتق  
المنافق في الدين انتهى وهذا عرف موضع الخداع من المنافق فان له هنا  
موقعا به وفيه من شرم راحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر  
في محره واستمال ذلك فيه لما اعتقه واس ان بعد عقر يلدغ من  
به خلد به في محره حتى يقتل العقر بواب الضب وحاجبه ولاعتاد  
الخديعة فيه فيتل احص من ضب بقوله من باب اخر اشارة الى ما ذكرناه  
من انه يتخذ الحجر سافدا متقدده وقتل فيه شعرا .

خدام المروم صاحب . في لوم الطبع يناسبه . والعقر بقالوا في مثل  
بواب الضب وحاجبه . وقوله واصله الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة  
ما سر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكره وهو الاخفاء المتعدي في  
الكثير معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي محرجه وما قيل  
من ان الظاهر ان يتولد الخفافا اهل اللغة يقولون اخدع اخدعا  
بمعني اخفي اخفا فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال بن  
عطية اصله الفساد وحكي ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة  
التمريض وكلام الراغب يوهن ان اصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع  
للمكرانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع بتشديد الهمزة في  
المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان بانيه  
جعل خادعا لمن رام تناول مائنه وقالوا اصله الضم وكسر لوههم  
انه لاله الخزانة بكسر اوله ما يحبها فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تنه  
والخذعان تشبيه اخدع وهما عريان في جانب العنق وشعبة  
من الوريد تخفي وتظهر فلذا توهم فيها الخداع فتسمى باذنك وبطلن  
على جانب العنق بجاز **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين  
الى اخره المعروف في المناغلة ان يفعل كل واحد بالآخر مثل ما يفعله  
به قضيعة المخادعة يقتض ان يصدر من كل واحد من الجانبين

فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوقعوا في علمه  
خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه مما لا يخفى في استحالة  
لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اهل مصر بان يوقع في اوهامهم خلاف  
ما يريدون من المكروه ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى لما  
عند المعتزلة فلا يفسد ببناء على اصلهم الفاسد ولا ترك المصنف  
رحمه الله المقرض له واما عند سعا شواهل السنة فلا يمتنع  
ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوجه ظاهره من انه انما يكون بمنزلة  
عن المكافحة واظهار المكثوم لانه المعلوم منه في الاطلاق كآثاره  
في الاستصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استتعار خوفه واستحيا  
من الجاهلة وايضا من المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن  
حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يجذعوا من غير  
ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصد واخذهم فانه غير  
سحسن بل مذموم مستحسن وقوله وخذاعهم لم يقل فخذاعهم بالغا  
التفريعية لانه ليس عمله لما قبله كالا يخفي ولا معلولا لانه علل بقوله  
لانه الى اخره فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول فخذاعهم لئلا  
على ما قبله مع انه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يقصده لحفاية **قوله**  
لانه لا يخفى عليه خافية الى اخره لما اقتضت المناغلة ان المنافقين يجذعوا  
الله وان الله يجذعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر  
واما الاول فلا نه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يجذعه غيره والمنافقون  
عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب وقوله ولا لهم لم يقصد واخذ يعنه  
اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصده اذا العاقل لا يقص  
ما تحقق مقتضاه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة  
الله مع اقراره بان خالقه ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن  
الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الزمخشري في الجواب  
الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمه عن معتقدهم وظنهم  
انه تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه الايمان بالله تعالى  
لنا قالم يكن عارفا بالله ولا بصفااته ولا ان لذاته تطلقا بكل معلوم



ولا انه عني عن فعل القبايح فلا يبعد من مثله تجوز ان يكون الله  
في زعمه كخبر دعا وصا بالسكره من وجه خفي ويجوز ان يخفي  
على عباده ويخبرهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى  
جميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفي على المنافقين  
الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكم عقلا وقد ذهبوا الى  
ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكم لا يقولون بهذا  
كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا يتصور الخدعة لانه في  
العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال  
لا سنده العلم لذاته ايماء لغنى صفة العلم فهو من دس السم في السم  
وقد سبقه لهذا بعض المذاهب فقيل وقال اصابته تعالى بالمكره للخدع  
بعيدة جدا في تناقض اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال الظاهرة الجزئية  
المنفية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار  
فلا يتصور هذا منهم ويلجأ ففساد هذا الجواب اظهر من ان  
يخفى ولذا اسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض ارباب  
الحواشي **قوله** بل المراد اما تحادعة رسوله على حذف المضاف  
فيلان ان نبتة بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ  
الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف في لانه لا يصح اطلاق  
لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرحوا به قلت ليس الامر كما زعم  
فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما اوضحه شرحه واما في الثاني  
بعبينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله ادعى ان معاملة الرسول  
صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لاني لفظ  
الله كما استقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر  
كلام الراغب في تقرير الجواب الثاني هنا وليس هذا من اول طبعه  
للحبيب **قوله** ادعى ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم  
الى غيره لان يطلق مجازا لفظ الحكمة الكريمة على الرسول صلى الله  
عليه وسلم لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة الاتباعية  
لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقدم في المحاني  
فان قلت

فان قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يثبتان على ان تجازوا  
ليس بمعنى تجددون لقوله بعده ويجعل الى اخره وليس كذلك اذ لا يخرج  
من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين  
حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا فيها لم يبق الا  
الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الى اخره كما قيل قلت هذا  
مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اما بنا على ان  
اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة والمجاز واما على انه حقيقة  
لان الخدع من المنافقين محقق واما مع من صدوره من الرسول  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باعقالاتهم حتى يتأتى لهم ما يريدون  
منهم ولذا اسقط قوله في الكشف المؤمنين وان جاز ان يتخذوا لم  
يجوز ان يتخذوا الا ترى الى قوله فاستطروا من قريش كل يتخذ  
الى اخره وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا  
باس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي  
من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس **قوله**  
كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الى اخره هذا ثانيا يبدى كونه  
خليفة الله وتكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة  
مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عائد بالآخره  
الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم  
تستلزم اطاعة الله وسبايعة صلى الله عليه وسلم تستلزم  
سبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان  
يعاونوه فقد عاهدوا الله ان يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت  
الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان  
اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت  
التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما باللفظ  
فتدبر **قوله** واما لان صورة صنيعهم الى اخره يعني ان هذا فعل  
صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب  
الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فليس من



الجانبين معاملة تشبيههم بالمخادعة فهو إما استعارة بتعبية في لغة  
مخادعون وحده أو تمثيلية في الجملة وما قيل من أنه ليس فيها اعتبار  
هوية مركبة من الجانبين وما يجري فيها مشبه بهيئة أخرى  
مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية  
على قياس ما في ختم الله لاخفا في أنه ناسي من العصبية والاختفاء  
كما قيل والاستيطان الاخفا في الباطن من بطنه خلاف اظهره وإدراج  
احكام الاسلام لحفظ المال والدم والتورث واعطاسهم من الغنم والذكر  
خلاف الدرج لأنه ما يكون اسفل والدرج ما يكون اعلا والاستدراج  
الادنا على التدرج كأنه يصعد اليه درجة درجة وهو منصوب  
على أنه مفعول له للاخفا والاحراج والامتثال وقوله صورة صنع  
الي آخره بالرفع خبران والمخادعين جمع مخادع وقيل أنه مثني المفعول  
على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجرمين  
آخرين ذكرهما الترخيص الاول أنه ترجمه عن معتقدهم وظنهم  
أنه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرف أنه لاوجه له فتركه ادب  
والثاني أنه من تبديل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة  
الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لجرم التوطية وقاية  
هنا التشبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى  
كان الفعل المنعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا وكذا الحال في عجب  
زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية ونسبته على أن الكرم قد شاع فيه  
وتكن بحيث يصح ان ينسب اليه ايضا الامحباب الذي لكرمه وهو عطف  
تفسيره او جار مجرى التفسير وما قولك اعجبني زيد كرمه على البدل  
فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينها دلالة على ان المعقود  
بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال  
والتفصيل في صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة  
اليها معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افادة السيد السند وقال صاحب  
الكشف والفاضل البيهقي الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة  
ظاهرة على التمهيد والاصار من تبديل الالفاظ ثم انه قد سره

ترك قوله في الكشف اذا دخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة وأنه  
كرو غير الاول او كرمه عطف عليه عطف جبريل على الملايكة  
في المثال وعطف مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على  
شهادة العقل ومن هذا القليل ما يقال له واو التفسير لما فيه في  
ستلوه عليك وهذا محصل ما في الكشف وشروحه وقد قالوا  
ان المصنف رحمه الله تركه لبعده ولان مدارك قليل على قوة الاحتجاج  
وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر  
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله يقران برؤوفه  
اقول حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطية  
لما عطف عليه لرد عما الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني  
ولم يكف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيبعد عنه مقتضى  
الظاهر من البدلية الى اعطفت تنبيهها على ذلك كما في المثال المذكور  
ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وقما ذكره او رتبها  
ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما  
غير مسلم لما فاته لما قررة الحاجة واهل المعاني في يد الاشتغال  
من ان المبدل منه يدب على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس  
منسوقة ومستظرة فجعل هو مبنيا ومخلصا لما حمل ولولا الملازمة  
التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على المغايرة والاعلى  
الملازمة دون البدل ومنها ان قول المدقق في الكشف انه عطف  
جبريل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بين عليهما  
السر ومناف لقوله بعده ان من هذا القليل ما يقال له واو التفسير  
وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح ومنها ان قوله المعترض قوة الاحتجاج  
ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر المؤمنين  
لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين رضي الله عنهم  
اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور  
وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اتم اختصاصا ولا جعل  
اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول



وإلا الأمرين فأنكاره مماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله الحق  
أن يرضوه لا يتم له بسلطنة الأمر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا  
الجواب من الاختلال وإن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم  
الالتفات إليه في غاية السداد فاعرفه ثم أن قوله تعالى والله ورسوله  
الحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لأنه لما وجد ضميره دل على أن  
المقصود إرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله لا شعاع  
بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص  
قوي حتى سري لإرضائه الله وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه  
لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام إيراد حاله خاصة وقصور  
بما يليق بها من الصورة المستحسنة وبيان أن عايلتها أيلة الله من  
حيث لا يجتنبون كما يعرف عنه ما بعده فهو من أحداث خرافة لأن  
استدراج الله بهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مما  
يختص بهم ويؤلف بالآخرة إلى بيان سوء حالهم كمالا يخفى قوله  
ويجوز أن يراد إلى آخره هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والحمد  
لنكون من اثنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل خداع  
الله تعالى والمؤمنين بما عرفان أراد أنه جواب عن سؤال المخادعة  
ووجهه رابع فليس كذلك إذا السؤال وارد على هذا التقدير والجواب  
الجواب وجعله بيانا أو استيافا غير محتتم بهذا الاحتمال كما لا يخفى  
وقيل أنه متبادل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين أيهم لأعمال الدين ومصلحته ويحتمل أنه تميم لما قبله فليس  
بمتقابل له وهو الظاهر الموافق لكشاف فلا مخالفة بينهما ويستوعب  
عن قريب ما يتمه **قوله** لأنه بيان ليقول إلى آخره المراد بالبيان  
التفسير فعلى كلا الوجهين لا يحمل هذه الجملة من الأعراب وليس المراد  
بالبيان عطف البيان لأنه لا يجري في الجملة عند النجاة وإن كان كلام أهل  
المعاني في الوصل فالوصل يوهبه والاستيفاء هنا استيفاء  
بياني في جواب سؤال مقدر كما أنه قيل لم يدعون الإيمان كما ذين وما  
نقهرهم ذلك نقيل بخادعون إلى آخره وعلى تقدير السؤال هو أيضا

ميت

سعين فالحال واحد فيها والثانية تامة لكون بخادعون بمعنى يخدعون  
لاختصاصهم به كما اختص من القول المذكور وإن كان لا بقا للمخادعة  
على ظاهرها وجه أيضا لأن ابتداء الفعل في باب المخادعة من جانب  
الفاعل وهو صريحه وإن كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول  
عليه من عرفى الكلام وقال قدس سره تبعاً للمدقق في الكشف  
جعل بخادعون بيانا ليقول أدنى من جعله مستانقاً لأنه أيضاً لما  
سبق وتصريح بأن قوله كان مجرد خداع وإيضاح ليست المخادعة  
أمر اسطويلاً لذاته فلا يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر  
كذكره وتفسيره يجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من أن البيان  
للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز  
في البحر هذه الجملة بدلاً من جملة من بدل اشتغال فلا يحمل لها  
أيضا وأحال من الضمير المستكن في بقوله أي بخادعين وأجاز  
أبو البقاء أن يكون حال من الضمير المشتري مؤمنين والفاعل  
فيها اسم الفاعل وهو بداهة حيثية نظير ما زيد أقبل ضاحكاً للرب  
في شله طريقتان أحدهما تقي القيد وحده وإثبات أصل الفعل  
وهو الأكثر فيكون الإقبال ثابتاً والضمير متقياً ولا يتصور  
في الآية تقي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن ينتفي القيد ويقيد  
وهو العامل والمعنى لم يقبل ولم يفتك وهذا غير مراد هنا أيضاً  
أعني تقي الإيمان والخداع يعامل المعنى على تقي الإيمان وثبوت الخداع  
ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقار رحمه  
الله كيف استشعر هذا الإشكال فسمع من جعل هذه الجملة  
في محل صفة للمؤمنين لأنه يوجب تقي خداعهم والمعنى على  
إثباته ثم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة  
كما قيل أقول هذا غفلة منهم فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا  
وقعت بعد تقي وهي حال من مدخوله إنما يلزم ما يتقارن بها لا غيرها  
نفسها لأنه لا يلزم من تقي الشيء في حال تقي تلك الحال ألا تراكم تقول  
ساجي زيد وقد طلع الفجر فتتقي حبيه مقارناً لطلوعه ولا ينقص



نفي طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لصيق ذات يده فتقول  
لا اريدك مطلقا ولا اري هذا يشبه علي اجدوني الكتاب المحيد وما  
كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون  
وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والحجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا  
في سورة الانفال من غير تردد واما الصفة فليس لها مثل هذه  
الحال وما ذكره من الوجهين جاز فيها ولا يجري في كل قيد وقد  
تجعل الحال ونحوها في مثله قيد للثقي لا للثقي كما فرده في قوله  
لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه يعلم تحقيق هذه الضابطه  
وانها ليست على اطلاقها كما توهم وسياتي في سورة العنكبوت تفصيله  
**قوله** يذكر ما هو العزم الى اخره بيات الاستئناف وانه جواب  
لسؤال سريانه ويحتمل انه راجع الى ما يعني ان العزم من البيان  
والاستئناف بيان حاله فقط على ما بيناه **قوله** اما انه اخرج  
في نسخة اخرى مستثنى من قوله يتراد بجاد دعون الى اخره والرتبة  
كالعادة بمعنى الوزن اية هذا المسمى او مطلق هذا اللفظ اني به على  
وزن المعاملة للمقابلة اي لان يقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة  
للمعارضة وهي معناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته  
كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبين يبذل كل  
منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز به من لازم معناه وهو المبالغة  
وبقي ما كان عليه ولم يترك وهو معنى قوله استصعبت اي الرتبة  
وفي نسخة استصعب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله  
لما كان للمغالبة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا جرى  
فيه الكلام السابق الا الثالث لا احتياجه للتكلف فصيغة المتاعلم  
المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره  
المصنف وغيره هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل نيا  
يقبله بتثنية وقوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطيب للرئيس  
وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة واللام المهملة من قولهم باراه  
اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ يعوى دواعي

الفعل فتجى اتم واقوي وقوله يعضده اي يويده ويقويه من عضدته  
بمعنى اعنته واصله صرت له عضدا والقرارة المذكرة مرويّة  
عن ابن سمعون واي حيوة **قوله** وكان غرضهم الى اخره بين الغرض  
من جهة المناقطين وهو صوابهم انفسهم وتعميل منافعهم والاطلاع  
على احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشف ما  
فيه مصالح وحكم المصية بحيث لو ترك ادي الى مفاسد كثيرة وما يطرق  
به ماعبارة عن القتل والغارة ونحوه وفيه توجيه للموصول ومن  
مفعول يطرق والاول محذوف اي يطرقهم او هو مجهول من  
طرقه الزمان بمصايبه اذا اصابه بها واصله الاثنان لبيان اذا عا  
بالحال المحجة والعين الهائلة الاظهار والمناينة اظهارا لعداوة  
كان كلا ينبغي انما حبه ما في قلبه من العداوة او ينبغي انما عهده  
**قوله** قراءه نافع اي تخادعون بالالف هنا كالمسابقة قراءة هو  
تقواه بضمير الغيبة للفظ تخادعون المعلوم لفظا ورسماء اي بتا  
تأنيث اي هذه قراءة الى اخره **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع الى اخره  
الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والثناء للنقل من الوصفية  
الى الاسمية لان الدائر في الاصل اسم فاعل او للتأنيث والمراد بها هنا  
ما يترتب على خداعهم من الضر لان الدائرة يقال في المكره مقابلة  
للدولة قال تعالى تختفيان تصيبنا دابة قيل كما ان الحياطة لا يتجاوز  
الحيط كذلك العلة لا تتجاوز المعلوم فتقوله وصررهم الى اخره  
تفسيره وتحقيق بمعنى يقصّب ويترك وهو اشارة الى قوله ولا يحق  
المكر السي الا باهله ولما كان معنى تخادعون السابق ما مر خطر  
ببال الواقف عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة  
ام لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجه المصنف  
رحمه الله بقوله والمعنى الى اخره وهو معنى ما في الكشف من ان  
المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين  
الانفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحق بهم كما نقول فلان  
يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرر راجعة



اليه وغير مستطبة اياه انتهى الى اخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي  
التعبير بالدائرة لطف لا يلاحظ مستدير متساوي جميع الخطوط  
الخارجية من مركزه اليه واذ رسم تختم من حيث ابتدي ولما كان  
الخداع ابتلا منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا  
يجوز ان يكون دائرة الخداع استعارة مكنية بخيلة لان خداعهم  
كانه دائرة اخرها اولها وهذا ما اغفلوه فلا تكن من الغافلين  
وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقيل انه مشاكلة للستار  
السابق كما نقل من الواحد اي لما كان خداع انفسهم بمعنى اتصال  
الضرر اليها سببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين  
ومصاحبا له قيل بخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون  
المشاكل والمشاكل مجاز بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب  
عين مخادعة نفسه نظرا الى المال وهذا النوع من المجاز كثير  
الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم  
قصد مساة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء  
باسم ما يودي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتها اليه ففي الكلام  
مجاز علي مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية  
المسبية كانه عليه بعض العفلة وقيل انه اشار الى  
تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة تستعمل  
للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة  
المخادعين فقصرت هذه المعاملة ها هنا على انفسهم بعد  
تقليتها بما علق به سابقا على ان ضررها عايد اليهم لا استعداد  
ونظيرها فلا يصار فلا تاوما يصار الا لنفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة  
ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية  
عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع استعارة مجازا مرهلا  
عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة  
تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة معقودة عليهم  
ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما متبعالا لقصد ولا حاجة

الى مجوز

الى مجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبق على الوجوه  
الثلاثة واورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار  
الضرر لجعل الثاني مقصودا متبعالا لاول ما يحوط قصد تحكم  
المرئي ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني  
به واصالة في المكني عنه فتأمل حق التامل لتعرف انه غير وارد  
عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز مرتبتين من غير تكيده  
اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز الا فليحكي تحقق الجمع عليهم  
الانتقال عنه بذون العار قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما  
هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يعني  
عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها  
وسهولة ماخذها حتى رجحوا بعضهم على تبعية الوجوه لما مر فان لم  
يرد ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على شاكلته  
**قوله** او انهم في ذلك الى اخره الوجه الماضي مبني على انه عين الخداع  
السابق وهذا مبني على انه خداع اخر جاري بينهم وبين انفسهم  
للتقارير الاعتبارية فيجوز ان انفسهم بايها من الاباطيل والاكاذيب  
وانه سيفزع على ذلك مورد مهم واغراض مطلوبة وهي تخدع  
بذلك وتطمئن حتى بعد ٢٢ بحوافات الاماني والاماني بتحقيق  
البا وتشديد حاجهم امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة  
مجازا فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من نادر كوز فارغا  
ليرويه والحاقية بمعنى الحسنية وغير قوله في الكشف ان يراد  
حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايها  
الغير خالف ما يخفيه من المكروه لمرادها هو بصدده كظمه  
ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتزويل المخادع  
الاعتبارية منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها  
في الشروح والمصنف رحمه الله اراد هذا المعنى على سبيل المجوز  
ومنهم من فسر النظم الكونيم بانه مبالغة في استعاضة عنهم  
لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه لا يخفى خداع



المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لأنه لا يخفى  
 عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لأنه  
 تعالى يخبرهم به وهو كناية عن أن مخالفتهم ومعاداتهم مع الله  
 والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع انفسهم لأن الله  
 ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفقونهم كأنفسهم ولا يخفى  
 بعده **قوله** لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين يعني أنه متغافل  
 تقتضي حقيقة اسين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقيق حقيقة  
 المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من أن الخدع بكل متغافل  
 يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه  
 بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع  
 فإنه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول الاعتباري كل في محلته  
 الطبيب بنفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشئ أما السؤال  
 فلأن مراده أن باب المتغافل يقتضي ذلك وصعوا وعقلا وأما  
 تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وإنما هو بحسب الافتقار  
 ولذا جاز في أفعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما  
 كقواب فلان العلوية متغائلة محتاجة إلى التأويل كما مر والعلم يستثنى  
 من هذه القاعدة لجواز تعلم المرء بنفسه والمقصود من هذا  
 بيان ترجيح هذه القراءة على الأخرى واختيار القاري لها على غيرها  
 بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيها فلا يرد عليه أن القراءة إنما هي  
 بالسماح من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأي ومقتضى العقل  
 وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم إن من الشراح  
 من قال في تقرير قوله خدعوا انفسهم أنه على طريقة التجريد  
 مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحدث كل منهما صاحبه  
 بالأحداث فيجردون من انفسهم أشخاصا يخادعونهم كما  
 يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي  
 لا خيل عندك تصديها ولا مال **فليسعدا النطق ان لم يسود**  
 والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة

يخادعون بنسبه على التجريد من الجانبين وهذه بنية عليه  
 من جانب واحد وقال قدس سره أنه تكلف نادر والمراد بالباقي  
 من بقي من القرآن المسبحة غير من ذكر أولا وما عدا القرآن شاذ  
**قوله** وقرئ يخدعون من خدع إلى آخره أي قرئ يخدعون بنسبه  
 الدال مع ضم الياء ونسخ الحاء ويخدعون بفتح الياء والحاء وتشديد  
 الدال مع الكسرة وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الخداع  
 ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد يدل أنه  
 افتعال وأصله يخدعون بنقل حركة الدال وإدغامها في التاء  
 لقرب مخارجهما واختراع جاء عن العرب متعديا كما في الأساس وغيره  
 يقال خدعه واخذه عدا إذا ختلته فاخذه وخدعه وما قيل على هذا من أنه  
 ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض إلا أن ثبت اختراع خدع  
 بمعنى من عدم الوقوف عليه وفي محاسب بن جني والجر قرارة  
 المجهول لأن شدة الجار وربن أي سيرة وهذا على معنى  
 خدعت زيدا نفسماي عن نفسه عليا بن نصبه على الخذف  
 والأصل كما اختار موسى قوما وهو متعد حمله على ما هو معناه  
 أو ضمن معنى ينتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول  
 أو على جواز تقريب التمييز كما قيل في عين زيدا راية وأما كون  
 ضمير تخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم  
 والمؤمنين والمناقضين والمستثنى منهم انفس المناقضين والمعنى ليس  
 من وقع بينهم النفاق انفس المناقضين فتكلف لا يليق بالنظم  
**الكرم قوله** والنفس ذات الشئ إلى آخره هذا باعتبار المعنى  
 العام **الشمس قوله** وهو على هذا لا يختص بالأجسام ولا بذوات  
 الأرواح كما يقال هو بنفسه كذا وحقيقة الشئ وعينه وفاته  
 بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشئ الحيوان كما قيل بل على  
 أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه إلا أن الأما  
 القراني رحمه الله تعالى فسر الذات في السرا المصون بامر  
 شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم به الروح وعند



اهل العقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر تغلبه المعقولات  
وهو من عالم الاسرار فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالإنسان  
وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض  
الفضلاء الظاهر ان الشئ على عومه كما يشعر به ما في الصحاح  
من ان النفس الجسد وعين الشئ فلا يلزم تحليل اطلاقه على القلب  
بالنفس به فانه لا يجدي الا في بعض افراده والمناسب ان تعتبر  
المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين  
بعض افراده فالوجه ان يخص الشئ بالحيوان كما يدل عليه قوله  
قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره لم يخص ما في الكشاف  
وهو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة  
في الذات مجاز في ماعداه وذلك ظاهر في الدم والماء والراي والطلاق  
النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب  
او استعارة مبنية على المشابهة والثاني النب بالمقام والظاهر  
كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحرية اي لان  
ذاته تقوم ويحيى وتبقى وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة  
في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده ان  
النفس لا تطلق على الله دائما وغالبا لا يطرق المشاكلة كما  
سياق تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في  
نفسك **قوله** والقلب لانه محل الروح القلب عضو صغير  
معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب واردة  
السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشئ  
وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدو الحياة ومحل  
الروح الحيواني ولذلك خلق في وسط الصدر لانه احراز المواضع  
في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد  
بالروح التي تحل في جوار لطيف في تجويفه لا يسر وتسمية الطب  
بالروح الحيواني وهو اللطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح  
المجردة وقوله او متعلقة بنا على ان المراد بالروح الجوهر المجرد

المتعلق

المتعلق بالبدن تعلق التمييز والمصرف فانه ما يخلق على الروح ايضا  
كما صرحوا به في كلامه شبه مستحدا وقد اختلفوا في اول ما يتعلق  
به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح بن سينا الاول  
وتبعه المصنف رحمه الله **قوله** وللدماغ اخره ومنه قوله النفس  
له شأيلة اي دم يحوي وتسميته لما ذكره والقوام بالكسر ما به يقوم  
ويبقى والنفس توث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في الصباح وقوله  
ولما اتى اخر هذا ما يتبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدي به الا ان  
ابن الصايغ رحمه الله اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد  
في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتح تن كمنقلة كراع واستشهد له  
بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال **تعلل** وهي سلفية  
باتقاس من الشيم القراح وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه  
بقوله تعالى من الماء كل شئ حي لانه لا يتثبت المدعي وانما يؤيد التعليل  
وقوله يواثر نفسه بالسفاه اي يتردد بين راين له فهو امره النفس  
كناية عن التردد والموامرة المساورة كالايتنا وتقول بعضهم امر  
بعض فيما يشرب عليه فابدت الهمة واذا قد مر بيان العلاقة  
فيه **قوله** والمراد بالانفس الى اخره في الكشاف والمراد بالانفس  
هنا ذاتهم والمعنى محاد عنهم ذواتهم ان الخدع لم ينق منهم لا يتقدم  
الي من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم وواعيهم واراوهم انتهى فاذا  
اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خدعهم لا  
يتجاوزهم ويرحمه الله المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا  
واما ارادة الخدع فيضعفه ان المتبادر من المخادعة ان  
تكون بين شخصين فتباير بين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها  
غير حقيقية وفيه نظرو قيل ان الاول ناظر الى قوله دائرة الخدع  
الى اخره وما بعده الى قوله ذواتهم الى اخره وعدل عن قول الزمخشري  
قلوبهم الى قوله اراوهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره  
انه على الاول يتبين ان يراد بمختر خدعهم في ذواتهم قصر ضرره  
عليهم كما في اجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا للذكر الداعي

بينها



والأول أنه وجه آخر وإذا أريد بالانفس الداعي تعين الجوابان  
الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس  
تامة للجوابية وفيه بحث لأنه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام  
العلامة إشارة إلى وجه آخر لأن القلوب ينسب إليها الإدراك كما قال  
نغالي أم لهم قلوب بها ويؤيد ما بهد المصنف لما بالارواح فما ذكره عدو  
عن الظاهر من غير داع تنبيه بنفي للنفس هناك أن آخر لم  
يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية اللازمة  
للصفات المذمومة للمضاهة للقوى العقلية وباختلاف هذه  
الصفات والأحوال تسمى النفس ثلاثة أمارة وثلاثة لوازم وثلاثة  
طبيقة ولميت هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه **قوله**  
لا يحسبون إلى آخره يشير إلى أن الشعور بمعناه الإدراك بالمشاعر  
وهي الحواس الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يفعلون مطلقا  
الأن حمله على هذا أولى لأنه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور  
بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهييات  
ومن لا يشعر بالبدن المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم  
فنفي الشعور يدل على التهم بهم وعلي نفي العلم بالطريق الذي  
فهو أبلغ من لا يعلمون هنا والنسب بما مر من قوله ختم الله على  
قلوبهم إلى آخره وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادي في الأمر إذا  
تمادى فيه إلى الغاية كما في الأساس لتمادي الغفلة بمعنى استدادها  
على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تماديهم في غفلتهم فالتمادي  
من المدد وأصله تمادد تقصبت بمعنى قصصت ويجوز أن يكون  
من الذي بدون إبدال **قوله** جعل الخوف وبال الخزع إلى آخره  
يشير به إلى المعنى الأول من معنى خذاعهم لا تقصمهم كما في الكشف  
واقصر عليه لأنه الأرجح الظاهر وغيره يعلم بالمقاييسه عليه أيضا  
ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة إلى الخوف وما  
يشعرون مرتبط بقوله وما يجدعون إلا أنفسهم ولذا قال الزجاج  
في تفسيره وما يشعرون أنهم يجدعونها وهو أقرب لفظا ومعنى

ما وجد

من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى وما يشعرون  
أن الله يعلم ما يسرون وما يعلمون ومن لم يشعر به جعله فوايده  
الزوايد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز  
به عما ذكرتم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الهم وهو قريب  
منه فمن فسره بالوجامة فقد تشبه فيه هنا وموتة أصابها  
افقة وهي المعاهدة يقال أيفت الأشياء في ما وفية كما يقال أيفت  
في مولد وفي عبت الوليد للمعري لوجي به على الأصل فتبيل ما وفية  
بوزن مضروبة جازع عند بعض الناس وكذا استعمله البخاري في  
شعره **قوله** والشعور الأحساس إلى آخره أي الإدراك بالحواس  
الحس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بأنه شترك  
بينهما وذهب بعضهم إلى أن هذا أصله وذلك مجاز منه صار للثبوت  
فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس  
ولها معان أخر كما سكت الخ وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين  
وسكون العين لأنه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم لميت شعري  
ثم نقل في عرف اللغة للكلام بالوزن فهو مصدر أخذ منه الفعل  
وتصاريفه ولوقري مفتحتين مع أيضا لقول الراغب في فرداته  
شعرت أصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا أي علمت  
علما في الدقة كما صابغة الشعرا تسمى ولذا فسروا الشعور بالفظنة  
ودقة المعرفة وقوله ومنه أشعار ضمير منه راجع للشعر  
والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما ستم الشعر  
ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم  
بعضيا فإن كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى  
الأول والأفيا الثاني وجملة وما يشعرون مستانفعا ومغفوفة  
أوجال من فاعل يجدعون ومفعول يشعرون مقدر  
أي لمحق الضرر بهم وإن وبال خذاعهم راجع إليهم ونحوه وغيره  
مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللامز وقوله بذلك ورجوع ضربه  
ليشير إلى ذلك وجعلهم في حواسهم أفقة يشير إلى الثاني وهو



ابن كاسر **قوله** والمرض حقيقة فيما عرض للبدن الى اخره من الاطباء  
ذهب الى ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لصحة والمرض  
كجاليوس وعند الوبيسر ان له حالتين صحة ومرض بغير واسطة  
والصحة تصد رعتها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب اهل  
اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع فمارة بالفعل  
والفوق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم يسمون  
مخولجول والحذب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه  
عنه عن قوله في الكشف فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراه  
الالم كما نقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر المرض لا عينه  
لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من  
اظهر القضايا عند اهل اللغة والعرف وما كونه عرضا لمرض  
فمن تدقيقات اطباء على ان استعماله في المرض شايع فيما بينهم  
ايضا كقولهم الصداغ الم في اعضا الراس فيه ما لا يخفى والمراد  
بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء  
وهي ما طبيعة كالتواوجيا وانية كالنفس او نفسانية كجوده  
الفكر والالم ما يتالم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال  
توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدله كما هو في  
القاموس **قوله** ويجازي في الاعراض النفسانية الى اخره الاعراض  
جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويظهر اعلى المرء  
ثم ضمير كالمها للنفس التي تقوم من نفسانية والنفسانية منسوب  
للفكر على خلاف القياس كروحاني وقد استعمل اهل اللغة  
وله معنى اخر في الكشف وهذا برمته ما خوذ من كلام الراغب  
والجهر في العلم وقيل المراد به البسيط لان سواد العقيدة جمل مركب  
والحسد تمنى زوال نعمة الغير والغيبة تمنى نيل مثلها من غير  
زوال والضعف كالتضعين معجبات الحقيقة واضمار العداوة واللبا  
الحقيقية هي الاجزوية لان السيادة الابدية والحياة النبوية  
لانها في معرض الزوال كذا في كفاية تعالى وان الابرار الاخرة هم الحيوان

لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا  
تناهى ادي الى الموت اشار المصنف رحمه الله الى وجه الشبه فيه من  
هذين الوجهين الاول منع المضاييل والكالات المشابهة لاختلال  
البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو كهلاك  
المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد في النار  
لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبذل الحياة بالسعادة  
لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله** والاية تحتها  
الى اخره يخالف لما في الكشف من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه  
المواد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة الادراك كسوء الاعتقاد  
والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد وما نفع  
عن اكتساب المضاييل كالجبن الى اخره وقد غفل عن هذا من توهم  
ان صاحب الكشف قايلا بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال  
صل الاية على المجاز هو المنقول عن بن مسعود وبن عباس ومجاهد  
وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى  
التقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يجعلان ما ظاهر الحقيقة  
على المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وحقنا ورد التفسير عن الصحابة  
والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصر واعليه الى اخر ما فصله ولا  
وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا  
ابتلى بالاخلاق الروية كالحسد والتفاق والكفر ودام به ذلك  
ربما اذاه الى تغير مزاجه وقلبه واليه اشار المصنف وقال  
بعضهم انه الاوجح لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتك  
لبلاغتة وفيه الخلل ما لا يخفى فانه مع انما ظاهره على ان  
المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضايه كما مر مفصلا وتبع  
المصنف رحمه الله لان الالم مستتب عن المرض لا نفسه لا وجه  
له سوا قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت حتملة الى اخره بيان للمجاز على  
الحقيقة وقوله ونفوسهم كانت نومة الى اخره بيان للمجاز على  
اللبس والمشور المرتب اذ فان ماله الى التام بيقوت الرياسة



والحسد وان نفوسهم موفقة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك  
راية من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكرنا كناية يكف  
فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيق وقد اشار شرح الكشاف  
الي انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيقي بالقبول رواية  
ودراية وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة ههنا بان يراد  
ان في قلوبهم الى اعظمها بواسطة شوكه اهل الاسلام وانتظام امورهم  
غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي بسوء المزاج  
وهو مقصود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الالية مطلق الالم الذي هو  
اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انها حالهم فانه يقضي الى سوء المزاج  
في غاية الرككة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا  
على ما فات عنهم وفي نسخة عن ما فات عنهم والحقق بفعل  
من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد ينح  
واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكفي به  
عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرق  
النار وان اشهر ان الحسد محرق كالنار كما قيل **ما تاكله**  
اصبر على كيد الحسد فان صبرك قاتله **قوله** فالنار تاكل بعضها النمل تحرق  
لان استعماله تعالى منع منه وليس هذا بتقاطع عرق الاحتمال لغرض  
في عبارة الكشاف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد  
ولا وجه لما قيل من ان الاول ان تجعل على يائنه لاصلة فان الحمل  
على الاحتراق مناسب جدا ويقدي فأت بعن لتضمنه معنى البعد  
والا فهو متعدد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة بن ابي الهيثم  
في سب نقاد ومن تبعه من المنافقين لحسد هم وقوطهم في ذلك الاسلام  
انما رجع ليهبوا ساكون وان لو اياها يخفق ثم يفرق بطوي الى غير ذلك  
من كمنونهم التي خيبتها الله واشتد ذكره المراد اشتهاه وشيوعه  
واصل معنى الاشارة الرفع ففقيه اشارة الى قوله تعالى ورفعا لك  
ذكرتك والاشادة بالمدح الممثلة **قوله** فزاد الله الى اخره هذا وما  
تقدم من قوله وزاد الله عنهم اشارة الى تفسير قوله فزاد الله سبحانه

ولا وجه لما قيل انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس  
تفسيره كداهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي  
خبرية ام لا فقيل لظاهرها انشايبه وغايبه والجملة معترضة  
مصدرة بالغا وقد صرح النجاة بانها تكون مجرمة وبالواو وبالفا كقولهم  
واعلم فاعلم المرء يتفقه ان سوف يقضي كمال قدره وهو ما صرح به  
النجاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترتب  
النار في الكشف ان ما هنا يدل على ان قوله فزاد الله اخبار وعطف لما في  
على الالية لشكته ان اريد في الالية اعين في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل  
يزل خطا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لارادتهم  
المحقق اذ لو لا تدنس الفطرة لزدادوا بزيادة امداد الاسلام وتزول  
الايات شفا وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان  
الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقرونة  
لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله  
سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني  
مكرر مع قوله تعالى مدهم في طغيانهم ليس بشي للفرق الظاهر  
بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التاكيد  
مع تعدد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من  
الله ايجاب موكد ولولا انه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى قد بر  
وقوله وبقوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى  
المجازي كما مر وسوفة هو وجه التشبيه والمراد الاول الام  
ومدشئوها وهي تزداد بزيادة الغيوم والغم يخترم المقوس كخاف  
ويشيب ناصية الصبي يهرم والماي تلك الافات وازدادها  
بالطبع والختم الذي يشبهها والنيات او بما بعده **قوله** او بزيادة  
التكاليف الى اخره اورد عليه امران الاول ان المشهور في الزيادة  
انه مصدر ازداد الاول ثم وقع استعماله متعديا فيجمل في الكشف  
فان قوله فيه ما ازداد الله به **قوله** على انه عداه لمفعول واحد  
كما بينه شرحه والثاني ان المنافقين في آخر الاحكام



عليهم كالمؤمنين الخالصين ولا مزية لهم في التكليف لان المراد بها  
ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما حصى الكفرة  
وازد ياد تكليفهم بشريعة القتل والاسر والجزية تغلظ لان  
ما قبله وما بعده في المناقضين وقد اورد به بعضهم على انه وارد  
غير منعقد اقول هذا زيد قال قيل وقال وليس يوارد بوجه  
من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدي لمفعول واحد وثارة  
يتعدي لمفعولين وازداد مطاوعة والمطاوع يتقصر عن مطاوعة  
مفعول واحد فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدي لوجه  
من غير شبهة وعليه قوله تعالى تزداد كليل بعير في الاساس  
ازددت ما لا وازداد الاسر صعوبة وازداد من الخير ازددت ما داه  
فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول  
الراغب يقال زدته فازداد وقوله تزداد كليل بعير نحو ازددت  
فضلا اي ازداد فضل فهو من باب سفعه نفسه انتهى فحل  
ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي  
عبر المستقرض واما الثاني فستقوطة ظاهر لان ما ذكره المصنف  
رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان  
التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمون  
وسوء عقابهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يرد  
بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم  
لهم في بعض الامور وتخليفهم عنه وتعلمهم كاد تقع في بعض الغزوات  
من تخلف المناقضين ونحو ذلك وهذا مما لا مزية فيه واما ما ذكره  
من الجواب ففي غاية العناد ونضاعف النصرة تكراره وقوله  
ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل النضاعف بالتضعيف  
لانه لازم مضائق لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضادا  
للفاعل على انه مصدر لازم وان كان متعديا كمرور من الجب  
ما قيل ان الازدياد والنضاعف كناية عن الزيادة والتضعيف  
ليكونا لازمين **نظر** وكان اسناد الزيادة اليه الى اخره قيل

عليه

عليه لانه لا حاجة هنا الى اسناد المجاز العقلي لصحة ارادة  
الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة  
لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزمهم  
تجده ولا فتح في ايجادهم عندنا بل في الاتصاف به والزمهم  
رحمة اسما لما ارتكبه بنا على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله  
ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده بانه  
سيني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الي ان سرادهم  
بما ذكرناه ليس هناك من يزيد هم مرضا حقيقة على راي الشيخ  
عبدا لقاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للمفعول فاعل  
يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه حسنه اذا زدت **نظر**  
وتابعه قدس سره عليه وادما في تأييده فقال هو اسناد مجازي  
سواء في المرض بالكفر والحسد والغل والضعف والخور كما صرح  
به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة  
على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الحين والخور لا الحسد كما توهم  
بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
بطلب زوال ما انتم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن  
سرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح  
فكذلك الحين والخور لان كلاهما من الملكات الدنية المستلزمة  
للاثر والغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني  
حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا  
ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى  
فلم ان ما ذكر ليس تبينا على الافتراض وان حقي على كثير من الناس  
ونطاق البيان يقتصر عنه هناك سياق بيانه ان شاء الله تعالى  
واما ما قيل من ان ما ذكره المصنف جوابا عما يقال من ان السند  
الي الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد  
التكاليف واجوبه لان الوايد يجب ان يكون من جنس المراد



عليه او ملائمه وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى  
ليس اسنادا للزيادة من حيث انفسها بل من حيث انها مسيئة عن  
فعله تعالى وهو ما ذكر من ازيد التكليف وما بعده فان كلامها سب  
لزيادة مرضهم على ما اراد الى اخر ما اطلاله به من غير طائل وتبعه من بعده  
من كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب وغير  
انه للزيادة مراعاة للمخبر او نظر الانها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد  
بتأنيث المصادرو لا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري  
على ما يتوهم من غير تغيير العبارة فقد بر **قوله** ويحتمل ان يراد  
بالمرض الى اخره احتمال معناه الحقيقي العفو والاعضاء في اصطلاح  
المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما ومعنى الاقتضاه التقين  
فيكون متعديا مثل حتمل ان يكون كذا واحتمل الحاد وجوها  
كثيرة وتداخل كيد خل بمعنى خل بطريق التعاقب والتدريج ولذا  
اختاره علي وخلع انما خضر واظهر والجبن ضعف القلب  
عما يحق ان يتوهم فيه درجل جبان وامرأة جبان والخور عجمية وداو  
وراء مهمله اصله رخاوه في الغضب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن  
وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوك معروفة ويستعار  
للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوك ومنه شاكى السلاح على قول كانهم  
شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل ورد الخد ووجه شوك القف  
ابدا بغير كاظنا لا تحتى والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط  
الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعه مآله  
او انتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي  
جدلان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** اي يؤول الى اخره ذهب  
ارباب الخواشي هنا الى ان يؤول بفتح اللام اسم مفعول من ايلام الزيد  
لانه الموافق لما في الكشف ولانه ابلغ بحمل العذاب نفسه مثالا  
ومعذبا برنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن  
فيه تجوز في الاسناد كجذبه فلا يوافق اول كلامه وليس بشي فان  
الكسر ان لم يتعين لا يشبهة في صحته كما ذكره بعض فضلا العصر

في خواشيده فيكون ما فسر به المصنف اولا بيانا لحاصل المعنى  
المراد منه ثم صرح بقوله يقال الم الى اخره اشارة الى انه قيل من  
الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الفصح المطرود وفعل بمعنى يفعل  
ليس يثبت عند الزمخشري والمصنف وان خالفه فيه لا يمكنه  
ان ينكر قلته وعدم اطراده كما استشعره مفصلا عن قريب في  
تفسير قوله تعالى يدع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه  
ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالآخرة الى معنى  
الزيد ابلغ **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هو من قضيدة طويلة  
لعروبن معدى كوب انشد لها في المفضيات واولها من رجحانة الداعي  
السميع يورقني واصحابي هجوع ومنها وخيل قد دلت لها خيل  
تحية بينهم ضرب وجيع والخيل اسم جمع للفريس والمراد به هذا الفرس  
كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلت بفتح الدال  
المهمل واللام والفا جمع في نوت ورجفت والتحية معروفة  
ووصف الضرب بالوجيع تبالغة كما سيأتي والبالل تعدية وبينهم  
مضافة اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان  
سببا لا مضافة الى المبني الاول والاول اصح وان قيل ان المروي  
الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان ضروب الوجيع كتحية  
بينهم على التشبيه البليغ المطلوب كما توهم وسنعرّفه في تفسير  
قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة قولهم جرحه  
اتفق شراح الكشف هنا على ان المراد انه على طريقته اي انه اسناد  
مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب  
وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيل قولك الم اليم ووجع وجع  
ويكشف لك ان الاسناد المجازي لا يختص فيها ذكره من الاسناد الى  
بضربه ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سبه وقد يتكلف فيقال  
العذاب هو اليم الشديد والصرب اي المضربة هو الوجع والحاجة  
اليه نعم هو ليس تلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق **قوله**  
فواها عاصم الى اخره الضمير لهذه القرارة وهو قراءة التحفيف بقرينة



المقابلة وقوله بسبب كذبهم إشارة الى ان الباطنية السببية وقوله  
او بغيره إشارة الى انه يجوز ان تكون البدلية كما في قوله **قوله**  
فليت لي بهم قوما اذا اركبوا شه والاعارة فرسانا وركبانا اي ليتهم  
بدلهم وما مصدرية ماولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والابن صدر  
متصية من الخبر كالكذب قاله ابو البقاء الموصولي هنا اظهر لان الضمير  
المقدر عايد على ما ورد ه ابو حيان بعدم لزوم عودة وقيل المناسب هنا  
ذكر المقابلة بـ الباطنية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية  
تقتضي رد الالم بد عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزالة  
ثم ان الباطنية قوله بسببهم وبدلهم كالباء في قولهم معني كتبت بالقلم  
باستعانة ومعني دخلت عليه بتياب السفر بمصاحبة ثيابه الى  
غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباطنيين الحرف وبين ما يدعيه علم قلت  
البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثنان وما في معناها  
وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على الاثنان وما في معناها وجعل كذبهم  
بمنزلة الثمن مبني على التكم ولا يخفى خفاء خفاوه هنا واما دخول  
الباطنيين الحرف ومرد لوله فالظاهر انه للملازمة بينهما فلا يتوهم انه  
معني اخر حتى يقال لم يتل احدان من معاني الباطنية التفسير ثم ان قوله  
بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقاء رحمه الله لان  
الاصل في الصفة ان لا توصف وقاب قدس سره كلمة كان في النظر  
لله لالة على الاستمرار في الزمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان  
فما معنى لوجعل الاثنا للايمان كان متضمننا للاخبار بصدوره عنهم  
فقليل الاله لالة على الاستمرار والانتقال على معنى بمعنى وصفا في معنى  
كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المناقاة  
بين لفظي كان ويكذبون لاله لالة اول على انتساب الكذب اليهم في الماضي  
والثاني على انتسابه في الحاضر فالاستقبال والزمان فهما مختلفان  
فما وجه الجمع بينهما فنفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع الزمنة  
ويكذبون دل على الاستمرار في جميع الزمنة انتهى وما  
ذكره من المناقاة فهو فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال

الناقصة

الناقصة كما صرح بقوله كذا وكذا تزيج قلوب فريق منهم والاستعمال  
استمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجدا وابتقاء  
المثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكيم وقد عد العلماء  
الاستمرار من تعان كان كما في التشهير بفتد **قوله** وقرا الباقر  
اليخوة اي قراءة باقي السبعة بالتشديد من كذب المتعدي والتعديف  
للتعديف ومفعوله بقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر لاجلا  
له عن ان يواجهه بالكذب وقيل انه لرعاية الفاصلة اولقصم القيم  
اذ كان التعديف يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به ما يلزم تصديقه  
فيه او للاختصار ولان العناد وتكذيب الرسول كانا من شأن اليهود ولما  
كانوا غير مجاهدين بالتكذيب والكفر واللم يكونوا منافقين حمله على الكذب  
بقولهم او يدون مواجعة المؤمنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن  
روسايم وعقلايم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعني اهله  
خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه بقولهم داما  
وبالسننهم اذا اخلوا الى شياطينهم بقوله واذا اخلوا مطوف على قوله  
بقولهم بتقديروا بالسننهم اذ اليخوة **قوله** او من كذب الذي هو اللبالة  
اليخوة فهو لا زور بل تقديروا بالتعجيل حينئذ اما اللبالة لقوم كذبهم  
وتصميمهم عليه كمين بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى كمال ظهور الشئ  
واتضاحه او للتكثير لالة على كثرة الفاعل كما في قولهم مونة البهايم  
جمع بهيمة وهي معدوفة وقيل انهم ذهبوا الى ان اكثره في موت  
لتعذر تكرار الفعل بالنسبة لتكرار واحد وهذا ليس كذلك فيخرج  
الى الوجه الذي قبله من المبالغة لان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات  
الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعددده فحقيقة الامر ان راجعة  
الى القوة والكثرة وتغايرها ظاهرا فسقط ما قيل من ان عطف  
الكثير على المبالغة باو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير  
في المفعول كقطع الثواب وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز ما خود  
من كذب المتعدي كانه يكذب رايد وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر  
استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المتأخر شبيهة بهذا جاز ان يشق



منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف وان كونه متعديا بحسب الأصل  
غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله** الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو واحد معنيته قال الراغب  
في كتاب الزريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه  
والكذب يبيح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يبيح  
لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من  
المنافع الخالصة لان شيان الاقوال والافعال لا يبيح ويجوز لذاته  
انتهى وقوله علي ما هو به اي ما هو مستلب به في نفسه وحده ذاته  
في الواقع وتنس الامراء في اعتقاد المخاطب وفي هذه فكلما صادق  
علي المذهب ففيه ايجاز حسن **قوله** وهو حرام كله الى اخره قيل عليه  
انه يتبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقيح  
المقتضى لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدله  
عنه المصنف والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة ان من الكذب  
ما هو حرام وما هو مباح وما هو منه وب وما هو واجب وقد ورد  
الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب  
الرجل لاسرائته ليرضيها وهو مروى في الصحيحين والسنن كما فصله  
النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله القرطبي وهو ان كل مقصود محمود  
يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك  
اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك  
المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو احتق مسلم ظالم من  
وسا له عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الوسال عن ماله لياخذه ولو  
استحلفه لزمه ان يخلف ويروي في مسنده وكذا في كل مقصود  
فلا يختص بالصورة الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل  
بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت  
المفسدة في الصدق اشده ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك  
حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الزريعة للراغب فاقبل  
في الجواب عنه بانه مذهب من تصور النظر فانه متفق عليه

وجميع

في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية في كلامهم  
ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث  
وصفه كما في الصدر المذكور وهو وهم على وهم فانه مع مخالفة  
لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله** لانه علله استخفاف  
العذاب الى اخره في الكشف فيه رمزا الى قبح الكذب وسماحة  
وتخفيف ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى  
وما خطاياهم اغرقوا والقوم كفره وانما خصت الخطيات لا  
استغظا ما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان فيه تعريضا بيقين  
تعريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصدق فان المؤمن  
اذا سمع ترتب العذاب على كذبه دون النفاق الذي هو احدث  
الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تحيل في نفسه تقليد اسم الكذب  
وتصور سماحة فانزجارا عظيما انزجارا فنسقط ما قبل من ان يبيح  
لا سيما عند فهم تحقيق التحميل لما عرفت من معنى التحميل والزم  
وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين عملوا الصالحات ومن حوله  
يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا  
لمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفييرا كما يكون الوصف  
لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي في الخطيب ومن الناس  
من حسب من البديع الغريب وسياتي في كثير من النظم الكريمة والمراد  
بترتب عليه انه مسبب عنه فهو موجد رتبة وما ذكره ظاهر على  
قراءة التحفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب ذلك  
كثرة ونحوها فتدبر **قوله** وما روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم  
الى اخره اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرها في حديث الشفاعة  
فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على راي  
مختلفة في بعضها انه عد هافه كقول في الكوكب هذا روي في قوله بل فعله  
كبره هذا وقوله اني يستقيم وروي الترمذي رحمه الله في حديث الشفاعة  
انهم ياتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له استغ لنا بقوله  
ليست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما من كاذب



الا ما حذر بها وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية اهدى الله  
 انها قوله ان يستقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جوابه  
 عن امراته سارة هي احدى جينات ابراهيم الملك عصبها وكان من طريق  
 السياسة التعريض لذوات الزواج دون غيرهن بدون رضاهن  
 وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا في الحديث بطوله مشهور في كتب الحديث  
 وكذا بات قال القاضي عياض في مشارف اللغة هو بفتح الكاف واللام  
 جمع كذبه بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع كذبه  
 بكسر الكاف وسكون الهمزة بمعنى الكذب بل هو اللفظة للدلالة  
 وفيه **قوله** فالمراد التعريض الى اخره قد عرفت ان الحديث صحيح وما  
 في بعض الحواشي نقل عن الرازي من انه بحسب القطع بكذب روايته  
 وان كذب الرواية حتى يصدق ابراهيم اولى لاصله فان هو  
 خطأ ونحن ننظر لما قاله لمن قال وسياتي ما الحامل له على مثله  
 من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما  
 يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل  
 معنى اخر احتملا مستداه والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ  
 محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في ان يستقيم اول وسواكان  
 احدهما اظهر من الاخر كما في الابهام البيهقي او كما في التوجيه فوامم  
 من التعريض الاصطلاحي اختصاصه بالجاز والكنائية كما ذكره  
 السكاكي في اخر البيان ولذا من الكناية والتورية والابهام والتوجيه  
 في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه  
 الكناية ببيان وليست التورية بدعوى والتعريض تفصيل من  
 كذا اذا اعترض وطرا والكناية من كذا اذا استر والتورية اما من الورا  
 على ما اختاره بن الاثير كانه القى البيان وراظهره او من اوري القاص  
 اذا اظهر نورا وفي النهاية الاثرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين  
 ان في المعارض لئله وجهه عن الكذب المعارض جمع معارض من  
 التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معارض  
 كلامه ومعارض كلامه بفتح الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه

اما في المعارض ما يعني المسلم عن الكذب وتسمية المعارض كذا بان  
 حيث نطنة السامع وهي صدق من حيث نقوله القايل وهي التورية  
 والكنائية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه المصطلح  
 في خطب عشوا واطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يوهمه  
 والله در المحقق حيث فسر به بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض  
 من جانب اخر ومن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام  
 لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي اصله بل في غيره مع اشارة اليه  
 بقربية السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم به  
 الية فاذا اريد بقوله اني سقيم ما سقيم لا يتحقق التعريض فانه  
 لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لادالة لسياق الكلام  
 وسباقه عليه كافي صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه  
 احدى على الاخوة في الدين الى النسب اللهم الا ان لا يراد بالتعريض هنا  
 ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء اذا المراد  
 من الكلام على ما في الاذكار من ان التورية والتعريض معناه ان  
 يطلق لتطابق هذا في معنى وتريد معنى اخر يتناول ذلك اللفظ  
 ولكنه خلاف ظاهره انتهى **قوله** لما شبه الكذب في صورته  
 سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهة الكذب من  
 حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما سمي صورة  
 الانسان المنقوشة انسانا كذا في التحقيق تعريضات والغرض  
 من قوله اني سقيم انه سقيم لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه  
 سقيم اي متالم بما يجد من الغيظ والحزن باتخاذهم النجوم الهة  
 ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع الفتن  
 عن نفسه كيف يدفع عن غيره فكيف يصلح لها ومن هذه  
 احدى اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا في العرف والحكمة  
 تنبيه على خطيئتهم في ادعائهم الوهية مع قيام دليل الحديث وسباق  
 تحقيقه في محله فان قلت كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام  
 يوم القيمة اني كذبت وانا لما صدر مني من الكذب استحي من ان اقوم



شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس يكذب  
ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحي منه فيقول  
نياما ومنه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو ان  
لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من احده من الامرين وهذا  
هو الذي جسر الامام علي المظفر في الحديث وتكذيب راوية لتوجه  
لانه اخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت  
هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعارض صدق منه  
عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من ما ولم يقل احدا منه  
مشكل محتاج للتاويل ويمكن دفعها بان يقال هي من المعارض لهما  
ولكنها لما كانت سنية علي بن ابي طالب مع الاعداد فعلا لضررهم  
ومثله من يكفد الله بعصمته وحايته يناسبه مبارزة  
اعداءه بالمكروه بدل النفس في سبيل الله او دخول في حفظ احد  
الله فلهذا لما يليق بمقامه تمت عدد ذلك لشبهة او تواضعه  
ذبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة مداراة اعداءه  
وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام  
حتى يستحي منه فان لكل مقام مقالا وقد هام حول الحزم قال  
ان النبي عليه الصلاة والسلام قد برأه ساحة الخليل صلى الله  
عليه وسلم فجعلها معارضة جادل بها عن الدين والخليل لم مرتبة  
الشفاعة وانما مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم فتجوز في الكذبات  
او هو من هولاء اليوم واهتمامهم بشان انفسهم دفعوه عن ذلك فصار  
فان قلت اذا كان اللفظ معنيان سواء كانا حقيقين او لا وهو باعتبار  
احدهما مطابق مطابق تصديره صادقا على اي الاقوال اعتبرته فيه  
وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما  
ظهر منه او ايها كان او هو بوصف بالصدق والكذب باعتبارين الا  
يوصف فيثبت بواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم  
فصار اجارا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية  
واحتال الصدق والكذب الى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء

اكان

اكان فائدة الخبر او لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا  
على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الي بعض الاوهام واعلم  
ان ظاهر كلام المصنف وغيره هنا ان المعارض لا تعد كذبا وهو  
الموافق لما سر في الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب وحسنة  
فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت حقيقة لانها الفارقة  
بين الكذب وغيره كاصح به السكاكي الا ان قول الرخشي في الفقرة  
التفصاات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا عارض ظاهر في انه من الكذب  
المستثنى الا ان يجعل منقطعاً وما في شرح الاثار للطحاوي ان ما روي  
في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل  
لا روايته ليرضيها بها وكذب في الحرب في رواية ضعيف وان صح كان  
المراد به المعارض ايضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم  
من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس  
انه يصلح في ثلاث الاخره فصرح بتفني الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث  
صحيح لا حجة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول  
الراوي وقد قال تعالى وتكونوا من الصادقين وقال ليجنبوا قول  
الزور على العموم انتهى وهذا يخالف لما سر عن الفقهاء فذكر قول  
عطف على يكذبون فهو حجة في محل نصب لعطفها على خبر كان وحجة  
كان صلبة ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة ونصه ربه  
على الخلاف في الترجيح وقد قالوا يجوز ان الوجهين على الاحتمال كما صرح  
به ابو البقار رحمه الله واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولة خطأ  
لعدم العاية على ما من تلك الجملة فيصير التقدير وطعم عذاب اليم  
بالذي كانوا اذا قتلهم لا تقصدوا في الارض قالوا انما نحن مضطرون  
وهو كلام غير مستظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها او ما  
على مذهب الجمهور فهو شائع وقيل عليه ان لغزوم الضمير هنا غير  
مسلّم وان النخاة لم يذكر او وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية  
قتل **قوله** واذا خلصت الماضي للاستقبال فلهذا حسن عطف  
الماضي على المضارع في الوجهين الا انه على هذا لا يحمل هذه الجملة



لعطفها على الصلة وفي الكشف الوجه الاول اوجده وتقديم الصلة  
مشهور بما افقته وان احتل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي  
بينهما لما سياتي وقال قدس سره تعالى من قبله من الشراح وجه الوجه  
قربه في افادته لتسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب  
الاحتراز عنه كالكذب فيخلوه عن تحلل البيان والاستيناف وما يتعلق  
به بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينة  
على غلط تعديدها فيهم وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف  
استقلا لا وقصدا ولا لانتها على حقوق العذاب الاليم بسبب كذبهم  
الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك ببايرها اقول  
هذا مناف لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم سببا لكذبهم  
رمزا الى فتح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم  
اياهم مع كثرتها وفيه تحصيل الحقوق العذاب بهم انما كان اجل كذبهم  
نظرا الى ظاهر العبارة المختصرة على ذكره واختار لفظ التخييل  
بناء على ان السامع يعلم ان ذلك الحقوق لجهات كثيرة وان الانفا  
على ذكره رمزا الى سماجته وتنفير عن ارتكابه على ما سياتي ووجه  
افادته لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة التوسل  
الواقع سببا اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار الادعاء بهم  
ان ما نسب لهم من هذه الصلاح وهو عناد واصرار على الفساد  
والاصرار على ذلك فساد واثم فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف  
على كذبهم يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن  
مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا  
القول للعذاب لتسبب الفساد له وكذا ما قيل من انه لا دلالة  
له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن  
مصلحون واما تحلل الاية هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل  
وهما من اجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد ولا فليست بشي من له  
نظر سديد وسياتي ثبوتهم نعم قوله انما نحن مصلحون كذب  
فيقول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا ما ياتي

الوجهية لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل  
خلا في الظاهر واما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المال  
كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو  
جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال لانهما  
يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو  
قيل انه معطوف على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في  
ادعاء الايمان وكذبهم فيه او لا ثم لبيان حالهم في انما كذبهم في باطلهم  
ورؤية القبيح حسنا والفساد صلا حائثا وبما يحفل المعنى بالعطف  
مجموع الاحوال وان لم يرد فيه عطفا الفعلية على الاسمية كان ارجح  
بحسب السياق وخط تعديدها القبايح وهذا قريب مما اختاره  
صاحب البحر وقال الذي تختاره انه من عطفا الجمل وان هذه  
الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من  
تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب الاتري ان قولهم انما نحن مصلحون  
وانؤمن الى اخره وقولهم انما كذب محض فتناسب جعلها جملة  
مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا  
اولي من جعلها صلة وجزا من الكلام لانها لا تكون بقصودة لذاتها  
والمراد باستينافها عطفا على الجملة المستانفة وقول السارح  
الفاضل في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى  
بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على ندرج هذه  
الصفة وما بعدها في قصة المناققين وبيان احوالهم لا يحسن  
عود الضمير اليه فيهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له  
ادنى درية باستايب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود  
الضمير رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليهم وقد ياتي  
في الصفة الواحدة جمل مستانفة بغير عطفا كما مر فاذا لم  
ينافه الاستيناف راسا كيف ينافيه العطف على اوله للستاف  
والعطف انما يقتضي بخايرة الاحوال لا بخايرة القصص  
واصحها الاتري انه لو قال قائل لولا الحق خربت البلدان



ولولاهم لم يحج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام  
وهما صفة لشئ واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه هنا  
من غير تقطن لما بينهما من المناقاة وفي شرح الاكتشاف للرازي الثاني  
اوجه لان قوله واذا قيل طعم امنوا وقوله واذا القوا الذين امنوا معطوفان  
على قوله واذا قيل طعم لا تقسموا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا  
معطوفين عليه فيدخلان في سبب العذاب فتنتفي فائدة اختصاص  
الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ معطوفة  
على يكذبون عطفاً تفسيرياً لكذبهم لان قولهم انما نحن صلحون  
وانؤمن الى اخره وانما كذب فلا يقابل الكذب حتي يبطل الاختصاص  
وفايه ته واجيب عنه بان جعل المعطف تفسيرياً ياباه نصري  
بان المراد بكذبهم قولهم انما بالله واليوم الآخر وقوله انؤمن الشئ لا يلحقه  
الكذب وفائدة الاختصاص تفهم من تقديمه والتصريح بكونه  
سبباً اول وهلة ثم انه اختار مسلكاً اخر وهو ان الاول اوجه  
على قرارة يكذبون بالتشديد والثاني النسب بالتخفيف لانه يكون  
سبباً للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى لثاني يكون تأكيداً  
والثاسيس اولى وفيه نظر **تدبر قول** وما روي عن سلمان ابي  
اخره هذا اثر روي عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه  
كما اخرجه بن جرير عنه وكذا تاويله الذي ذكره المصنف عنه وعبارته  
كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد قنات الناس  
الذين كانوا بهذه الصفة على عمدة صلى الله عليه وسلم خبراً عنه  
عمن هو جاز منهم بعدهم وان لم يحج وقوله بعد مبني على الضم وهذا  
الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد اي الى ان لان التقدير  
بعد ما مضى من الزمان وتفسيره بانه بعد هو لا ابعد زمانه  
عليه الصلاة والسلام ليس بتمام والمراد باهل الآية من ذكرها  
ووصف بها فسموا اهلها توسعاً لظهور معناه **قول** فلعله اراد به  
الى اخره قد مر ان المصنف دابه ان يعبر بلعل علم يحزم به لا ما هو  
من نتائج قريحته كما يريد غير هذه العبارة وما ذكره من

الاثر

الاثر وتوجيهه حاصله ان الآية في المناقاة مطلقاً لا يختص  
بمناقاة عصره او مناقاة المدينة وان تولت فيهم لان خصوص  
السبب لما في عموم النظم كما هو مشهور فلاية عامة تشملهم وتشمل  
من ياتي بعدهم من جنسهم ولا يريدانها خصوصية بقوم آخرين ما بين  
لهؤلاء بالكلية حتي يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير  
عليها بعده ولذا قيل ان المروي يد بظاهرة على ان المراد بهذه  
الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفاً على يقول او يكذبون  
ولا يمكن ان يراد به ظاهرة فلعله اراد به ان اهل هذه الآية  
ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد  
من حاله حالهم وانما لم يكن ارادة ظاهرة لان الآية متصلة  
بما قبلها بالضمير الذي هو فيهم وقالوا فيقتضي ان يراد بهذه  
الآية الناس المذكورين في الآية المتقدمة والالم يحسن عود الضمير  
على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان توجيه  
المصنف رحمه الله لا يتحقق بعده والاوجه ان المراد اهل الانقاذ  
بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمن  
عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون فحققت عملاً  
اراده وعدول الى ما هو ابعد منه **قول** والفساد خروج الشئ  
عن اعتداله الى اخره هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويترتب  
منه البطلان ولذا فسره به وان كان للفقهاء فرق بين الناس  
والباطل على ما فصلوه يقال فساد فساد او فسودا وفسده  
غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه  
ايماء الى تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
بانهم صلاح الدنيا كلها والافساد الضار بهم ضاراً بالدنيا كلها فاما  
الناس والدنيا سواهم او جعل ما عدا ارض المدينة لغيرها كفر  
فيها اذ ذاك ملحق بالعدم وارضها كانها الدنيا **قول** وكلاهما معان  
كل ضار ونافع وكان من فسادهم الى اخره اي الفساد والصلاح  
يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هكذا بحسب الظاهر يخالف



لما في الكشف وفي العذر عنه اشارة الى عدم ارتضايه له وعبارته  
هكذا الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا  
به وتقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة  
انتهى وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما  
لان ما ذكره المصنف رحمه باعتبار الحقيقة والمال وهو الذي ارتقاه  
الراغب وما ذكره الزمخشري باعتبار ما هو من شأنه  
وما قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف الحاجة  
اليه ومقابلته الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تقسروا  
في الارض بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة التسمية كما قال تعالى  
خلطوا عمل صالحا واخر ساء وقد يجعل مقابلة الصفة وهو مختص  
في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الى اخره من اما ابتداءه اي  
وكان ينشأ من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده ويجعل التبعيض  
ولذا قيل ان اشارة راجعها الى ان الفساد لا يخص في هذه الامور  
التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتخريف الكتاب  
ودعوة الكفار في السور الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي  
والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفا لما في الكشف  
والذي في حواشي غيره انهما سخدان وفي الحواشي الشريفة تفسير  
فساد المناقبة بالفساد الناشئ من جهلهم لا فسادهم في انفسهم  
والاولى ان يقال افسادهم لان مما لا يتم بافساد الاسرار افسادها  
كان حقيقة الا فساد جعلت الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك  
جعلوه من قبيل مجاز الاول اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال  
ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفعلوا الا تافوا بالفساد  
ولا تفعلوه ولا حاجة الى المجاز وليس بشيء ليس اتيان الشيء بفساد  
نفسه حقيقة الا فساد وفايدة في الارض التنبيه على ان فسادهم  
يؤدي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما  
لم يحل افسادهم على تخريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار  
سرا لتكذيب المؤمنين كما فعله عليه غيره لانه لا ظهور حقيقته لتلك  
الفايدة

الفايدة اقول تبع في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه  
وهم لان ما يلتمهم ومما تلهم لما كما ما مقضيين الى هيج الحروب والفتن  
فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للدين  
والصلاح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان  
ما ذكره غير متجه لامور فيه اكتسبه خلالها ان قولهم  
ان الاول ان يقال افساد ابد فساد فيه فساد لان الفساد  
ورد بمعنى الا فساد فالاولى تفسيره بما لا ترى قوله تعالى في سورة  
المائدة وتيسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الا فساد وبه تفسير  
كما في انبكم نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه تصدر فسادا للارض  
وليس بل ارض ومنها انهم زيفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم  
بالقول وليس بواردا ايضا لانه يريد ان الداعي لتاويله وجعله  
مجازا انه لم يقع منهم الا فساد وانما صدر منهم الفساد فلو تولى  
اللازم واريد منه انه يفعل الفساد ويتصرف به بقطع النظر  
عن تعدي افساده لغيره كما في يعطي ويمنع ثم المراد ولم تقل ان فساد  
نفسه حقيقة الا فساد ولم ينظر لحقيقة ولا مجاز فيه ومنها ان  
قوله لا تظلموا لظلمت تلك الفايدة غير مسلم ايضا لان التعريف المذكور  
والدعوة للتكذيب مودي الى الفتن واختلال الدين والدنيا غير  
سريه فتدبر قول **هيج الحروب والفتن** يقال هاجت الحرب هيجها  
وهيجها وهيجان اذا تارت ووقع القتال وغيره ما يفعل بالعدو  
ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم كذا ذكره اللغويون من غير تفوق  
بينهما في غير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصايغ نقلا  
عن افعال بن ظريفان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج  
قال في هيج الحرب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا  
للتاويل انتهى والممالة بيمين ولم ثم همزة كالعاونة لفظا ومعنى  
ومنه عن علي رضي الله عنه ما مالات على قتلة عثمان اي ما ساعدتهم  
ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا  
ذلك ثم يجوز به عما ذكره في الاساس ماله عاونه واصله المعاونة



في المني ثم عمت كالأحلاب وقال قدس سره تبعاً لغيره المراد بقوله  
فهي الحرب هو اللازم لأن المتعدي انفساد لا فساد وقد عرفت ما فيه  
وانه يجوز فيه التعدي بالنظر الى المال كما يجوز للزوم نظر الأصله والبق  
منه ان تنفي تبعاله لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من فساد  
لأن الصحيح هاهنا متعدي بقريته قوله بمخادعتهم المسلمين ومما لا  
الكفار اي سعادتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل  
الساد وعفلة عن قوله فان ذلك الى اخره ولا يخفى ما فيه من الخلل  
الغني عن البيان **قوله** فان ذلك يودي الى فساد ما في الارض الى اخره  
في قوله يودي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقديره وقيل  
المراد من الفساد في الاصح هي الحرب والفتن بطريق الكفاية الزمنية  
لان هيجهما يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر  
اللازم وهو الخروج عن ذلك وازيد للزوم وهو الصحيح ثم انهم ما كانوا  
يهيجونها بل يفعلون ما يودي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكفاية وقيل  
انه مجاز لما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والادب  
والحرث اشارة الى قوله تعالى سعي في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل  
والحرث القا للثمر في الارض وتسميتها للزروع وتسمى المحرث حرثاً اي  
ويصور منه العمارة التي تحصل عنه في كونها محروثاً ونحوه وقيل  
اطلاق اسم الفساد على هيجهما الحرب من الملاق اسم السب على السب  
مجازاً ومعنى لا تقسه فالأصح هو الفتنة المؤدية الى فساد ما في الارض  
ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخييط **قوله** ومنه اظهار المعاشي  
الى اخره اي من الفساد في الارض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها  
او على قوله من فسادهم في الارض ومنه الآية معنى الاستحقاق او محالها  
عليه فلذا عده بالما وهو متعدي بنفسه وببینه بقوله فان الى اخره  
وقيل انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه  
زيادة بيان لغاية قوله في الارض لان غير ما ذكره ايضا يعود الى فساد  
الارض المخرج والمخرج بمعنى العلق والاضطراب قيل وانما يسكن المخرج  
مع المخرج للآراء واج فاذ لم يقارنه فتحت راوه وفي بعض كتب اللغة

ما يخالفه فالهرج بالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمخرج  
تريب منه ويكون موضع الحصر ولذا تطرق بعض المحققين فقال  
هي مرج العذار بمقتضى فبات الناس في هرج ومرج وانما قال  
ويستأجل لجزءه لانه نقل عن بن عباس رضي الله عنهما تفسيره فانار  
اليه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالبراع  
فلو عطلت والعياد بالله كان تعطيلها بخلاف الناس على ما يعني الحرث  
والنسل ويجرب العالم **قوله** والقائل هو الله الى اخره هذا من  
كلام الامام في التفسير الكبير قال وكذا ذلك محتمل ولا يجوز ان  
يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب  
هو ان القائل من يشأ فهم به لك فاما ان يكون الرسول صلى الله  
عليه وسلم بلغه عنهم الفتاك ولم يقطع بذلك فتصحيحهم فلجاوبه بما  
يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان  
بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فيقلب واعظاً  
لهم قايلاً لا تقسه فاذا خبرون الرسول صلى الله عليه وسلم  
بذلك فتدبر **قوله** جواب لا اذا الى اخره عبر بالناسخ دون الناهي  
اشارة الى ان هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف  
من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية  
الموكدة المحصورة والتمسك بالخلوص من قولهم لبن محض  
اي لم يخالط ما والشوايب جمع شايبة وهو ما يخالط الشئ  
فيمنع من الخلوص والعرب تسمى العسل شوباً لانهم عندهم  
سراج الشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شايبة يجوز  
ان يكون ما هو ذا من هذا ومعناه ليس فيه شئ مختلط  
به وان قل كما يقال ليس فيه علقه ولا شبهة فتاعلة بمعنى  
مفعولة كعيشة راضية هكذا استعملوا ولم احد فيه ثقلاً  
نعم قال الجوهر في الشائبة واحدة الشوايب وهي الادناس  
والاقدار وفيه اشارة الى انه القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا  
عن الفساد والفساد توهموا بانهم حكموا عليهم بانهم خلطوا



علاصالحا واخر سياتجوابهم بانهم مقصرون على محض الاصل  
الذي لم يشبه شي من وجوه الفساد واختاروا انما اياها ان ذلك  
مكتشف لا ستره عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي  
ذهب اليه شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالفساد فقط  
دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان مع خلاف الظاهر  
من كلام الشيخين وفي قوله ما دخل عليه حذف وايضا  
والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصحح به استغناء الشهادة عن ذكره  
**قوله** وانما قالوا ذلك الى اخره قصر قولهم على ما ذكره ولم ينظر الى غير  
من الاحتمالات ككونه كذا بمحض من غيرنا ويدلحوقهم من المومنين  
لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بزمعه يقصده لدفع ضرر  
الحصم ما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المومن والكافر  
فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى نعمه بغير تاويل خصوصاً  
اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله  
لما في قلوبهم الى اخره او كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله  
ولكن لا يشعرون وهذا الاحتمالات ذكرها الامام واختاره  
المصنف رحمه الله لانه اظهرها واتمها وزاد الامام انه انفسر  
لا نفسه واعدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداواة  
سعى في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الاحسانا  
وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن بن عباس رضي الله عنهما فقد  
اخرج عنه بن جرير انه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين  
من المومنين واهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه  
مع اعتنايه بالتفسير لما نور لانه غير مناسب للواقع والسياق  
والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلح التي ذكرها **قوله** رد لما  
ادعوه ابلغ رد الى اخره لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقدير  
ضده من جهات كالاتياف اليها في فانه يقصده به زيادة ثقل  
الحكم في ذهن السامع لو روده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه  
من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم وتحققه وفي قوله لا يشعرون

من الالة

من الالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهورا محسوسا بالمشاعر  
وان لم يدركوه ووجه افادة الروا ما احتجنا ذلك بنا على تركها من جهة  
الاستغناء عن النكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي  
الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره وارتضى كثير من النجاة  
انها بسيطة غير مركبة وارتضاها ابو حيان رحمه الله وابطل  
مقابلته بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فيبين  
تركيبها وتلقفها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد  
التركيب انتسخ حكمها الاصل واستدلوا على فادتها التحقن بتلقفها  
بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعد ما كان واللام  
وحرفي التثنية ورده ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على ربه وحذا  
ويا اللذائبية كقوله الرب يوم صالح لكن منها وقوله الاحبنا هندا  
وارضنا هندا وقوله اليا قيس والضحك سيرا فقول لا يحادلي  
اخره غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول لصاحب  
المعنى والمصنف وادعاه العلة فيه لا يمنع بسلامة الامر وقوله  
الامسحة بدل من حرفي التاكيد او بتقدير برها او اعني وقوله وان  
الى اخره عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله لا استيناف **قوله**  
واختارها اما الى اخره اي اما المفتوحة المرة المحففة اليهم حرف استفتاح  
مثلها في افادة التحقيق في جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله التي هي  
من طلوع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا ما فارت  
به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثيرا لا قبل لندا كقوله اليا اسجدوا  
واما قبل القسم كقوله بن فخر المصدي اما والذي ابكى فاضحك والذي  
امات واحيي والذي اسره الامر قال العلامة المتقارن في جوابه  
لقد تركتني احسد الوحش ان اري اليقين منها لا يروعهما الذعر  
وفي بعض تصانيف بن هشام ما يخالفه فان انسشد الشعر هكذا  
اما والذي ابكى فاضحك والذي امات وحيي والذي اسره الامر  
لقد كنت انتها وفي النفس هجرها تاتا الاخرى الدهر ما طلع الجدر  
وما هو الا ان اراها في آفة فاهب اعرف لدي ولا بكر



النافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين  
لان الامر بانوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده واذا التزموا  
الذين امنوا قالوا امنا الى اخره مقتضى خلافه فاما وجه التوفيق  
هينيه وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض  
قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من العقلاء بانه وان  
كان الامر بالايمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم انوس الى اخره  
متولد فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين ولا كان مجاهرة وبه وفق بين  
الامين واما يتعد هذا لوقيل واذا قال لهم المؤمنين امنا كما  
امن الناس قال المنافقون انوس الى اخره كما اشار اليه القائل التمسك  
في شرحه وقيل عليه ان التعذر منوع واما يلزم لو قيد قول المنافقين  
بكونه في مواجهة المؤمنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية  
تقيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيد له او متعلقا مقدما  
فلا يصح رعنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على ان  
الكشاف فكان من جوابهم ان سفي هو هم اي نسبوه الى السفة لانه  
صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم انوس  
الى اخره وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا  
لقوا الذين امنوا الى اخره ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصح بذكر المنافقين  
جاهدا والمؤمنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم  
بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع  
من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق  
الخطب لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبر وقيل  
اذا هنا بمعنى لو تحقيقا لتناقضهم وانهم على حال تفتقروا لوقيل لهم  
لذا قالوا كذا كذا في قوله اذا ما سلمته لمتة وحدي واستشهد له  
بقولنا ان تخشع ان ساق هذه الآية بخلاف ما سبق له او رقيقة  
المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم والوجه عن  
تناقضهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليهم مع المؤمنين من التكذيب لهم  
والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه الصادقين واهلهم انهم معهم فاذا قارنوه

الى شطار

الى شطار دينهم معه قوههم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب  
من التقدير والتخييل وقيل يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا  
عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتكلمهم من الإنكار  
كما سياتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه  
كان محضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال  
وحلوا به شكلا لا شكالا ليفروا من غائلة الاحتمال والذي عندي  
انه لا يرد راسا فان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص  
الناس والامر كما التقى ينصب على التقيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان  
وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من  
يقول امنا فاجابوهم وجاهوا وشفاها بقولهم انوس الى اخره اي نحن  
مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يجالونها الا من كان  
سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان  
هذا اسم في شهده لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله  
عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع  
اما ينظر للظاهر وعند الله علم السراير ولما قال العلامة سفيهم  
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم بنص الناصح لانه كناية عن كمال  
ايمانهم وان كان في قلب تلك الكناية نكايه وبعد ما كتبت هذا رايت  
لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصنف  
لما في الكشاف وشرحه هنا من توجيه اسناد قتيل الى جملة امنوا بانه  
اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به سادس الفاعل وهو يقول  
القول فلا حاجة الى ادعائه مسند لغیر المصدر والجملة بدو منه  
ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان كمال الايمان الى اخره المراد بكلامه  
ما به يتم ويتحقق وهو يجب الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما  
قيل وما تنفع والعلم والحج ومضاهيها عند انكالم يموت فلا يشكل  
كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود وقيل انه  
جعل امنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي  
عن الفساد النهر من الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك



على طبق كلمة التوحيد والظاهر حمل النبي عن الإفساد على النبي عن التناق  
والإيمان بالإيمان عن إخلاصه ظاهرا وباطنا وإلحاحه **لثمة قوله**  
في حيز النصب إلى آخره كما بعد الجمل في الأكثر أما نعت المصدر وأما  
حال كما صرح به النجاة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة  
لا تقوم مقام موصوفها إلا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال  
من المصدر المضمرة المفهومة من الفعل ولم تجعل متعلقة بامتناعه على أن  
الظرف لغويا على أن الكاف لا تكون كذلك وإذا كانت ما كانت  
للكاف عن العمل صحيحة لدخولها على الجمل فالنقد يبرهن حقيقة الإيمان  
كما تحقق إيمانهم وإن كانت مصدريته فالمعنى آمنوا إيماناً شاملاً  
لا إيمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف  
للمصدرية لأنها أخرج لبقا الكاف على ما لها من العمل الأصلي وقبل  
الثاني أن أخرج والإسرفية **سهل قوله** واللام في الناس الجنس الآخر  
قدم هذا على عكس ما في الكشف أما لأنه أصل المشارة وراولاه  
أحسن هنا عنده كما قاله الراجب وتبعهما المصنف رحمه الله وسأ  
ذكره بومته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به  
الآخر في الكشف والمجسري كما من الكاملون في الإنسانية وجعل  
المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كأنهم في فقد التميز  
بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنس قد يقصد به بعض  
الأفراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على التليم وقد يقصد البعض  
باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره  
كما في قوله تعالى إن الإنسان لفر خسر والاول لقللة جدواه بصار إليه  
أو تعذرا أخيرا فسر الناس بالكاملين في الإنسانية أو بمن هم الناس  
في الحقيقة حق كان من عداهم في عدا والبهائم وهذا إنما هو على تقدير كون  
مقول المؤمنين المتألفين بعضهم لبعض كذا فاده الشارح المحقق  
والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله وجعل  
المؤمنون إلى آخره أي الاستغراق كما يتبادر من الكشف لأن المعرف  
بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب

أن يعبر

أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لا دعا إحصاءه فيهم والشريف  
هنا اختيار أن المفيد لذلك لم الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين  
هنا على الاستغراق وجعل الأول ناظرا إلى حال المقصور عليه والثاني  
إلى قصور من عداه وقد قيل أنه لا يحسن حمل الناس على الجنس أخرج  
المتألفين عنه على تقدير أن يعطف قوله وإذا قيل لهم لا تفسدوا  
على صفة من يقول انتهى قلت ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه  
ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه  
الإشارة كما أن الغني لا تشفيه العبارة والحاصل أن الإحصاء ما  
لأنهم الكاملون المستجرحون لمعانيه فكانهم جميع أفرادها وعلامة  
أن غيرهم كالبهايم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس  
والاول يشبه القصور الحقيقي والثاني الأفرادي والمصنف رحمه الله  
صرح بالاول لدلالته على كمال المقصود وإشارة إلى أنه مستلزم  
للتأني بقوله ولذلك يسلب عن غيره إلى آخره ومن غفل عن هذا  
قال أن عبارة المصنف ناظرة إلى الاول فقط لما قيل من أن الثاني  
البلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة  
لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشي **قوله**  
بقضية العقل أي بحكم العقل أو بمقتضاه وهما متقاربان وقول  
فإن اسم الجنس إلى آخره المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى  
عام سواء كان معروفة أو نكرة وإذا عرف ذلك التعريف على  
تعيين معناه قال الراجب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما  
دلالة على سماء فضله بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى  
المختص به وذلك هو الذي يمدح به لأن كل ما أوجده الله في العالم  
جماله مباح الفاعل خاص به لا يصلح له سواه كالغرس للغرس  
والبحر لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين  
والناس أوجدوا ليعملوا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي  
خلق لأجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفع عنه فتقال زيد ليس  
بإنسان انتهى وهذا ما أشار إليه المصنف رحمه الله **قوله** ولذلك



يلبس عن غير راي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه  
سلب عن لم يستجمعها فيقال ليس بالشان وتولا هذا كان كذا  
مع انه صدق مستحسن كما قال . يا قارع الباب على عبد الصمد  
لا تقزع الباب فما شئ احده وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل النافذ  
بمركلة العدم فليس معاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو  
متعد كما يشعر به كلام المعاج وفي الصباح انه لا زور كجمع فعليه  
يكون تضمينا او مجازا **قوله** وقد جمعها الشاعر اي جمع استعمال اللفظ  
في سماء مطلقا واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه فان  
المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس  
عليه الزمان والديار فيما سياتي وقد عرفت ان منشا هذا ان اسم الجنس  
نفسه يقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح  
به المصنف رحمه الله والراغب انما قال ومن هنا يعلم ان دعوي  
الكلام يجوز اعتبارها في النكرة ايضا فقد اهل اذا اهل ثم ان اخذه من  
نفس اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افاءة التعريف له عند من له  
ادنى بصيرة لقادة وقولهم من هذا الباب اي نفى اسم الجنس  
عمن لم توجد فيه خواص المقصودة منه فانه في الآية جعل المسامحة  
صماحين لم تنفع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لا تتفاوتا فيها  
وعمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التثنية مبني  
على انه استعارة لاعلى التشبيه فان المصمم وما معه عليه حقيقة  
والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه وقع على وجوه في بعضها .  
اذا الناس ناس والبلاد بلاد . وفي اخراذ الناس ناس والزمان زمان .  
وفي اخراذ الناس ناس والديار ديار . واستشهد في الحاشية البصرية هكذا  
الاهل الى اهل اسلم يفي اللوي . لوي الرسل من قبل المات معاد .  
بلادها كنا وكنا نجها . اذا الناس ناس والبلاد بلاد . ولم يسم قابله وفي  
الافاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي  
وفيه منافسة وقيل صدر المصراع المذكور لتدكنت ذا حظ للجود واللا  
وقيل ديارها كنا وكنا نجها **قوله** اول المعه والمراد به الرسول صلى الله

عليه

عليه وسلم قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولي  
وايده بعضهم بانه الماثور لانه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما خرج  
ابن جرير والمعهود اما النبي عليه الصلة والاسلام ومن معه ممن اتبعه  
من المؤمنين لانهم نصب عيهم دايما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله الذين  
يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي او خارجي  
ذكرى لان بينهما عمومًا وخصوصًا فقوكت الروم هذا الرجل فيه تعريف  
خارجي ولم يحمله ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء  
لا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما اشار اليه المصنف رحمه الله  
بقوله والمعنى الى اخره فك وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد علي  
تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذا المطلق مجرد ايمانهم لا الايمان  
المشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن سلة مروى في بعض شروح  
الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار  
كونهم كالمذكورين سابقا لوجه خطابي وهوان الرسول صلى الله  
عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت  
خواطريهم لانهم كانوا متالمين منهم لظهور المعجزات وتلاوة القرآن  
عليهم او عبد الله بن سلة واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطريهم  
لانهم من جلدهم ولا يغيبون من خواطريهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم  
وشدة تالمهم بسببهم والتقدير كما امن امهاتكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه  
**قوله** او من امن من اهل جلدهم الى اخره الجلدة والجلدة بكسر الجيم  
وسكون اللام التي تلهها دال مملدة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال  
الارزهرى جلدة غنشا جسد الحيوان والجمع جلود وقد جمع على اجله كقول  
واحمال وجلدة الرجل واهل بلدته ابنا جنسه او قومه وعشيرته وهما  
نسره اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في  
الحديث قوم من جلدة تنائي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير  
وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهدوا علي بن ابي طالب  
عليه الصلة والسلام احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب  
اشعراهل جلدة فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال



وبدونها كما في الحديث صحيح فصح فن قال لفظ الاهل زائد والظاهر  
حذنه كما في اكتشاف من جلدهم ومن جنسهم لم يطلع على موارد استعماله  
لتصوره او اهماله ومعناه ما تقدم في بعض شروح اكتشاف عطف ابناء  
جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه وورثته  
وملاحظة المعنى الاصلي يستدعي ان يكون كناية عن البالغة في القرب  
كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه يشبه الجنين او العشرة  
بالجلد وظاهر البعد لجعل التور كجسمه واحد فاهل جلده كل من  
الماء ثم قد يجعل مجازا وجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته ان  
يما يد عليه كقوله وجلدة بين العين والانف سلام والمراد باهل جلدة  
اليهود لان منافق المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله بن  
سلام بن الحارث ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام  
حليف القوافل من الخزرج الاسري ليحم الانصار في كان حليفهم وكان  
من بني قيس قاع من اليهود واسمه الحضيض فقير النبي صلى الله عليه  
وسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقتل تاخر اسلامه  
الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من  
اكابر الصحابة يروي عنه ابو هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب  
واسوره مع اليهود شهيرة في كتب الحديث وثبوتها بالمدينة في سنة ثلاث  
واربعين من الهجرة وسلام بفتح تحتين مخفف اللام وغيره من الاعلام  
يشهد اللام والمراد بالصحابه من امن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الى  
اخره هو على الوجهين لانه شبه الايمان الماثور به بايمان خلق  
المؤمنين او بعض من الخلق المعهودين وايمانهم كذلك **قوله**  
واستدل به الى اخره قال الحصاص في احكام القرآن اخرج به في  
استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى ظهر الايمان لانه تعالى  
اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي ثلث بعد فرض القتال انتهى  
والزنديق يوزن اكليل معرب ومعناه المجد وفتره في القاصد بالمناق  
وهما مستقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال ظلت حيران  
امشي في ارضها كاني مصحف في بيت زنديق وهو معرب وزنه

اي يقول ببقا الدهر اوزني ادهو كتاب سزدك المجوسي اوزنه  
ابن اوزندي وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يظن الكفر  
ويظهر الاسلام كالمناق وقد فرق بينه وبين المجد والمراد  
في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان  
التناق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المناق ولم يقتل  
احدا في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المناق دلالة  
على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق ان فسره بالمناق  
فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن  
ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب  
الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
سامورا باجرا احكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام  
بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا ليجازهم عند الله والزنديق  
ليس كذلك وفيه نظير يخفى وحكم الزنديق على المختار المعق به  
بعدا لا خلافا في قبول توبته بعد اخذ عند الشافعية والخنفية  
انما كان كذلك داعيا اليه فان تاب قبل اخذ قبلت توبته  
وبعد هالا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد  
كما قاله ابو الليث وعليه الفتوي وله تفصيل في الفروع **قوله**  
وان الاقرار باللسان ايمان الى اخره يعني ان الايمان يكون ايمانا  
صحيا بمجرد التلفظ سواء اظا القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك  
لم يكن للتقيد في الآية بقوله كما امن الناس فائدة كفاية انما  
فيه لانه موضوع للتقيد بقولي المقارن للاقرار باللسان للقاء  
كلام واحتمال كون ذكره للترغيب او للتاكيد لاقتضا المقام له  
كما قيل خلاف الظاهر وهذا ما خوذ من التفسير الكبير واجاب عنه  
بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي تقترون به الاخلاص لما  
في الظاهر فلا يستل اليه الا بالاقرار لظاهر فلا جرم انتمراي  
تاكيد بقوله كما امن الناس والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب  
لانه اراد ان المجتهد في سمي الايمان لغة وحسب ظاهر الشرع



هذا وما ساطقة ما في القلب فمعتبر في الإيمان المضي من الخلود في  
النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من أن المستدل  
به على هذا الكرامية وقد مر أن الخلاف معهم فبين تفوه بالشهادتين  
فأرجع القلب عما يوافق أو ينافيه وأما من ادعى الإيمان وخالف قلبه  
لسانه كما لمناقضين فكافر بالالتفاق وهو يعير عدم تعرض للصفت  
للجواب بمحذ عن الصواب **قوله** الهزيمة فيه للأنكار لا النكار  
ففسان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخ بمعنى لم وقع والمراد الأول  
ولذا فسره بلاكونه وقوله مشار بها إلى الناس أي المراد بذلك والإشارة  
ذهنية لأحسية يعني أنها في السفها للعهد والمراد بهم الناس السابق  
ذكرهم بوجهية والعهد الذكرى قد يكون باعادة المتقدم بعينه  
وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وأن لم يحمله صريح ذكر وليس  
العهد التقديري وذلك بأن يستدل إلى الموصوف ما يستدل عن تلك  
الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما إذا قيل لك  
شتمك زيد فتقول أفعل السفية فان الشتم تنبيه على سفا  
حتى كأنه قيل اعترض لك سفية أو ان يكون الموصوف عالما في تلك  
الصفة حقيقة أو ادعاء فتذكر علمت صفتها والعهد هنا **مسألة**  
لأن الإيمان بزعمهم مستلزم للسفها ولأن المؤمنين فيما بينهم موزون  
به **قوله** أول الجنس بأسره إلى آخره أي للجنس في ضمن جميع الأفراد  
وهو الاستفراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والأسر في الأصل  
ما يشد به الأسير فإذا سلم بوثاقه فقد سلم بحملته ثم صار عبارة  
عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجته إذا  
طواه وضمير فيه للجنس واللفظ السفها وضميرهم للرسول صلى الله  
عليه وسلم ومن معه السائل لابن سلام وأضرابه رضي الله عنهم  
وهما كل الناس وأعقلهم فجعلهم سفها بزعمهم الفاسد وهو  
مخالف للمواقع والسفها وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه  
دخولا أوليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما  
جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل

علي

علي هذا أنه إنما يقع بادعاء انحصار مفهوم السفها في المؤمنين المذكورين  
في قوله كما من الناس إذ لا يصح إسناد الإيمان إلى جميع السفها فان لم  
يؤمن من السفها لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستفراق  
لا يلزم مقام انكار موافقة السفها لأن اتباع بعض السفها أفتح  
وليس بشئ فإنه سواء أريد الاستفراق الحقيقي أو عاين أو العرفي كما في  
جمع الأمير الصاعدة إذ لم يكن في المدينة حين نجم التفاق المؤمن  
أو منافق موافق للمقام على أنم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى **قوله**  
وأما سفها هوهم إلى آخره أي دعوهم سفها أو نسبوهم للسفها بناء على  
اعتقادهم أنهم سفها أو تحقيرهم فان فيهم فقرا والموالي بمعنى العبيد  
فإنه أحد معانيه وصهيبة وبلال الصحابي أن رضي الله عنه أن ذلك  
كما هو معروف في محله والتجمل والتضيق وأصل معناه اظهار الخلل  
والقوة والمبالاة بالنشأ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لأنهم  
كانوا من أهل الكتاب **قوله** والسفها إلى آخره السفها في اللغة  
الخفة والتحريك والاضطراب يقال زمام سفيفاي مضطرب  
وسفها الرياح الريح والاضطراب إذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف  
اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي  
وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الأمور  
الدنيوية والأخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح  
التأويلات حد بعضهم السفها بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام  
العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل وسخافة الراي  
والعقل خفته وعدم استحكامه وفي الصباح سخف الثوب  
سخفا وزان قرب قريبا وسخافة بالفتح رق لقلة عزله ومنه  
قيل رجل سخيف وفي عقله سخف أي نقص وقال الخليل السفها  
في العقل خامة والسخافة عامة في كل شئ انتهى وقوله والحلم بكسر  
الخاء وسكون اللام هو الأناة والوقار ويقابله أي يقع في مقابله  
لأنه ضده على عادة اللغويين في الإيضاح بذكر الضداد كما قيل  
وبضدها تشبين الأشياء **قوله** زد وسبالغة في تجهيلهم إلى آخره



فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيهمهم المومنين ناظر لقوله  
الا انهم هم السفها والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستره  
عن تزييد يحتمل انه راجع لقوله الا انهم الى اخره من غير خلاف فيه واليه ذهب  
بعض رباب الخواشي او انه من قوله الا انهم هم السفها لانه المقصود بالذات  
فلذا اتى فيه بالاولى ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر ودل بالاستدراك  
الوكلة لاستلزام السفة للجهل اذ دلالة عليه لانه حقة العقل  
وتقصه وفي انه المصون السفة حقة العقل والجهل بالامور قال  
السؤال تخاف ان تسفعا حلا منا فتجهل الجهل مع الجاهل وقوله فان  
الجاهل الى اخره تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بنا على احد الوجهين  
في تفسير قوله لا يعلمون وهوان معناه لا يعلمون انهم هم السفها  
حقيقة لقلة تاملهم في الدليل القائمة على ان الكفر سفة لا يقبل  
من ان معناه لا يعلمون ما يجعلهم من العذاب لاجل السفة في الآخرة  
وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب  
فكانه قيل انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم جهلا وقوله بجهله صفة  
الجاهل والحازم صفة من كونه صفة الجهل وبما قرناه علم انه  
لا يرد على الصنف رحمة الله ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفها  
الاعتقاد الباطل لانه السفة وخفة العقل قد يكون سببا للشك  
وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفة  
هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم بالجهل المركب بتقرينة المقام لانه ناشئ  
من عدم الوقوف على المرام وتعدى الحازم بعلي وهو متعدي بالبال لتضمنه  
معنى الصرفان قلت انما يفهم من السفاهة ونفي العلم بالجهل واما الجزم  
بمخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل للمحقق  
في ضمن عدم العلم بشئ من التقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو  
كما ذكرت الان مقام المتابعة يعين الاحتمال الثاني مع ان حاله يقتضيه  
لان الجراة على تسفيه المومنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من اعاقل  
الا اذا جزم بذلك فتأمل **قوله** انهم جهالة من المتوقف الى اخره قيل  
عليه مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالآفة

وبعد

وبعد ها الظان الى خلاف الواقع وبعد ها المتوقف عن التصديق باحد  
الطرفين المتروك بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف  
المعترف فكان ينبغي ان يقول انهم جهالة من غير الحازم ليشتمل الصور  
الثلاث او يكتفى بالثاني ليلزم الاتمة بالنسبة الى الثالث والرابع  
بالطريق الاولى غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر  
كن اسلم في دار الحربا ونشأ في بادية او على راس جبل لا اعتراف بجهله  
واستعداد له لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المومن للمعترف  
بذنبه بخلاف الجاهل الحازم بجهله الذي عن الحق والنذر جمع نذير **قوله**  
وانما فصلت الآية الى اخره فصلت محمول من التجهيل فهو مشهد والصادق  
اي اني بفاهمة لتفني اذ التي بقافية والفاهمة في التفرقة منزلة القافية  
في الشعر وهذا بناء على انه يجوز ان يقال في القرآن سمع وفواصل  
وقية تفصيل ذكرناه في غير هذا المحاور في بعض شروح الكشاف  
فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ  
بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين اي ختمت هذه الآية بلك  
يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله اكثر طباقا ليطابق كالمطابقة  
من الاسماء المتضاربة وهوان يجعل شئ فوق اخره هو بقدره ومنه  
طابق النعل بالنعل لكونه فوقه بقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا  
اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح  
الديني على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب اكثر  
هنا الى ان المراد الثاني لان في السفة جهل محمول مرفق كرا العلم بعد  
جمع بين متضادين في الجملة فالطباق يدعي وقيل المراد الاول  
لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظر  
قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظة  
لتبطل برئته وان كان الرشد مقابل للسفة اذ قيل الا انهم الجهلة  
ليقابل لا يعلمون انتهى وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان  
نظر للعلم والجهل من غير نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره  
فهو يدعي وان نظره متفيا فلغوي ولكل وجهة وانما قال



أكثر لأن الشعور علم وتقييد جهل وسفها وذلك مما يستلزمه ويؤثر  
اليه أن فسر الشعور بأدراك الحواس الظاهرة ففقيه مطابقة  
للسففة أيضا إلا أن ما ذكرنا أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى هي  
أن الأمور الدينية تتغير بحسوسه فيحتاج إلى فكر ووقفة نظر فلهذا  
فصلت آية الإيمان بلا يعلمون والبغي والفساد الذي يوجب حسوس شاهد  
أو متزل متزلته فلهذا فصلت آية بأنه يشعرون وجعل الطباق  
وجها مستقلا وهذا وجه آخر والنزح شري جعلها وجها واحدا فلذا قيل  
أن كلامه ظاهر في أن الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف  
في كلام المصنف تفسير باعاده اليه لكنه خلاف الظاهر وهذا الغيب  
كما أشرفنا اليه أو الإيمان أصل الشعور أدراك المشاعر وهي الحواس  
الظاهرة وتقييدها بغير من نفى العلم ثم أنه شاع بعد ذلك في الإدراك  
وقد يخص باله فبق منته كما قالوا فلان لسق الشعور إذا دقق النظر  
فالشعور يستعمل بمعنى الإحساس وبمعنى الإدراك وبمعنى النطق  
نقوله أولا وما يشعرون نفى للإحساس وثانيا نفى للنطق لاحتياج  
معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة  
وهي أن في استعجالهم الخديعة نهاية الجهل إلى الله على عدم الحس ثم قال  
أنهم لا يفتنون تنبيها على أن ذلك لازم لهم لأن من أحس له لا فطنة  
له ثم قال لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم لأن من لا فطنة له لا علم له  
ثم أنه قرن ذلك بأداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون  
عطف والفرق بينهما دقيق له فمع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم  
عليه ولكنهم يتجاهلون عناداً فته **قوله** بيان لمعاملتهم  
الآخره دفع لما توهم من أن هذا مكر ربح ما مر في أول القصص وليس  
منه في شيء لأن الأول لبيان معتقدهم وأدعائهم حيازة الإيمان  
من نظريته وليسوا منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين  
مع شيعتهم وهما امرأتان مختلفتان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار  
أيضا لأن المعنى ومن الناس من يتفوه بالإيمان تفاقا الخداع  
وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من

التقييد

التقييد وزيادة البيان وأنهم ضمو إلى الخداع الاستهزاء وأنهم لا يتفوه  
بذلك إلا عند الحاجة وقد قيل أيضا أن المراد بقوله هذا منا أو الأخبار  
عن أحداث الإيمان وهذا عن أحداث إخلاص الإيمان وهذا ارتفاع  
الإمام وأيده بأن الإقرار بالمسألة كان معلوما منهم غير محتاج للبيان  
وأما المشكوك الإخلاص القلبي فيجب إرادته هنا وقوله للمؤمنين  
يقتض ما يظهر ورويه لشيء طينهم من تكذيبهم الصادق عن صميم  
القلب فيجب أن يريدوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي  
أيضا وحمل بعضهم كلام المصنف رحمة الله عليه وقال أنه لا ينافيه  
ما سياتي من أنهم قصدوا بأبنا أحداث الإيمان لأن المراد به الإيمان  
على وجه الإخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى  
بصيرة فته **قوله** روي أن ابن أبي خرة هذا سب ترول  
هذه الآية وقد أخرج الواحد رحمة الله عليه وروى أن عليا رضي  
الله عنه قال له يا عبد الله اتق الله ولا تباغض فان المناقضة  
غير خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتني يقول هذا والله  
أن أيماننا كما يانكم ونقصد بيقنا كقصد بيقكم ثم أفرقا فقال ابن أبي  
الاصمجة كيف رأيتموني فعلت فإذا رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت  
فأثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فخرج المسلمون  
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فتركت هذه  
الآية وقال بن حجر أن هذا الحديث منكروا ذكر أسناده ثم قال  
هو سلسلة الكذب سلسلة الذهب وأثار الوضع عليه الآية  
وما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي  
عليه الصلاة والسلام المدينة على ما صححه المحدثون وعلى  
رضي الله عنه أنما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية  
من الهجرة فكيف يدعوه حثنا فان قلت ليس فيما ذكر من سب  
الترول أنهم قالوا أمنا قلت سب الترول أمر مناسب ترول  
الآية عقبه ولا يخفى مناسبتها مع ما فيه من اظهار الاستهزاء  
وبن أبي راس الماكرين وهم أصحابه واسمه عبد الله **قوله**

هون



انظر كيف ارد الى اخره كانهم كانوا اجاد وجميعهم لينصحوهم اوليردوا بسيرة  
عقارب بغضائهم وقوله بالصدق سيد بني تميم الصدوق حنفية مبالغة  
من الصدوق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل  
في الاسلام لاصدق النبي عليه الصلاة والسلام في حقته الاسرا  
واسمه عبد الله بن ابي جحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب  
ابن سعد بن تميم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي  
يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتم جده الاعلى  
وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني  
تميم وما وقع في بعض نسخ القافي والكشاف تميم بدله خطأ وسهر  
من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة العنقوتية وسكون الخيمية **قوله**  
شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على  
ابي بكر رضي الله عنه وعمروهما الشيخان قال السخاوي في كتاب  
الجواهر في مناقب العلامة بن محمد شيخ الاسلام اطلقه السلف  
على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم  
من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية  
وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شابه  
شبهة في الاسلام كانت له نوراً ولم تكن هذه اللفظة مشهورة  
بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما  
فانه ورد وصفهما بذلك عن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة  
عن انس بن رجا الي علي رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين سمعتك  
تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين  
فمنهم فاعرورفت عيناها فاهلها ثم قال ابو بكر وعمر امانا للهدي  
وشيخ الاسلام ورجل من قريش المقتدي بعد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الى اخره ثم اشهرها جماعة من علماء السلف حتى اطلق  
راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى وصارت لقباً في  
الغضا الكبر ولو عري عن العلم والسن ان الله وانا اليه راجعون  
انني قلت ثم صارت الان لقباً لمن تولى منصب الفتوى وان

عري

مطلب

عري عن لباس العلم والتقوي فقد هزلت حتى بدا من هزلها كلالها حتى  
سامها كل مغلس **قوله** وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره هو  
ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور ربه عليه الصلاة  
والسلام في المحرق وبذله لنفسه وماله معروف ما الاول في ظاهر  
واما الثاني فانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة اتفق  
كله في سبيل الله وهو التجارة الواجبة وقوله سيد بني عدي عدي  
كفني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن  
الخطاب بن نفيل بن عبد العزي بن رياح بن قريط بن رزاح بن عدي  
ابن كعب بن لوي امير المؤمنين الي حفص القرشي العدوي ولقبه النبي  
صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله به الدين  
وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المحرب رضي الله عنه وقوله وختنه  
مرافقه وهو بنو تميم وفي المصباح هو عند العرب كراما كان من قبل  
المرأة كالأب والابن والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته  
وقال الازدي الختن ابوالمرأة والختنة امها فالاختان من قبل المرأة  
والاحام من قبل الرجل والاصهار ريعها انتن فاستعماله هنا على تعارف  
العامة ما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الاستثائية **قوله**  
واللقا المصادفة الى اخره قال الراغب اللقا مقابلة الشيء ومصادفته  
معاً وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقان يستقبل الشيء  
قريباً منه والمصادفة بالقاس مصادفة اذا وجده فيبينها وبين المصادفة  
عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله سامحة ظاهرة  
وقوله يقال الى اخره هو قريب من قول الزمخشري يقال لعقبة ولاقبة  
اذا استقبلته قريباً منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذالك  
اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر باني ضمنت تا الضمير فتقول  
استكتمته الحديث اي سألته كتماناً بضم التا فيهما واذا فسرت باذا فتحت  
التا الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القايل  
اذا كنت باي فعلا تفسره • فضم تا اذ فيه ضم معترف •  
لانك باذا يوم تفسره • فتحة التا امر غير مختلف • وسره كافي



شرح الفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول  
مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لما  
المعنى فتعلق قول الخطاب على فعله الذي الحقه بالضمير فيستحق  
فيه التضم والتعبير يقال وقع في الكشف وتفسير الراغب فقال الشارح  
العلامة انه غير مستقيم لان يقال غايب فالصواب بقول وقال بعض  
الفضلاء فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة نوت المناسبة  
فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فمنع لان يقال  
لازم تقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم  
وفي بعض شروح الكشف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان  
الاستقامة ليست بمعناها الحقيقية الذي هو ضد الاعوجاج فهي جاز  
عن المناسبة ونفط يقال ببيان لتقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح  
الآخره ممنوع لانه يصح كل انسان فالحق دون كل حيوان واجواب ان ذكر  
استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا الجملة الفعلية  
ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير التسليم يقال هو  
التفات على مذهب انتهى وفيه نظرا لا يخفى والذي في شرح الفاضلين  
ان حق العبارة يقول لما مر من القاعدة في التفسير باي واذا فانه  
اذا فسر باي وجب ان يتطابق في الاسناد الى المتكلم وجاز في المصدر  
يقول ويقال واذا جاز باذا فالواجب ان يكون الشرط وتقول بصيغة  
الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال لا يتعسف  
وهو تقدير كون القائل نفس الخطاب وهو قلق جدا وقد قيل عليه  
انه انما يتوجه اذا ضم تا لقيته ولا لقيته وليس بمتعين لجواز فتحها  
وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في توكل اذا استقبلته  
فقد لا لقيته الا انه قيل ان الرواية وصحح الشيخ على من تأيد قول  
هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما سموه فان الخطاب هنا فرض  
لغير معين فهو في معنى الغايب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله ولو  
تري اذا الجر موزن فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على ان المراد  
من يقال يقول وفي الجملة اشارة الى دانه وان تعين بحسب

الظاهر

الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة والنفسف  
فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والحر متغيران تغاير السبب في اليب  
جعلوا القول جوابا دون القول لا يجاد به مع عدم صحته اذا استقبلته  
لقيته بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت لقول  
غيرك لقيته انا فاذا فقت صح بتقدير اذا استقبلته بقول  
غيرك انك لقيته انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولا لقيته  
اشارة الى ان المفاعلة لا تصل الفعل **قوله** بحيث يلقي قال الراغب  
اللتا طرح الشيء بحيث يلقي ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال  
تعالى القها يا موسى فاصله جعل الشيء ملقما مقابلا بحيث يحده ويستقبله  
الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل المطلق الطرح كان مجازا مرسل  
لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحى وهزته للصيغة  
وهي المرد من الجمل في عبارة المصنف رحمه الله للتعددية لتعدي بختها  
وبعد ما واحد **قوله** من خلوت بفلان واليه الى اخره ذكر وجوها  
في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا  
وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومع خلوة وخل  
بنفسه انقرد وقال الراغب الخلا المكان الذي لا سائر فيه من باب  
وساكن وغيرها والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لا يقو في  
الزمان المعنى فسراهل اللغة خلا الزمان بمعنى ذهب وخل فلان  
بفلان صار بمعنى خلا وخلا اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه  
الحقيقي فراغ المكان والخير عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى  
معنى فاذا اريد به ذلك لمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه  
حقيقة وهو غير متعدي بالمعنى المشهور فان التعددية لها معنيان  
كما قاله ابن الحاج رحمه الله في الايضاح احدها ان لا يعقل معنى  
الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى  
نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي  
ما لا يتوقف تعلقه على متعلق له والثاني كل جار متعلق بفعل  
فانه يقال له متعدي به فك الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى



التفسير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدي هذا بالياء الى  
كما صوابه هنا وهو بمعنى انفراد معه او اجتماع معه كما في الصحاح  
وليس قولهم معه الاشارة الى ان الي بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى  
من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضي  
اليه ليس اشارة الى التضمين **التي قول** او من خلاك دم الى اخر  
قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدي الى المفعول بمعنى غوطلة الدار  
من الانبيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدي بنفسه كقولهم افعل  
هذا وخلاك دم والرموها هذا التضمن في باب الاستثنا انتهى  
وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك دم مثل  
لقصير من سعد الحمي قال لعمري بن عدي حين امره ان يطلب  
الزبا بنار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها  
فقال له اطلب الامر وخلاك دم فذهب مثلا اي انما عليك  
ان تجتهد في الطلب وان لم تنقض الحاجة فتعذر ولا تدم ومبلغ من  
عذرها مثل صحيح كما قال **علي المراد** ان يسعى لها هو قصده **ولكن** عليه  
ان يساعده **اله هـ** وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تدم فاستط  
لحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال بن اغلب  
المرسي المعنى دخلت من الذم ثم قلب واستقط الحارثية وقال بن  
درستوية العامة بقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمل  
كذا وعلى ما ذكرنا ولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه  
اظهر الوجه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي بالي  
ايضا والمراد بمضيتهم اجتماعهم معهم لان المعنى والذهب يستعمل  
بهذا المعنى كما قال تعالى ذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج  
الا ان في ذكرهم خلاك ذم خفا سوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو ظاهر  
سياقهم ولا ذكرناه لك من الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على  
تفسيره بمعنى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاؤوا  
الومنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا  
يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الالهية من منازل

الوجود

الوجود الى صحرا العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهب اليه فترك  
بين الذهبين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر **قول** او من خلوت  
به اذا سحرت منه في الكشف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان  
يعت به ومعناه اذا انما السحر به معهم وحدثهم بها كما تقولوا  
اليك فلانا وادمه اليك انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سحر منه  
وخدعه لان الساهر والخاذ تخلوان به يربانه النصم والخصومة  
وقال قدس سره بنعا الغيرة من الشراح ان ما في الكشف اشارة  
الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بنا على تضمينه معنى الانفا  
كما في امده اليك اي اني حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير  
الكلام فيمكن اذا اختلوا اي سحروا متهمين اليهم واحده منهي  
اليك كما سلف اقول يعني ان المضمن يتدرج حال لا مفعولا به كما  
صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقد مر كلام عليه مفصلا في بحث  
التضمين في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهتاج  
وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سحروا وذكره الزمخشري وتبعه غير  
كصاحب القاموس لم يقع صرحا في كلام من يوثق به حتى يخرج  
عليه كلام رب العزة وما مثله لانه ليس مطابقا للمدعي فان الدال  
على السحرية فيه قوله بعث به وخلا اما على حقيقته فيه او بمعنى  
تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد  
والترقي عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير  
لا عليه وعلى الثاني لان مضي يتعدي بالي فمن ذهب اليه وقال  
الانبي تضمين معنى الانتهاء فقد وهم **قول** والمراد بشياطينهم  
الى اخره يعني انه استعار تصريحه لتشبيه الكفرة الذين يشرون  
اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقربنة الاضافة على  
ما فيه كما فصل في بعض شروح الكشف وقوله وانما يلدون صفاتهم  
فيه بنوه عن نسب القرون السابق لان ابن ابي سريوسايم  
ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه  
وجهين واستدل على الاصله بقولهم سطين لانه لولم



ليكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال اخذه من الشيطان  
لا من اصله على ان المعنى فعل الشيطان خلاف الظاهر  
وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله وقد  
تسيط على رماحنا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعنى  
احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا احتق بغيره  
الغضب وهو جمع تكسير واجراوه مجرى جمع التصحيح كما في بعض  
القرآت الشاذة تنزلت به الشياطين لغة رديه والتمرد القوت  
والجبر ومنه سرده الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لانهم  
الشياطين فسموا بملايلازمهم كما يقال سمل اذا ذبح انتهى وقوله  
من اسماء الباطل اي من اسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة  
واف قيل ان تسميته باسم كل منها مأخوذ من لفظ اخر بمعنى اخر  
ارجح لانه تاسيس **قوله** في الدين والاعتقاد الى اخره يعني  
ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم في الاعتقاد لا الفجة  
الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا  
المؤمنين جواب عما يقال لم ترك التاكيد فيما اتفق على المؤمنين المتكدين  
لما هم عليه والمؤمنين وات بالجملة الفعلية الدالة على الحدث  
واكد مع شياطينهم الذين ليسوا اكدوا بالجملة الاسمية فقيل انه  
اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم يصددون عن احوال  
الايان ونوكلام ابتدائي مخدع مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب  
زعمهم وقصد هم وهم لم يتطروا لانكار احدا وتردد مخدع بخلاف ما ظهر  
به شطارهم فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه  
دفع لما يجتمع بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايان  
من انهم واقفونهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود راسا فينا سب البتة  
والاسمية الموكدة له فع التردد والظاهر من حالهم والثاني ان ترك  
التاكيد كما يكون لان الالكار والشك يكون لضيق الزعمه ودور  
النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا اننا منا فلذا اجردت  
الاولى واكدت الثانية والثالث لوقالوا اننا مؤمنون كان ادعاء

لكن الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خالص المؤمنين وهم باهم  
في رزائة العقل وحده الذكا ولا كذا الشطار وفي شرح الكشف  
للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى  
ليبان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه والمخاطب  
فان اورده للمخاطب فلا بد من ان يقصد به فائدة الخبر ولازمها وتاكيد  
حينئذ لنفي الانكار والشك وان اورده لنفسه لا يلزمه احد الثابتين  
فيقصد به معان اخرى كالتخسر والتضرع وغير ذلك وهذا ظاهر ان فاع  
ما اورده على السكالي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع ورده  
كثيرا فيرد لك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان  
ان يفرغ المتكلم ما ينطق به فيقال الافادة تخاشعا عن وصمة اللاعنة  
مع انه ياتي بخلاف ذلك ولا يعد لخوا لان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب  
لا فيما يورده المتكلم لنفسه وذلك قال ومرجع كون الخبر مقبدا  
للمخاطب في فائدة الخبر ولازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيه على  
هذا وهذا من تقايس المعاني ولذا اورده بمرئته فعليك بحفظه ومن لم  
يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الايمان  
او الاستيذان من المؤمنين والخبر لا يخصر المقصود منه في الفائدة  
ولا لازمها وهذا ما استنبط من الكشف واخذ منه ان التاكيد يكون  
للدراج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدم  
كما يكون لازالة الانكار والتودد وقوله موقع رواج معطوف على  
قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه  
بعضهم **قوله** تاكيد لما قبله الى اخره توجيه لعدم العطف وذكر  
له ثلاثة اوجه انه موكد له فيبينها كل الاتصال الموجب للقطع  
لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين اوليك كما سئل انا معكم  
بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين  
ولما كانا متقاربين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية  
وليس انما نحن مستهزون بمعناه حتي يكون بظاهرة تقريره وتاكيد  
لهذا المعنى اعتبار الشيخان في الثاني لازما يوكده وهو انه رد ونفي



للاسلام فيكون مقورا للثبات عليها لان دفع مقتضى الشئ تأكيد لثباته  
وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم  
انا معكم قلوبا ومعناه انا نؤمنهم اصحاب محمد الايمان فوقع مقورا لقوله  
انا مستهزون فيكون الاستخفاف ٣٧ وبيد منهم تأكيد ذلك اللازم وما  
ذكره المستفاد منه اسد اولي كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره  
تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا اولي مما في المفتاح  
وان كان حسنا ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز  
ان يعد تأكيد للوازم تأكيد له ايضا من وجه مع ان التاويل عند الحاجة  
اعذب واعرض عليه بانه قد رخصنا مسلك السكاك بانه تاويل الاول  
فقط وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح انه لا بد من اخذ اللازم  
من الاول ومن الثاني حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن تقييد الامتنان  
باهله يتضمنه ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر ان لا حاجة  
الي ذلك فان قول المتألفين بغير جرد وصدور من القلب استهزاء محرم  
ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزون لكونه علة للاول  
من غير نظر الي تأكيد اوله واستيناف انتهى لقول حاصل ما ذهب اليه  
شراح الكشاف والتناح على انه تأكيد سوا قلنا وزانه وزان جازي داو  
وران جاء زيد لنفسه انهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من  
تاويلها او تاويل الاول او الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات  
الثلاث طائفة كما سمعته لقاوا واهتلفوا في الارجح ورجحوا برئتهم هنا  
تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه لما افاد انا معكم انا  
مجدون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزون يؤكد بلازم معناه الا  
ان هذا التاويل انما يتأتى على كونه تأكيد لفظيا والوجه ان يجعل تأكيد  
معنويا ليكون تحقيقا للمدعى بديله فان مدعاهم باننا معكم الثبات على  
على الكفر لتحقيق بديله هو تحقيق ما عداه فان المستحق بشئ منكروه  
غير معتمد به ودفع مقتضى الشئ تأكيد لثباته لئلا يلزم ارتقاء التقييد  
وعكسه السكاكي وهذا ليس بشئ فليس هنا ما يشعر بتقريب منزلة  
التأكيد اللفظي بل يخوي الكلام مناديه على خلافه فما ذكره خيال

فان

فان رغبنا هنا بحث ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما  
ذهب اليه السكاكي لانهم قالوا الشطارهم انا ثابتون على دينكم لا يتغير  
عنه وهم عرفوا قولهم للناس انا لا نشتهارهم بذلك في ظهور زعم الاسلام  
عليهم ولو لا ذلك لم يكونا منا فقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون  
اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا انما يكن  
مريحا في الاستهزاء فليس يعبه فيه فحمل انا معكم وقدا ريد به انا على حق  
دينكم ثابتون لمع السفها المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم كناية  
عن الاستهزاء اظهر من تاويل انا مستهزون باننا مصرون على الكفر فهو  
ما للتفسير الذي حققه التأخير وما جعله تعليلا بغيره لا استيناف  
البيان بعده مغايرة له عطف او تعاقب ثم انه قد يقال انه لا مخالفة  
بين كلامي السيد واهام الايمان في كلامي السيد تاويل لقوله انا معكم  
بل اشارة الي انه يدل على قولهم انا بخادعة لم يصدر عن صميم  
قلب كما يدل عليه السياق ونصب الكلام وهذا هو الداعي لعدم  
السكاكي عما في الكشف فتدبر وقول المستحق به اي المحقر والتغيير  
به في غاية الحسن لا نطلا قد على معناه الحقيقي **فان** او بدله  
الى اخره تحقيق الاسلام من قوله انما نحن مستهزون وتعيين الكفر هو  
مدلول قوله انا معكم قال بن الصايغ للحفاة في ابدال الجملة من الجملة  
خلاف وجعل منه بن فلاح قوله ذكرتك والخطي يخطر ببيتنا  
وقد فصلت منا المنفعة السر على كلام بنه وتقديره بديلية بان  
من حق الاسلام الى اخره لان البدل اما الشتمان وذلك يقتضي المغايرة  
او بدله كل من كل وهو وان اقتضى التساوي في حيث الصدق لامن  
حيث المدلول ثم ان استاده ابا حيان في النهرا شترط في صحة وقوع  
البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله  
تعالى ذهب الله بنودهم من قوله مثلهم كمثل الذي اخرجنا لان البدل  
لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية  
من اسمية فلا اعلم احدا اجازها وان بدله على بنه تكررا العامل والجملة  
الاولي لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني على بنه تكرار



العامل اذ لا عامل في الاولى فيستكرر في الثانية فيطلب جهة البدلية  
انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار اخذ الاربعين  
ويكفي تضاد في الثابت على الباطل والمستهزى بالحق مع كون الثاني ادنى  
بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المستلين  
في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يتوزن  
بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له مالا يكون خيرا وصفه  
او حالا وان كان في موقع المفعول للمقول فلذا كان الاستيفاء هنا  
اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا متصلهم في دينهم وكان في الكلام  
الاول نوع قصور عن افادته اذ كان في الظاهر يوافقون التومنين  
في بعض الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم  
بتحقيق الاسلام واهله فهم ارسخ قترما فيه من شياطينهم وفي بعض  
الحواشي نقل ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه  
لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية لقوله تعالى ومن يفعل  
ذلك يلق اثاما ايضا عفا له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة  
الثانية مستند مسد الاول وتغني عنها عن البدل عن البدل منه  
اقول هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول  
ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب  
اولا وهو مقتضى اطلاق كلام النجاة والمفسرين واهل البيان  
وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعل بل كما يكون فيها يكون في الاسمية  
وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يقول عليه وما اوقعهم في هذا  
المضيق غير قول النجاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة  
ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريف البدل  
المفرد فيه وما في حكمها او هو باعتبار الحمل الاغلب كما عرفت في التابع  
بكل ثاب اعرب باعرب مقبوعه مع ان من اقتسامه التوكيد  
وهو يقع في الحرف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا وهازيه  
جاء زيد او باب بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود  
بالغرض المسوق له الكلام فلذا نراه يقولون في توجيهه انه

ادنى تبادل المرام وقد اختلفوا في البهل هو بدل كل او اشتغال او بعض  
لان كونهم معهم عام في المعية التامة لا اشتغال والسخرية وما قرنا  
لذلك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على نية  
تكرار العامل الى اخره كلام موه ليس وان ذكره النجاة على ظاهرهم  
ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد الاربعين  
بخلاف التاكيد السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا كذا او لا انها متغايران  
متباينان بحسب الظاهر فلا يتأتى البدلية للمعتبرة فيه بدون  
الاجاد كلا او جزا او اشتغال احدهما على الآخر وتحقير الاسلام  
وتعظيم الكفر ان لم يتخذا فلحد هما متضمن ومستلزم للآخر  
كما لا يخفى لهذا اتفق الشيخان على تاويله بما ذكر ومنها ان قوله  
ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب  
الى اخره لا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله  
الذي امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا  
يسألكم اجرا وقوله اقول له ارجل لا تقيم عندنا وهذا كله مخالف  
لما ادعاه فليت شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسره مالا  
محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من  
باب علم ولا قيل بان لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية  
فاستأنفوا الى اخره غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل ومنها ان ما  
نقل عن بعض الحواشي من ذكر ايضا عفا له العذاب في البدل من الجملة  
لا وجه له لانه بدل من الفعل المحذوم وحده لا من الجملة والفرق  
بينهما ظاهر وما اقول به البدل ظاهر الخلل فاعرفه **قوله** او استيفاء  
الى اخره قال قدس سره الحمل على الاستيفاء اوجه لكثرة الفائدة وقوة  
الحركة للسؤال والوجوه بيان لترك العاطف بين الحملتين في كلامهم  
واما تركه في حكايته فلما وافقه فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا  
الترجيح جري غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني  
من الاول فذكر الوجوه على فتح الترتي وهذا تعكيس للصنيع منهم  
من غير ادع اليه وقد قال الشيخ في دلائل المعجزة في دلائل المعجزة



في فصل عقدة لا نأخذ موضوع انما ان تجي الخبر لا يجعله المخاطب ولا يدع  
صحته وهذا يقتضي ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالك بمن  
ما شأكم وحالكم وقوله توافقون جملة طائفة وهي المسوون بها في الحقيقة  
كما في قوله ما بالك عينيكم منها الماء ينسكب وسياتي بيانه **قوله**  
والاستهزاء السخري به هزئت به من باب تعب وتقع والاسم المصدر  
بضم الراء وسكونها وهو هموز والاستحقاق استفعال من الحق  
منه الشغل والمراد به الاستهانة لان معنى السخري والاستهزاء  
الغزالي الاستحقار والاستهانة والتعيب علي العيوب والتعريض  
علي وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول  
وقد يكون ذلك بالإشارة والإيماء اذا كان بحضرة المستهزاء به  
لم يسم غيبة انتهى بقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع  
ابطن ما يجري بحري السوء علي طريقة السخرية غير موافقة للغة  
والعرف فقوله تعالى هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قال الراغب  
ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة  
في كونها ارشادا للجابة وان كانت قد تجري بحري الجابة قال تعالى  
قل بالله واياته ورسوله كنتم تستهزون اي يهزون والهزوم  
لحقته انتهى **قوله** واصله الحقة الي اخره أي المعنى الذي اعتبر في  
هذه المادة بحسب اصله المنقول عنه الحقة فان الاستهزاء من  
الهزء وهو القتل السريع وفي اكتشاف اصل الباب للحقة من الهزء  
وهو القتل السريع وهما هذات على المكان من بعض العرب  
سئت فلقبته فظننت لا هذا على مكانه وناقته مهزوب  
أي تسرع وتخفق قال بن الصايغ ومن خطه نقلت قوله على المكان  
كانه اخذه من قول العزى لا هذان على مكانه وهذا لا يقتضي ان المكان  
داخل في تفسير هذا واذا خرمون التأكيد لان هذه الأفعال تتلقى  
بما يتلقى به القسم **قال** ولقد علمت لثنتين منيتي وظن لعلم  
انتي والهزء في قوله من الهزء بوزنة الضرب وما اعترض به من  
عدم التبرهان قوله على مكانه بمعنى فجاه كانه لم يجهل حتى ينتقل

عن مكانه

عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر  
**قوله** يحازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازة المكافاة  
والمقابلة ويتعدي بالياء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته  
ولم تجي في القرآن الا خبري دون جازي وذلك لان المجازة هي المكافاة  
والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هو كفوتها ونعمة الله تعالى من ذلك  
ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ويورد عليه قوله  
تعالى وهل يحازي آل الكفور وسياتي تمامه ان شاء الله **قوله** سمى  
جزا الاستهزاء باسمه الى اخره قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية  
بما لا على الله لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلوة والسلام اعوذ  
بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتخذنا هذوا احتيج الى التاويل  
فذكر المصنف رحمه الله وجه مدار الاولين منها على اعتبار  
هذه في جانب المستهزي بهم وجعل المذكور جزا له على الاول والارجاع  
وبالله عليهم علي الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور  
في جانب المستهزي وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول  
وعن المعاملة معهم معاملة المستهزي على الثالث اقول تبع في هذا  
الامام ومن جذا حذوه وفي مد عاهه ولعله ما لا يخفى اما الاول  
فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه ان من اطلع عليه  
غيره تنجب منه ويفتحك واي استحالة في وقوع هذا من الله واما  
الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الآية فسياتي تاويلها ولو سلم  
فامتناعه من الشئ لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم  
الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين  
ابن البخاري وطائفة من اهل التاويل ان الاستهزاء على حقيقة  
وهو ما يوصف به الله من غير مانع وآية ذهب اهل الحديث قالوا  
وانا لم يحز من الخلق لما فيه من التقصير والجهل وهذا مما لا يتصور  
لحقه فليس في الوصف به ضير كما تكبر ومنعه من قياس الغائب  
على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف  
به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقدير المستهزي به على الجهد الذي

الش



الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ان يريه الصواب فان كان عنده انه  
ليس متصفا بالمستزاه فهو لعب لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه  
الرأية بما ذكره المصنف كغيره **قوله** اما المقابلة اللفظ باللفظ  
الى اخره هذا بناء على ان المستزاه لا يليق به تعالى ولا يجري عليه  
حقيقته ولا بد من تاويله واقتضائه بمسوح له كان يقال اطلق  
على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزاؤه من الملازمة المعنوية  
ولما في الاول من السببية مع وجود المشكلة المحسنة ولذا تعدي  
بما تعدي بها الاخرية فالمراد بالمقابلة المشكلة واما تحقيقها  
من اي انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسياتي عن قريب  
وهذا هو الوجه الاول من وجوه التاويل **قوله** او كونه مما تلا  
له يعني انه استعارة بتعبية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه  
مجاز مرسل يجعل جزا الاستزاه قابلا له مترتبة عليه مناسبة في اللغة  
وفيه نظره عليه فقد اطلق عليه تنبيهها على عدله في الجدل كما قال تعالى  
جزا وفاقا وهذا هو الوجه الثاني **قوله** او يرجع وبال الاستزاه عليهم  
يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل والمفعول او بفتحها من  
الرجوع والرجوع لان رجوع يكون متعديا ولازمًا كما ذكره شراح الحكم  
في قوله عسى الايام ان يرجعن فوما كذا الذي كان وما قيل انه من المنع  
وليس بلازم وقوله فتكون الله تقدس وتعالى كالمستزاه في  
صده وما يترتب على الاستزاه فيكون الاستزاه استعارة لرد وفامة  
استزاههم عليهم للمشابهة في ترتيب الاثر فيكون يستزاه استعارة  
بتعبية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان اللفظ  
باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مودي المعطوفين واحد اللهم الا ان  
يحمل الاول على الجزا الاخرى والثاني على الدينوي لما تحققت من  
الفرق الذي بينهما كما قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا انه جعله  
مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيهم ولا  
معتبرة في السند اليه بان شئ بالمستزاه بسبب رجوع وبال رجوع  
الاستزاه اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على

السبب

السبب فان استزاههم سبب لرجوع وبال عليهم وقيل انه كناية عن  
اختصاص ضرر الاستزاههم كما في قوله تعالى وما تجدون الا انفسهم  
وقيل هذا يجوز في الاستزاه وما قبله في المسند فالاستزاه مجاز فيه  
وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الى غير ما هو له تشبيها لمن يرد  
وبال الاستزاه على المستزاه بالمستزاهي لكن قوله او يتول بهم الحقارة  
الى اخره لا يلزم لانه ايضا يجوز في المسند فيحصل رد وبال الاستزاه  
ايضا معني مجازيا للاستزاه التشبه به والحق انه على هذا فيما استقام  
مكنه وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالمستزاهي بهم واثبات الاستزاه  
تخيلا وعبرة المصنف رحمه الله نفس فيه ولا بأس عليه وهذا احسن  
بما ذكره لما فيه من التلطف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف بالباري  
بالاستزاه حقيقة لا يطلق عليه المستزاهي وتشبيهاه تعالى بغيره لا محالة  
من الكد رقلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الانفال  
الردية على اصحابها بالاستزاه فلا مانع من اطلاق المستزاهي عليه كما اطلق  
الحامد ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شي يعرج تبعوا وابع  
قصد اوله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء تقريبا للعباد وتخليلا  
لعيون المعاني في سرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة  
اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات يحققن  
والوبال بالغف من دبل المربع بالضم اذا دهم ولما كان عاقبة المبري  
الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو **قوله**  
او يتول بهم الحقارة الى اخره البوار كالمعلا ك وزنا ومعنى ويتول  
مضارع اتول الغايب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم  
العادي والسببية في التصور والمسيبة في الوجود وفايدة  
التشبيه على ان حاله حقيقة بان يستخر منه ويهزاه وقوله  
او العوض منه الى اخره وجه اخر وعلاقة اخري وهو تفسير للزوم  
وهو الاظهر الذي مشي عليه اكثر نسمي لارز الاستزاه استزاه وعطف  
فذلك الذي قبله وفي شرح اكتشاف محلي انه مجاز عما هو منزلة الغاية  
للاستزاه فيكون من اطلاق السبب على السبب نظرا الى التصور والعكس



نظرا الى التواجد **قوله** ادعيا لهم معاملة المستهزي الى اخره اي بفعل  
هم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير  
وهو الذي ذكره في الكشف بقوله ويجوز ان يراد ما سر في بخادعهم  
من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو سبطن بادخار  
ما يراد بهم وهو محمل للاستعارة التبعية والتشيلية واما كلام  
المصنف فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره اول النجوز  
في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشف  
ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في الكثران  
فقال انها استعارة تمثيلية او تبعية تخيلية شبيه صورة صنع  
سهم في الدنيا باجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادراج النعم والامهال  
مع انهم من اهل الهلكة الاسفل بالاستمرار الى اخر ما ذكره والاستدراج اذا  
من الشيء درجة وسياق تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من  
حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالمر  
معطوف عليه وقوله على التماذي الى اخره ظرف مستقر في موضع  
الحال قال المراد في قولهم على انه يكون لذا يجري في كلام العرب يجري  
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا ما نقول ما اترك  
حقه على طبع في اي اذ به طالعنا من قال انه متعلق باستدراجهم  
لم يصب والتماذي في الشيء الحاج والمداومة عليه واصله تمادى وابل  
احد المثلي حرف غلة للتخفيف وقيل للمدي الغاية والتماذي بلوغه  
**قوله** فبان يفتح لهم الى اخره بيان لاستهزاء الله بهم في الآخرة وقد  
سرا الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا  
من الثاني وهذا ما خوذ من حديث اخرجه بن ابي الدنيا في كتاب الفت  
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين  
بالناس يفتح لاحد باب الى الجنة فيقال لهم هل فيجي بكم به وغه  
فاذا جاء اعلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال لهم هل فيجي بكم به  
وغه فاذا اتاه اعلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل يفتح  
له باب فيقال لهم هل فما ياتي به قال السيوطي وهذا حديث مرسل

جيد

جيد الاسناد وكذا روي ما يقرب منه القرطبي في ذكره عن بن المبارك  
وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فقيه مضاف مقدر  
**قوله** وانما استوفى به الى اخره اختلف شراح الكشف في هذا الاستيفان  
هل هو الاستيفان البياني فهو جواب سوال مقدر او لا وهو محتمل لما ذهب  
الي كل بعض من الشراح وارباب الخواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين  
هنا لقول الزمخشري ابتدي قوله الله يستهزي بهم وهما بئامنه  
على ان الابتداء يختص بالاستيفان المخوي وهي دعوى منه بلا دليل  
والحققون من شراح الكشف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب  
السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة  
قالوا واما جملة انا معكم انا نحن مستهزون ولو عطف لكان مقولهم  
او مقيدا بالشرط وليس مراد ثم قال ولكن ان تحمله على الاستيفان  
من حيث انه حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين ان يبالوا  
ما يصير امرهم وعقبى حالهم وكشف معاملة الله اياهم فلم يكن من  
البلاغة ان يعري الكلام عن الجواب فلزم الصير الى الاستيفان  
وانا اخره ومرغبه لما قيل من انه يزعم منه كون المقام صالحا للعطف  
بل هو مفتغى للظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه لا قوله  
ومن الناس من يقول الى اخره وهو بعيد لعظا ومعني وقال قدس  
سره في شرح قول العلامة انه استيفان في غاية الجزالة والقمامة  
الى اخره اي ليس ترك العطف فيه له فمع توهم كونه معطوفا على انا معكم  
فيتدرج حينئذ في قول المنافقين او على قالوا فينتقيد بالظرف  
اعني اذا خلوا بل هو كونه استيفا فاما لان في غاية الجزالة والقمامة  
له لانه على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهورها شناعة  
ما ارتكبوه وتعاظم على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول  
هو الذين هذا شأنهم ما تصير امرهم الى اخره ثم ان هذا الاستيفان  
لم يصدر الا بذكره تعالى لغاية تبيين الاولى التنبية على الاستهزاء  
بالمنافقين هو الاستهزاء البالغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم  
لصوره عن يمين علمهم وقد رتقم في جانب علمه وقد رتقه الثانية



الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجه  
الى معارضة المناقطين بقطيما لشأنهم وفي هاتين النقطتين تأييد  
لجزالة الاستئناف في حاشيته وادورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان  
السمع عز وجل هو الذي يستهزي بهم الاستهزاء لا يبلغ تنبيهها على ما هو  
مدلول الكلام من ان بنا الفعل على المبتدأ مطلقا عنه للاختصاص  
ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزائهم على ان  
الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزى دون المؤمنين كما يقال استهز  
بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال  
الخصومات والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا  
نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به  
ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم وبماثل استهزاء المناقطين  
وفي كلامه إشارة اليه فلا أشكال حينئذ اقول سبقه الى هذا الفاضل الحق  
حيث قال ليس ترك العطف مجرد دفع ان يتوهم العطف الى اخره وفي  
قوله لمجرد ايماء الى ان كلامه لا يحتمل غير غير منافع الكلام السكاني اذ يجوز  
ان يقال ترك العطف لما فيه من المنافع والجزالة الاستئناف في حاشيته  
وكونه مقتض لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا ادري لم يمر  
قدس سره على سنه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا يهنا  
الان فمن اراده فعلية بها اذا عرفت هذا فبقية قصصنا عليها  
منها ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافا  
في نهاية الجزالة الى اخره يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك  
لما سمعته اننا ومنها ان ما ذكره من النبايتين وان فحاشية الاستئناف  
بواسطتها لا وجه له فانها جاءت من الاسناد الى الله تعالى وتصدر  
اسمه الكريم فالنبايتان محققتان على تقدير الاستئناف وعنده  
وفي كلام الفاضل المحقق إشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة  
العلامة دايراده الوارد في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي اخ  
وسياق ما يردعه ومنها ان ما ذكره تبعا للسراج المحقق من السؤال  
والجواب وقاد انه لا اشكال فيه لم يتضح في حل عقدة الاشكال بما ذكره

فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى المستهزى بهم الا الله سوا  
كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان يكون الصفة  
واحدة من الجانبين واما تعابيرها فيهما ودعوي اتحادها فلم يزل نظرا  
في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب لعمرك والثابت لزيد ضربه  
بتسيفه والمنفى عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا  
يحول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق  
مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر  
وعذر عاني الكشف لا يتناهى على خلاف المرفعي من افاة مطلق  
البناء على الفعل ولما فيه من التفسير المذكور ثم انه وقع هناء بعض  
الحاشي كلام طويل بغير طائل فلذا اضربنا عنه صفيحا تجا وزا الله عنه  
**قوله** ليدرك على ان الله تعالى الى اخره فيل ان للاستئناف مطلقا  
هنا نكتة وهي الإشارة الى ان ما ارتكبه من الاستهزاء بلغ في الشناعة  
والتعظيم على السماع الى حد يقول كل سماع له ما يصير هولا  
وعقبي ليرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض  
لهابل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين  
الذين كان ينبغي ان يعارضوهم بقوله ليدرك الى اخره ولا يخفى ما فيه  
من الخلل لعدم التبر فيها قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف  
بل بيانا للسؤال المقدور ومنشؤه والتبرينة الدالة عليه ههنا  
مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله  
ما قدمناه من ان ما ذكره يوجب من اسناد الاستهزاء الى الله وتفسير  
الجملة بذكره سوا كانت مستأنفة ام لا والمصنف رحمه الله عبر عبارة  
الكشاف فوقع فيما وقع فيه ولكن ان تقول لمعطف لم يكن جوابا  
للسؤال المذكور ولا جزالة استهزائهم لانه يعبر المعنى انهم قالوا  
انما نحن مستهزون وهم هداة في انفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان  
جوابا وجزا فقد تولوا الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين  
ولم يكمل الجواب الى المستهزائهم كما هو مقتضى الظاهر إشارة الى انه  
يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما يشتمل الاستئناف



وتغيير اسلوب بنحوي المقيام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله  
لا يويه به بفهم اليا التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واو او يا  
موجدة مفتوحة وهما اي لا يعتد به لحقارته ومثله بعيوبه وهو سعة  
بابا وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني  
الاستهزاء **قوله** ولعله لم يقل الله يستهزئ الى اخره قال الناصب  
المحقق في بيان ما في الكشف من انه لم يقل الله يستهزئ **قوله** ليطابق قوله  
انما نحن مستهزون كما هو مقتضى لظاهره لان يستهزئ يفيد حدوث  
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد  
والحدوث وكونه مضارعا صليا للحال يفيد الحدوث حال لا يكون  
مستغنيا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد  
حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيد المضارع  
مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل  
والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى يدل  
لهم ما يكسبون وقوله تعالى لو نطيعكم في كثير وغيره ذلك قد دل المضارع  
على التجدد والاستمرار من غير تقديم المسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير  
مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستمرار الاستمرار معنى الحدوث  
حالا في الامرة بعد اخري وفي شرح الطيبي انه من اقتضا المقام فانك اذا  
قلت فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله  
او سيفعله وقد يقال ان هذا يبلغ من الاستمرار الثبوت الذي تقيده  
الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يكون وتالفه النفس كما قال المتن  
حلفت اوفى الوركعت الى العبا لفارقت شيبي ووجه القلب باكيا وكما قلت انا  
انت البكا فلوزان عن عيوني بكته جميع الجوارح وقوله ليطابق  
تعليل التنقيح اياها تعليل للتنقيح عداه بابا وهو يتقدم بالي او اللام شيئا  
او لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكايه بمعنى العقوبة وفعله  
نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو واذا اكرت فيه الجرح والتقتل  
حتى وهن كما في النهاية الاثرية **قوله** يحدث حالا في الاو لا يتجدد  
هنا بعد حيث اشارة الى انه مستفاد من المضارع والله غير الاستمرار

المستفاد

المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشف للعلامة الرازي  
من توجيه الجواب بانه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية  
لزم ان يكون استهزا الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم  
ولو قال يستهزئ الله على ان الاستهزاء يقتصر عنهم وهو ليس بمراد  
فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل  
وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لان  
المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد  
سواء تقدم المسند او تأخر كما لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لا نالو  
سلما ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تأخر  
كمن لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية  
والجمع بين الله لا لئلا يبان يراة استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد  
وينقضي ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد  
وقيل في التقضي عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كواحدة  
من جزئها اسم واسما التي الجز الثاني منها فعل فلا كما صرح به انكاشي  
في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لكن ثوران  
قوله ان استهزا الله بهم دائما لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له  
فان الاستهزاء بمعنى انزال الحصون والحقارة باعدا الدين ولا ضرر في دأبه  
بالقول ان دأبه هو اللاتق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم اللياقة ان يقتضي  
الحكمة ان لا يدوم الحصون والتكالب حتى بالغوه ويترنوا على تقاساته  
فيخف وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه ياباه فيلج **قوله** من مد الجيش  
الى اخره مد و امد بمعنى وهما قري هناد في الاعراف في قوله تعالى يمدوهم  
بضم الميم وكسر الميم وتبضع اليها وضم الميم وفيه المصرون المشهور  
تبضع اليها من يمدهم وقري شاذ ايضا وفيه نظرات المصنف رحمه  
عزى النظم لابن كثير لکنه لم تثبت عنده في السبعة واستدل بها لما  
ادعاه فان القراءات بعضها بعضها بعضا وهذه من الامداد  
وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاد في  
التزييل فما يتجدد ويستجيب امددت على اقلت كقولم تعالى



انما نحمدهم به من مال وبنين وقوله امتدوني بمال وما كان خلافه على  
على مددت كاهنا وقال ابو زيد امتدت القاييد بالجنيده وامدت  
اله واة وامدت القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في التي  
اي يزيون لهم يقال مد له في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا هذا مما  
يدل على ان الوجه فتح الباب كاذب اليه الاكثر ووجه ضمها انه يمد  
قوله فبشرهم بعذاب اليم انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى  
الزحشدي حيث قال انه من مد الجيش وامده اذ الحق به ما يقويه وكثر  
فمن المدد دون المدي العمد وهو الاملا والامهال وكفاك دليلا على انه  
من المدد دون المدرة يمدونهم بضم الياء على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد  
مع اللام كما يليه يعني ان هذه المادة انما وردت مستعملة بمعنيين في  
مقامين احدهما الخاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المستحق يسمى  
مدكا وثانيها الامهال ومنه قد العمد ومد الله في العي والواقع في النظم  
من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قوي بعنم الياسين  
المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيها انه متعدد بنفسه والثاني  
متعد باللام والحد فوالانضال خلاف الاصل فلا يتركب بغير داء  
ودليل وغيره من اهل اللغة لا يسمونه فورد عنهم كل منهما مثالا واما  
وبعدى بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناها يرجع الى الزيادة  
وتعدي ههنا باللام منقول عن ابي عبيدة والاختلاف قد قال الجوهري مددت  
الشي فامتد المادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومدته في عيبه  
اي امهله وطوله له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال  
احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامتد في الخير عكس  
وعر واورعد وفي زاده وامتد من غيره وقوله بالزيت والسماد لف  
ولشور مرتب للسراج والارض السابغ السبع وتخفيف الميم واخر  
دال مهملة قال في الصباح السجاد وزن سلام ما يصلح به الزرع من  
تراب ومرتقن اي زبل وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسجاد وقوله  
لان المد الى اخره قد عرفت ماله وعليه وانه تبع فيه الزحشدي  
والمعتزلة لما تعذر عليهم الى اخره انما تعذر لانهم قالوا يتبع

ايجاد

ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصل للعباد على الله تعالى اليه  
مظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر  
عنه تعالى على زعمهم فاولوهم بوجوه بنا على زعمهم الناس من انه  
لا يصدر عنه ولو صد ر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم  
بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعد وقوله منهم الله  
الطافه الى اخره اشارة الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى منعم  
الطافه التي مسيها غيرهم وخذلهم فكفرهم وما هم عليه فترايل  
زين قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك التزايد مددا في الطغيان واستداله  
تعالى فقيه مجاز لغوي في المسند وعقلى في الاستناد باسناد الفعل  
لسببه وقاعده في الحقيقة الكفر والظلمة جمع لطف كقفل واقفال  
وهو عند المتكلمين ما يختاره عنده المكلف الطاعة تركا واشباتا  
ويتقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة  
على الصبح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير  
ايضا لطفه كما ساقى ومنح بمعنى اعطى والحد لان ترك المساعدة والدين  
صداء والحد الى استغفار لما يمنع قبول الحق والاهتداله كالظلمة يعني انهم  
لما امروا على الكفر لم يساعدهم الله لنعمهم لطفه منهم فترايل زين قلوبهم  
فسمى ذلك التزايد مددا واستداله لان السبب كسبه فهو السبب  
البيد فقيه يجوز ان كلفوا الكفر والدين ومدته من افعال الكفرة  
عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بنعمهم او خذلهم وهو جواب  
عن سوال متدراي لم منع بعض عبادهم ومنع آخرين والكل عبادهم  
ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا ذلك بالكفر والامر  
ورد بان المتبادر من كونه سببا انه خالق السبب ومنع اللطاف  
عنه لا يتعلق به الخلق فان قيل يرفع قوله خذلهم فان الحد لان تليين  
اسباب القواية كما ان اللطف تيسير اسباب المعاد يتوفاها فافروا منه  
فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبيح دون قبح ايجادهم ثم انه ينتقل  
الظلم الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجوه اللطاف عندها كان  
كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا امروا فالحق ما ذهب اليه اهل



الحق فتدبر **فقر** فترايد بسببه قلوبهم الظاهرا انه ما في معقول  
علي منهم لا جواب لما مع الفاوان كان جازا ايضا فان جوابها يكون ما في  
بلافا وقد يكون معها ويكون مضارعا وحيلة اسمية مع اذا النجائية  
والناك ففعله شرح التفصيل وقوله ترايد قلوب المؤمنين مصدر  
منسوب على انه مفعول مطلق لقوله ترايد لتشيبي كما تقول  
وقيتد وفي الكتان واما كونه ما في جوابا لما هدر بالانقرض له في  
الاية وان لم معناها **فقر** او امكن الشيطان من اغواهم  
الى اخره عطف على منهم واسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجرول  
وهذا هو الوجه الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس  
سره انه اما ان يكون سمي ما ترايد من الرين مددا في الطغيان  
وفيه تجوز ان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والخيالي  
الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والسند مجاز او المراد  
معناه الحقيقي هو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على  
مذهبه لانه يتمكن واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم  
علي كل مذهب لان حقيقته ان يوقع علي الطغيان وغوهم ما يقع  
فيه الزيادة ووقع بيان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واد  
وهنا ما بحث جليله الاول انه اورد على ما في انكشاف وشروعه  
كما سمعته انما انه جعل منع الالطاف سبب الاصرار على الكفر ولا شك  
ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف فقيه دور وقد مر انما  
اليه ثم ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر  
على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسة ترويه  
ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان في عبيد من سلطان  
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تكلموا بي ولوما انفسكم فتبين ان مدته  
العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزنجشيري انه فعل الشيطان لا بقوله  
شيطان اصلا كما قيل ما اقم الشيطان لكنه ليس كما قالوا ما صبروا  
وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد  
ذلك يكون الكفر المستمر ما في الالطاف اخر فلا دور فيه والمراد

يكون

يكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسة فهو مجاز في الاسناد  
والمراد صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد مر في الشراح خلافه  
الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في السند والاسناد انه ان كان  
المدد واعطاوه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح  
انه لا تجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المناقبة  
جنته بتقوي ويتكثروها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسوسة وان  
كان اعم يتناول الذوات والصفات كالرب والظلم لا يكون في  
السند تجوزا صلا واجيب عنه باختيار المشتق الثاني لكنه وان  
عم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكن الشيطان  
فيل ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان  
وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغوا الشيطان  
اسند اليه لكونه موجد السبب اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر  
لكن لما حصل ذلك باغوا الشيطان وكان اغواءه باقدار الله عليه  
وتمكنه منه فالمد سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه سبب له بصيغة  
اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا  
الى الشيطان هنا وهو سند في النظر الى الله تعالى والظاهر  
ان المد وتهذيبه عن تزيب الشيطان واغوايه لانه سبب للزب  
الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجد له حقيقة واسناده  
اليه تعالى مجازي ايضا فهو كالأول في التجوز في السند والاسناد  
الا انه يغايرو لمغايرة التجوز به فيها ثم ان المصنف رحمه الله  
خالف الزنجشيري فحكوى التجريد بالمد في الطغيان عن ترك القسر  
والجاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان السند  
مجازا القرينة من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشي واحد  
ثم ان الظاهر انه اختار انه مجازا عن منع الالطاف في الاول  
لما ترايد من الرين ولذا ترك قول الزنجشيري فسمى ذلك الترايد  
مددا فهو عنده مجاز في الظرف فقط واسناده حقيقي عنده فعلا  
عاني انكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا الملم



يتنبه له شرح هذا الكتاب وهو من مخ الكرم الوهاب ثم ان السرة  
رحمة الله قال في تفسيره هنامدهم في الطغيان بمعنى خلق فعل  
الطغيان لان المدنى اضيف الى الاعيان يراى به الطول وانهم من العين  
والجسم وان اضيف الى الفعل يراى به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد  
الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتداء والكون  
والركوب ونحوها انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس منه  
كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام  
بعض الشراح الذي سمعته **انفاؤه** واصافة الطغيان الى اخره  
هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأييدها وهامهم الفارغة وقال  
قدس سره لم يريدوا ان يخشروا ان هذه الاصافة تدل وصفا على ان  
الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور الخلق  
له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض مضاف اليه مضاف حقيقة  
لا مجازية لا دني ملائمة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد  
لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي اكتسبها باختيارهم من  
استقلالها ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليها شعارا  
بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاضافة فانه  
معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن الفائدة  
ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات  
لا تقارضها البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا  
ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني ان اثبات اللغو في كلام الله  
تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء  
ما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تأييد مذهبه ورد مذهب  
اهل السنة لئلا يلزم هذان الامران المتنافيان لا سلوب الحكيم  
فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع  
الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة  
الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان  
كان يخلق الله تعالى وارادته وايضا يجوز ان تكون الاضافة

للمعنى على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فرس  
السحاب ووقع تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا  
على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو  
الاختصاص الشارح باي طريق كان فانظروا ان يقال انه للاشارة  
الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كذا شئ لا دعا اختصاصهم به وهذا انب  
بطريق البلاغة وصداق الشئ ما يصدق به اي يحققه ويدل على انه  
امرو واقع وهو بكسر الميم مبيغة بالغة كذا يقال فلان مخار ومطعم  
وقد يكون مصدر رواه اسم مكان وزمان كعباد وميتات وليس هذا  
بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسياتي  
تفسير هذه الآية في سورة الاعران **قوله** او كان اصله يمدح الى اخره  
عطف على ما سنعلم الى اخره وقيل انه عطف على قوله من مدح الجيوش  
ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو التاويلات لما  
تقدر عنده ابقاء معنى ظاهرة كسر واليه ذهب الزجاج وتبعه  
البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد  
ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدحهم في الشر وقد مر ما فيه وان  
الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير سلم  
عند اهل اللغة فتذكره **قوله** كي يتنبهوا ويطيعوا الى اخره  
هذا ايضا من تمة التاويل وكلام المعتزلة فان المدح في العهد فعل الله  
تعالى حقيقة وهو عندهم يقلل الاعراض وجاز على الوجه الاصح  
الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامها لهم ليس للازدياد  
في المعاصي النجاسة حتى لا يستند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان  
في طغيانهم ليس كفؤا متعلقا بتمدهم حال من ضميره او متعلق بيقينهم  
مقدم عليه واجملة حالية والمعنى والمعنى انه يحملهم ليعتبروا  
وهم يزادون طغيانا وعمرا ويمدهم من المدد اي يمدحهم بالمال والدين  
لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتنبهوا  
الى اخره انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان  
قوله يمدحهم معطوف على قوله يستهزي بهم كاليان لانه على ان الامهال



يكون للتببيه والاستدراج والسياق يورث هذا دون ذلك والله تعالى  
عالم بعواقب امورهم وانهم لا يتنبهون فكيف يفصد خلاف ما يعمل  
فان اراد الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه لانه نقل لما قاله  
المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما اردوا  
لخصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم **قوله** اذا التقدير يمدهم  
الآخره هذا جواب رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارتدادهم  
للادلة العقلية والتقليدية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حاكم  
واستصلاحا مبني على مذهبهم في التقليل بالاعراض والاستصلاح  
ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب  
المعتزلة واما عندنا في حال الكلام في تقدير مذهبهم فلا يضربنا واما  
انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان يراد  
البعث منهم وهم السعداء فهو ساكت وذلك ان تفسير الاستصلاح بطلب  
الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الآية فلا يرد عليها شي كما توهم  
لان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم وسياتي تفسيرها في محله فلا حاجة  
لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الى اخره قيل انه اشارة الى ان يعبرون  
خبر مبتدأ محذوف وطفغيانهم متعلق بهم او يمدهم والظاهر انه لما حصل  
المعنى من غير تقدير فيه ويعبرون حال من منصوب يمدهم او من  
محذوف وطفغيانهم او هما حالان من ضمير يمدهم وان منع بعضهم  
وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ وان الجملة مستأنفة لبيان عدم  
انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به **قوله** والطفغيان الى اخره المصدر يكون  
مضمونا كسكران ومكسور الحركان وقد سمعنا في مصدر اللقا كما اشار  
اليها المصنف وقال الرابع الفرق بين الطغيان والعدوان  
ان العدو ان تجاوز المقدار المأمور بالانتهاء اليه والوقوف عنده  
والطغيان تجاوز المكان الذي وقعت فيه ومن اخل بما عين من المراقبة  
الشريعة والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يتقاطعه فقد طغى ومنه  
طغى الما اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبنى طلب تجاوز قدر الاستحسان  
تجاوزه ولم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان التكبر

طالب

طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز يعني وقد وقع مثله  
في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه  
السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوزته  
بمعنى عني يعني ان المعتدي بعين انما هو بمعنى العفو والمغفرة لهذه  
العبارة وامثالها مخالفة لكلام العرب وكان ضمن التجاوز معنى التباعد  
واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل  
ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصائده فلا ملاك فرد  
المواهب والسحب يجاوزني عنه ولا ريثا فرد وقد تعرض له الامام  
التبريزي في شرحه فلم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا  
ما لم ينتق عليه المعتزضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه  
**قوله** والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهرة انهما متباينان  
لا اختصاص لحددهما بالتباين والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري  
العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عمومًا  
وخصوصًا مطلقا وهو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار  
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكذلك ان تقول في التوفيق بينهما  
ان العمه تخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال  
انما قد احدهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة  
عربية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرتنا لا تصل  
الوضع كائنا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرتنا لا تستعمل الحقيقة  
الثانية كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان اعمى وعمى كحذر وتحقيقه  
كما في الصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا  
وتعامه ما حوذه من قولهم ارضعها اذا لم يكن فيها امارات تدل على  
الحاجة فهو عمه واعمه وعمى وعمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عميا والجمع  
عمى من باب احمر وعيان ايضا ويعدي بالهزة فيقال اعميته  
ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعمل للقلب كناية عن  
الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عمى وعمى القلب انتهى وما  
قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر



بل اراد بيان العمى بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طار  
تحتة والدهر موصى العمى بالعمى **قوله** وهو التحير الى اخره عقيد  
كما عرفت ان اصل العمى عدم الامارات في الطرق التي تنصب للهدى  
من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتميز  
مطلقا وصار هذا حقيقة ثالثة واليه اشار الشيخان كغيرها  
فاشارا بالتحير الى المعنى المستعمل فيه وشار بقوله اراد الى اخره الى  
وصفه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من به  
لم يصيب وقوله اعني الهدي بل الجاهلين العمى مصراع اوبيت من  
الرجز من ارجوزه طويلة لروية من العجاج الراجز المشهور وقيل  
ومحقق من اهله ونضله من مهمه اطرافه في مهمه وهو في وصف  
منازة وفي شرح الكشف اي رب منازة لا يتنهي سعه بل اطرافها  
من جوانبها في منازة اخرى اعني الهدي الذي اخفى المنار بالقياس الى  
لا دراية له بالسالك جعل خفا العلم على له بطريق الاستعارة وقيل  
اعني صفة من عمى عليه الامر للتبصر اي ملتبس الهداية الى طرقها  
على من يجهل ويختير فيها وقد يقال اعني فعل ماض اي اخفى طرق الهدى  
والعمى بضم العين ويشهد به الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله  
انه جمع عمه او عامه اي المهمة طريقة مشبهة على الغبي اذ ليس  
فيه جادة او منار يهتدي به وقوله انه جمع عمه ان اثبت اهله الله  
على خلاف القياس فيها والافضرده المطرد فاعل وفاعله كركم  
ولذا تركه غيره من الشراح **قوله** تقاي اوليك الذين الى اخره موضع  
هذا الموضع اوليك على هدي ومقابل له لانه بعد ذكر المناقشة ومنازلة  
التي هي الفصله كانه قيل من اين دخل عليهم هذه النتائج ولم  
يتفهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان استعدوا لغير ذلك  
فانما جسر اوليك على ما سار لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري  
فاستبدوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفتهم وقدروا  
الاهتد للطريق المستقيم وقعوا في بئس الخيرة والضلالة ثم لا يخفى  
موقع الضلالة بعد المهمة الذي اصله الضلال في الفغار التي اشار

لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعليل لاستحقاقهم الاستعانة بالبلغ  
والمد في الطغيان على سبيل الاستيفاء او هي جملة مقررة لقوله  
وبعد ثم تامل **قوله** اختاروها عليه واستبدلونها الى اخره  
ادخل الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدي  
الاستبدال بنفسه الى اخذ المختار وسياتي تفصيله وحرك واواشروا  
لا التقا الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو فهي عليها الحذف  
من الكسرة وقال الغراناها حركت بحركة المحذوف قبلها والاستبدال  
بجاز وهو اما بجاز مرسل لان الاستبدال خاصا بريد به المطلق  
او استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا مرادا للزمخشرى بالاستعارة  
لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض  
شرح الكشف الى انها الاستعارة المتعارفة لغوية وذهب بعض  
شرح الكشف لتشابهها في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزا لمعنى  
لا توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخل كما صرح به اهل  
المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنتة وتخييلية بان  
يشبه الضلالة بالمبيع والهدي بالثمن لتشيرها مضمرا في النفس بجامع  
الاحتيار فيها ويجعل الاستعارة فيه له تخيلية ثم ان ما ذكره المصنف  
رحمه الله هو ما في الكشف بعينه حيث قال ومعني استروا الضلالة  
بالهدي اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قيل  
عليه من انه كان الاحسن والايق بما سياتي ان يقول المصنف استبدلها  
به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان الواو ليس بشي لان  
المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم  
الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي ثم اخرج سياتي بيانه **قوله**  
واما سله بذل الثمن الى اخره الثمن العوض وهو اعني الثمن لانها المثل  
الذاهب له وان استعملت بمعناه ايضا والناض يثون وضاد معجمة شدة  
المراد به التقدير وهو الدارهم والدناير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن  
القوطية نضرا شي حصل والناض من المال ماله مدة وبقاها اهل  
الحجاز يسمون الدنايرهم والدناير ناضا وناضا والاصل في عبارة



المصنف رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة  
الى ان ما فسر به اولا معنى مجازي له والاوّل اولى وهذه قضية اتفاقية  
فان وجود التقدير في احد الجانبين للثمنية والاشترافا وشرعا فاما قيل  
عليه من ان يكون احدهما ناقلا لا مدخل له في تسمية بدل الناقلة لشرائطه  
على وضع الشرا ببدل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله  
من حيث انه لا يطلب الى غيره لتقليل لثمنه ايم لكونه غير مقصود لذاته  
اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير حواشيهم  
في رضى وهو من جوامع الكلم وقوله وبذلك اشترا بنبص اشترا ان عطف  
على اسم كان المشترو خبرها للفصل او بالرفع مبتدا وخبر وقوله والا  
الى غيره ايم وان لم يكن فقد يجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا يرته  
ماخوذ من كلام الواهب في منرداته وخرج بقبول الاعيان المعاني كالساعة  
والاجارة وان يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض  
**قوله** ولذلك عدت الكلمتان الى غيره المراد بالكلمتين البيع والشرا  
وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكره ولما دل عليه الكلام من دلالة  
احدهما على البذل والاعطاء والاخرى في الاخذ الذي يقابله واستعمال  
كل منهما في مكان الاخر على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بهما عند  
الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب  
موضوعة بالاشتراك للضدين كلبور الموضوع للابيض والأسود  
وفي قول عدت اشارة الى ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في  
الحقيقة ليس منها لان كلاهما انما اطلق على الطرفين باعتبار تساويهما  
لا باعتبار تضادهما في الصباح انما ساع ان يكون الشرا من الاضداد  
لان المتابعين متبايعا الثمن والثمن فكل من القوضين مشتري من جانب  
سبيح من جانب انتهى ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم ما ذكر كونها  
من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا ببدل العمل والبيع اخذ ولا يلزم  
ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غنى عن الرد **قوله**  
ثم استعملوا عراضا الى غيره قد مر بيان معناه وانه من اي انواع المجاز  
وقد صرح اولابان معناه الحقيقي يختص بالاعيان وهذه الحقيقة

عرفية

عرفية لغوية وقوله سوا كان اسما كان المستقر راجع لما قبله من  
مدلول ما الموصولة وغيرها دلالة على مقابلة لتأويله بالمدكور  
وخوذه الكل منهما على البدل كما قيل لان مثله ان سلم صحته فخلاص  
الظاهر في الضماير ومادة كوشايح صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد  
يجري مجرى اسم الاشارة **قوله** اخذت بالجهة راسا زعرا الى اخره  
في شرح الفاضل المحقق الجهة ايم بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر  
الراس والازعر اخذ من الزعر يراي محجة وعين وراهم ملتين  
المصطلح وفي الصحاح الدرر بضمين مفاوز اسنان الصبي وقيل  
ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرة بالفتح  
تحات الاسنان الى الاسناخ ايم انهم ياربها وانفتحتا الى الاصول والغير  
عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحنفية الظاهر ان يقال  
معز لان الدرر واحدة جمعة الدردر على ما في الصحاح الا ترى ان  
الفاضل الهمي قال الدرر وقيل هو جمع الدرر فكتب قدس سره في  
الحاشية التصواب هو واحد الدردر انتهى قول البا في قوله بالجهة الى اخره  
بالبدلية ايم استبدلت بالشعر القام الكثير راسا صلع وبالثنا بالحسنة  
الواضحة ثانيا مكسورة او ساقطة وبالعمر الطويل عمر اقصر وهو  
كناية عن يمد شبابه بمشيبه وهذا استبدال لا مرعي حسن  
بأنه حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا اراد اسلامه بكفره وهذه  
الآيات لا يبيحها الشاعر المذكور من ارجوزة له رايشيد والمراد  
بالمسلم المصريح به من الايهما اخستان وكان وقد على عمر رضي الله  
عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام  
اي نواح لها ان جبلة ورد الي في سرقة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار  
الى مكة فطاف فوطي ازاره رجلا من بني فزاره فلهبطه جبلة لطمه  
هشمها انقه وكسوتها ياه فسكره الى عمر رضي الله عنه فقال له اما  
العفو واما القصاص فقال اتقتصم مني واتامك وهو سوقه  
فقال له قد سوى بينكم الاسلام فساله التاخير الى الغد فامهله فلما اتى  
الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كذا يقال نعم بعد ذلك



وقال سعد بن ابيد في البيت امي لم تلدني وليتني صبرت على الموت والذل  
والجهد وكفيتهم بحيم ويا مثناة تخنيه يلبها ذال بحية او ممله ثم  
راء ممله وفي القاموس جدر كعظم القصير الغليظ الشئ الخراف  
كالجيدر وهذه بالمهمله وهم الجوهرى يعني في اعجامه كافي الدليل  
والصلة من انه جند وجند مثناة فوقيه او ممله وفي حواشي  
الصحيح لابن بري قال ابو سهل المصري الاعجام تصحيف والصواب  
الجيدر بدل ممله هذا ما رايت في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الآثار  
من غير اختلاف في المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف في الاعجام والاهاء  
وفي حواشي القاموس المجال السوطي الجيدر بالحيم والموحدة والذال الحية  
القصير ولولا حسن الظن به قلت انه تصحيف عليه فانه مما لم يلقه  
احد من اهل اللغة وتعرف المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض  
الفاضل المذكور على تفسير الجوهرى المردود بالمعارز وان صوابه  
الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت  
المذكور ومثله كثير في اسما الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل  
المني ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه ناقل له وهو ثقة واجاب  
من كون المردود كسلاك مفردا والرد راسم جمع له وايضا قوله ان  
العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذا المتبادر انه مضاف ومضاف  
اليه كزيد الطويل الجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينهوا عليها وهي  
انه اذا كان المراد بالمسلم جملة وسبب ردته لطفه للبدوي لطفه  
اسقطت اسنانه فقيده مناسبة لقوله وبالثنائية الواضحات  
الردا وما ذكر وان امل ما فيه من الاسهال فهو مفتقر بما اهداه  
من لطائف الاداب والهدى الهادي لصواب الصواب وقوله اذ تصور  
ايما اردوه خل في دين النصاري بدل من المسلم كقوله واذا كفي الكتاب  
مريم اذا انتبذت قال ابن الصايغ شبه حاله بحاله بالاسلام وحال  
شيخوخته بالكفر ومما ايضا فيه قوله اورد قلبي الردى لام عذار بد  
اسود كالغفر في مثل بياض الهدي **قوله** ثم انتسج فيه الى اخره يعني  
ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان

ثم استقر

ثم استقر مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق  
الرغبة عن شئ سواء كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل  
ذلك الغير او لا وضميريه للاشترا المعلوم من السياق وهذا اعم  
مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل سر الطمع وهذا اطلاق على  
الطلاق والتمتاد منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم  
قد يستعملونه لمطلق المحور وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة  
كالتمتع والتوسع وما قيل من انه يقال لما لم يبق عليه قرينة ليس بشئ  
والقرينة هنا معمولة **قوله** والمعنى انهم اخلوا بالهدي الى اخره  
هذا تحقيق معنى النظم بعد بيان معنى الاشترا على وجه يعلم منه ما في  
الكساف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الصلوات بالهدي وما كانوا  
على هدي قلت جعلوا تمكثهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه  
الى الصلوات فقد عطلوه واستبدلوا به ولان الدين القيم هو فطرة الله  
التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلق في الفطرة والصلوات  
المحوزة عن التقصد وقد اهتمت في استعير للذهاب عن الصواب في الدين  
وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكثا تاما بعد  
التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوتهم لتكثف منه فان العبارة  
تدل على ثبوت الهدي لهم والمراد تمكثهم واما الجمل على جعل الهدي  
مجازا عن تمكثه فما ياباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدي  
هو الهدي الذي جعلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدي بلا شبهة ثم  
استبدلوا به الصلوات فلا مجاز في ثبوت الهدي لهم بل في لفظ الهدي  
ان لم تكن الفطرة منه رجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح  
المحقق جعل تمكثهم من الهدي بعد التكليف به بمنزلة تمكثهم اياه فيكون  
المحوز في نفس الهدي حيث اريد به التمكن منه او في نسبتهم اليهم  
حيث استعير لهم لتكثف منه واذا اريد الهدي الذي جعلوا عليه فلا  
مجاز اصله او هو في الهدي فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول  
كلامه يشعر بان الاسناد مجازي واخره بان المحوز لغوي  
وكلاهما غير ظاهر ومحة الكلام مقتضية لا سناد الصلوات

350



والهدى اليهم اقول الله والفاضل المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز  
في الاشترا وانتهى بمعنى الاختبار والاستدلال فورد عليه ان استدلال  
شيء بشيئ يقتضي ان يدخل كل منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يجوزوا  
الهداية في الواقع كل بناء على قوله وما كانوا سمعته من اجاب عنه  
بوجهين اما جعل التمكن من الشيء منزلة حصوله او يرد بالهدى اليهم  
الجلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاعشار المحقق رحمه الله الى انه اذا نزل  
التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل  
فالتجوز في الهدى كما يسمى العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل  
الى مفعوله لان معناه بدل الهدى اي بذلوا تملكهم لهم تركوه والتجوز في  
الاستدلال على الظاهر من لفظ الاشترا وهو لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف  
كما مر ولما في التجوز في النسبة من الحق اخره وقوله انه اذا اريد ملجوا  
عليه فلا يجازي يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجملته وهو امر  
معنوي غير محسوس يكفي في تحقق حقيقة ثبوته في نفس الامر ظهورا لا  
كاسيات بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من قيامه به بالفعل لا يسي  
العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز  
وهو ظاهر فانتكاه قدس سره التجوز فيه ودعا ان كلام الكشاف  
يا بابه لا يسل بسلافة الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل منيق  
في الركنه وما قدرناه لك ظهرا فاعماله عليه من اضطراب كلامه كما  
سمعته نقادا ما كلام المصنف رحمه الله فتقرر به انه لما جعل مجازا  
في الرتبة الثانية عن الرغبة عن الشيء تركه طعنا في تحصيل غيره وهم  
قد يرغبوا عن الهدى طعنا في علو امرهم ونفاق نفاقهم واختاره فاستدرا  
بماز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف اي تركوا الهداية ما يليه  
عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجهها واحدا لان الهدى  
المذكور في الجبلية والفطرة ان لم يكن هدي حقيقيا يرجع الى الهدى  
المتكّن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله ان المراد  
بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل ما ان ذلك هدي  
حقيقة او مجازا فقيه توقف من التجوز وقوله واختاروا الضلالة

الاجاب

الى جواب اخر وهو ان الاشترا ليس عبارة عن الاستدلال بل عن  
الانضاب والاول مبني على حمل الاشترا على مقتضى الاستماع الاول  
والثاني على حمله على مقتضى الاستماع الثاني على ما فيه من التكلف  
ليس بمراد له لمن تأمله حق التأمل ثم انه كان الظاهر على هذا الوجه  
الواو وكانه وقع في نسخة كذا وجدناه **فوقه** واختاروا الضلالة  
الى اخره تقدم تفسيره وان المختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم  
ذكره الاستدلال في بيان المعنى المراد اشارة الى انه غير مقصود بالذات  
وان مال معنى اشترا واختاروا الضلالة على المقضي والاستدلال  
ملحوظ في معناه الاصل يتعلق به باعتباره الباء ولذا اخره في التفسير  
ولم يطفه باولا انه يقيهاها **امور منها** ان حقيقة الاشترا استبدال  
عين بعين على جهة العوضية فلو تجوز به ابتداء عن اختبار امر على اخر  
لانه لا زمر له او مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعل  
الرحماني كان اهون واحسن **ومنها** انه وقع في بعض شروح الكشاف  
كلمات واجبة كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو ان المناقبة  
لم يكونوا على هدي فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد باللفظ السلافة  
عن الاعتقادات الفاسدة والتهويل لقبول الحق واجيب بان المراد  
ان مال الفطرة الى الهدى فمن علي نهج اعصر حرا وفيها قد شاء لك  
غنية عما ذكرته **ومنها** انه قيل ههنا ان حمل الهدى على الفطرة  
الاصليه الحاصلة لكل احد يا بابه ان اصنامها غير مختصة به ولا وليه  
حملت على الاصناعه التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب  
المختصة بهم فليس في اصنامها قط من الشفاعة ما في اصنامها  
مع ما يوردها من الموبقات العقلية والعقلية على انه ذلك يفضي  
الى كون ما فصل في اول السورة الى هاهنا صانعا وابعده منه حمل  
اشترا الصلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها  
في ايديهم بناء على انه يستعمل لتساعا في اثار احد النسيب الكاشين  
في حرف الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة محال بروق  
الترجيح الا في قول قد ذكر قيل هذا بعد تقديرا التجوز تغير ما ذكره



انه ليس المراد بما تعلق به الا شراها هنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون حاصلة لعدم من قبل بل هو فرد لها الصالح الخاص وهو الايمان اللام للعهد وهو عظمهم المقرون بالمد في الطفيل المرتب على ما حكى عنهم من القبايح وذلك انما يحصل لهم عند التماس عن اهتدائهم ولحقهم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في جيزا ثمن نفس الهدي بل التمكن التام منه بتفاضل الاسباب وتأخذ المقدمات المستتعة له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدي بجماع المشاركة في استيعاب الجدوي ولا مريد في ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما يشاهدونه من الايات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من صالح المؤمنين التي من جعلها ملحقا بالنبي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلتها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيمنا لطفيان وهو كما قيل فواقع ما تحتها طائل كما يشترط في رد وهو على طرف النقص لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم جميع ما سر من الصفات والمعاني ان الموصوفين بالتناق المذكورهم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضيق بتهويد الابا ثم بعد ما ظفروا بها اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على الخيانة عليهم ونفهم شفاها ونحوهم مما لا يوجد في غيرهم كما يشعرون به تزيين الطرفين واي تضيق للزاي وكل ما ذكر موجود في كلامهم بغير اسهاب مل واما الترشيع المذكور في كفي له وجود لفظ الاشترا وان كان المعنى المقصود غير ترشيح كما هو العادة في امثاله **قوله** ترشيح المجاز الاخر حاصل معنى الترشيع وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار ما يشتمل على شيء ما يبع ما كان اولا وما كان اوفيه كالنفس وفي المثل وكل اناء بالذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كترشيح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يؤهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلينها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اعودته المشي معها ورشحت الام

ولدها

ولدها بالبلل اذا جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على صده ثم تجوزوا به تجوزا بنيتا على الكناية فمن مطلق التربية والتهنية لا مرقا قالوا فلان ترشع للوزارة اذا تاهل لها ثم نقلها هاهنا المعنى لما يلازم المعنى المجاز غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يكره المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء تقدم او تاخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام اسدا فاكبه او مجازا سر سلا نحوه في الكرم يدحطو له وقد يعجب التشبيه والتجريد على كلام بنيه مفصل في الرسالة اللبثية وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعاني **واعلم** ان المدقق قال في الكشف ههنا ان التعقيب بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لوجه له غير ذلك كما في قوله رايته اسدا وفي البراءة عظيم اللذين لا يقصد بهما كناية لزيادة تصوير الشجاع بانها اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب بعالي شيء كالبرائن واللبدية وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رايته الفرسا لآخره وكما في هذه الآية وهذا القسم عجيبا لتقاطر ماء الفصاحة منه وترشيحها وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبينا على الاول ولا يحسن بدونه كقولهم . . .  
. . . وما ام الردين وان ادلت . . . بعالة باخلاق الكرام . . .  
. . . اذا الشيطان فصع في قفاها . . . شققناه بالليل التوام . . .  
فان تضيق الشيطان تميل على سبيل الاستعارة لان المثلوف ما يتبعها من تقوى الحصية والخلقة والتفق مثل الاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصع او الميصع استعارة التفق من النافق والحبل التوام من تمة التفق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبرائه وحاصله ان الترشيع وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن **قوله** لما استعمل الاشترا في معانيهم



الى اخره يعني انه تجوز بالاشتراك نزع المعاملة ليشمل الوجوه السابقة  
مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المحذوف من مناسبة البيع والشر  
وفيه لطف ظاهر ويشاكله بمعنى يتشابه وتناسبه وتمثيلا تصويرا  
وهو تمييز اذ مفعول الاجل والخسار يفتح الخا الحسن المرفوع حقيقة  
ومجازه ان المقصود الاصل من الترخيص في الآلة تصوير ما فاتهم من نفع  
المهدي بصورة خسارة التجارة حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تحسيره  
في هذا الاستدلال ووقعهم في اسنح الخسار الذي يخافون منه الا ان  
لا تصوير الاستدلال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله  
تمثيلا اشارة الى انما استعاره ترسيمه للاستعارة الاخرى وليس من  
الترخيص الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى ان  
عدم النزع عبارة عن الخسار وان كان اعم والمستدلى في التجارة عدم  
النزع لا النزع ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه  
ما ذكره المحقق في بحث الروية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل  
على نفي دقته قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فمافرة  
تأديا بل اساسة سلب لتقليل والعمل للفعل وما ضربته اكرامه  
اي تركت ضربه لتقليل السلب والعمل للنفي وعلى هذا الاميل ينبغي  
ان النكرة في سياق النفي انما تعمدت لتعلق الفعل بالنفي وان اسناد  
الفعل للنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذ اقصده نفي الوجود  
مثل ما نام القيل بل صاحبه ومجازه اذ اقصده اسناد النفي مثل ما نام  
ليل بمعنى مهرو ما ربحته تجارته وهذا يجري في المجاز الفعلي واللفظي  
ويجوز في غير النفي كالبني والشرط والاموكا فقصده وما قيل عليه من  
ان حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد  
حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر فان قيل اسناد  
النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد  
النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي النزع بمعنى اسناد الخسار  
قيل لا فرق حيث بين السالبة والعدولة عندهم الى اخر ما ذكره  
هنا وهذا مما يتراعى بحسب جليل النظر بنا على ان السالبة

لحكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في بحث القضايا من  
شرح الشمية لا يقال السوالب الحلية والمتصلة والمتصلة على ما ذكره  
يرفع فيها الجدل والامتناع والافتقار فلا يكون جملة او متصلة او متصلة  
لانها لم تثبت فيها الجدل والامتناع والافتقار لانها لم تثبت فيها الجدل  
الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح اقول كذا قوله  
هنا من غير تكرير وهو عندي في غاية الحفا والاشكال فافهم اتفقوا على ان  
الحكم اسنادا امرا الى اخر ايجابا او سلبا فاذن كان في السوالب حكما بالاتفاق  
والالم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو يدعي البطلان والالم ايضا  
يستلزم للجدل والامتناع او الاتصال باليدمة فقولهم ليس فيها شيء  
من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم  
اسناد النفي له او عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين  
العدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منها  
وهذا نفي للنسبة الحكيمة مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر  
وانما بسطت الكلام في هذا المقام لاني لم ار له تفصيلا شافيا للصدر  
فعليك بالتأمل الصادق فانه المختص لك من هذه المضائق ثم  
انهم قالوا ان عدم النزع جعل كناية عن الخسار لانه وان كان اعم  
منه الا ان التجارة تستلزم غالبا عملا وان لا فافان لم ينزع لم يجل  
من الخسار لان المال عاود رايح معد لافاة النقصان فان قلت  
ان كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد  
راس المال فضلا عن الخسار قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه  
في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسار فكيف ما هم  
عليه من عدم راس المال وبه در القائل

اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الاتفاق في غير واجب  
الوجه ولما رايت النسر عراب داية وعشر في كوريد جاش له صدرى  
النسر طائر معروف واقواه اليبض ولذا شبه به الشيب وان  
كان الاثر تشبيها باليوم كقوله ايا يومه قد عشت فوق راسه واينما  
وهو علم جهنمه له ممنوع من الصرف وانما صرفه الساعه هنا للفرقة



وقد استغبرها هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمى الغراب  
ابن داية لانه يقع على داية البعير البر والداية اسم موضع الرجل  
والغراب من ظهره فينشقها فتلب اليها لكثرة ما يري عليها وهي القنار  
وهي تعدوه كل تعدو الام وقيل سمي به لان ابناها اذا طارت عن بيضها  
حضنها لكر فيكون كالداية للثقي والعرب تقول اذا ارادت تكذب  
احد تعريضا غراب بن داية وحدثت بن داية وحديثه بذلك بن داية  
كما في كتاب الموضع فيجوز ان يراد هنا ابنا ان الصبا لسرعة زواله  
كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاهام وهو حسن ورشح  
احدى الاستعارتين بالآخرى كرشح بالتعشيش وهو اخذ العش  
او اتخذاه وهو التوكل او بينهما فرق فان الاول ما كان من العبدان  
والثاني ما كان في الجدران وغوها والثاني ما يعد لحفظ البيض  
والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعزيموني غلب وقهر  
وسمى العزة لان العزير من شأنه ذلك وجاشت من جاشت القدر  
اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب  
والترشح في البيت كانه ليس من الترشح المشهور كما استرنا اليه قبل  
والنسر بضم النون كثر او كراه جاشا راسه او راسه وطبته  
وقيل طرفا لحبته وزعم بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولونين  
انه وصف الكهولة واختلاف الشعر الابيض بالاسود واطلته بجانبه  
لم يبعد وقوله جاش له صدره يخرج عن الاستعارة ولو قال قد له طارده  
صبري كان احسن كما قلت واني لو كر عوانه سحر يوم فطار الصبر من صدره  
**قوله** طلب الرزق بالبيع والشر الى اخره فيه تسامح لان التجارة كما قال  
الراغب التصرف في راس المال طلبا للرزق وفي المصباح لا يكاد يوجد  
بعد هاجم الانج وتجر الرزق وهو الباب وارجح في منطقتهم ما اتخاه  
وتجيب ويكوب قاصلا فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كما نشف  
بالفتح والكسر الا ان هذا يكون هذا بمعنى نقصان ولذا عده بعض  
اللغويين من الاضداد ويقال اشف بضم الشاف او لده على بمعنى اذا زاد  
عليه ورأس المال بمعنى اصله استعارة صار فيه حقيقة عربية **قوله**

واسناده

تتمحوا

واسناده الى التجارة وهو لا ريبا ياي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز  
العقلي واصله زكوا في تجارتهم واورد عليه ان الرزق الفضل على  
راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في  
الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصح ان يكون مصدرا  
المعرو وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى لولا ان الفصل معناه الاصل  
لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال انهم شتمحوا في تفسيره بالفضل نظر  
الى حاصل المعنى المراد منه هنا وصفيته الافضل لا الفصل قال الرازي  
رزق في تجارتهم اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المصنف  
رحمه الله جعل المسند الرزق وفي الكشف اسناد الخسران الى التجارة  
من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسناده  
الرزق كما ذكره المصنف رحمه الله لان النقي لا مدخل له في الاسناد فالفضل  
اذا اسند الى غير فاعلم ملازمة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا  
سواء كان الاسناد مثبتا او منفيًا فتذكر نام ليلي ونامام ليلي كلاهما مجازا  
لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات وبطريق  
النفي ورده بانه ليس بشي لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون  
سلبية وكلا واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما رحت  
التجارة بل التاجر لم يكن هناك تجاز املا وعلى هذا الحق ان يقول  
كيف اسناده عدم الرزق الا انه عدل عنه تنبيه على ان عدم الرزق هنا  
كناية عن الخسران وكان اهم منه ثم اسندوا اشار بذلك الى انه  
لواقتصر على عدم الرزق كان منسوبا الي ما هو محله فلا مجاز نعم اذا  
كني به عن الخسران واسندا الى التجارة كان مجازا وفادة هذه  
الكناية التصريح بان تناسل مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف  
ما لو قيل فخرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما نام بفاره بمعنى  
افطروا نام ليلة بمعنى مفرقانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما  
نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صا النهار  
وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير  
فاعله وقصد مجرود نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي



بفعل آخر ثابت للفاعل وانه كان مجازا ثم قيل هذا ان ما ذكره قدس سره  
من تصديق النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هناك ان  
قوله اشتروا الضلالة الى اخره وقوله وما كانوا مهتدين في الاشارة على التميز  
كتار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله مثلا  
لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا لمفهوميته فهو مساو له  
بحسب المادة فظهر ان المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما في الكشف بان على  
الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسران  
المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقته لكن الاول هو الاول وان  
اختار بعضهم الثاني وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب  
اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هناك فان التاجر  
قد لا يربح ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للفعل  
كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما  
يكون اثباتا للآخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه  
قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين في قوله  
**قوله** لتلبسها بالفاعل والمشابهة اياه قد سبق ما في الكشف  
في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملاسبات شتى تدل على الفعل  
والمفعول به والصدر والربح والمكان والمستند فاسناده الى  
الفاعل حقيقة وقد يستدل الى هذه الاشياء على طريق المجاز لضافها  
الفاعل في بلاسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي ان يستدل  
الفعل الى شي يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة  
بالمشتري فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط  
هناك تضاهية الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في بلاسة الفعل  
واقترع هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر  
ام لا ومنهم من حمل على التقييد اعتمادا على ما قدمه اوله والتجارة  
سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران وزعموا ان اجماعه على ظاهره  
فان التلبس بالذي هو في الحقيقة يصح للاسناد كما في قوله قال الملك  
لداورم كذا وانما التاميل والتراسم بعض خاصته فجرد الملازمة كافية

في محبة الا انه قيل انها مجزوها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهة  
لما هو له ادخل فيه واثم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون  
مصرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الانصاف  
وكثير من علماء المعاني فقوب المصنف لتلبسها بالفاعل والمشابهة  
ايها اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الى اخره بيان لمشابهة الفاعل  
اقول لم يوفقوا الخلف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح  
المفتاح نقلا عن عبه القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعل  
المشابهة التي تنبئ عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين  
اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها هي الملازمة بين جيبين ثم قال انه  
قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يفهم هناك  
المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كان هو وهذا مناف لما ذكره هنا  
وان امكن التوفيق بينهما فتدبر **قوله** من حيث انها اي التجارة المستد بها  
الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيقع اسنادها اليها لانها  
لها باعتبار وقوعها فيها اذ لو اها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة شتري  
به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت  
تجارتك على الاسناد المجازي واحتماله كون العبد والجارية بنفسهما ربحا  
او خسرا لا دون لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه  
لانتكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلاغة والبلاغ فله  
وجه وجهه **قوله** لطرق التجارة فان المقصود الى اخره هذا ما في الكشف  
ببينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارهم وعدم  
اعتدائهم بالواد وترتيبها على اشترا الضلالة بالهدى بالقامع ان عدم  
الاقتناء تكرار وملايم المستعار له على ما هو بيان التجريد لا المستعار  
منه كالترشيح والجواب انهم لما اصابوا راس المال الذي هو الهدى حيث  
اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بد له منه لتسد مسده وتقوم ثقبته  
نوع على ذلك عدم انصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة  
فيمود هذا ايضا الى الترشيع ونحو منه ما في حواشي الترتيب الا انه قد بعده  
لكن عطفه على اشترا الضلالة بالهدى اول كما سير شدك اليه تاملك



يعني ان ما ذكره يقتضي عطف ما كانوا مهتمين على قوله ربحت تجارتهم مع ان  
عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه  
على ما ربحت يوجب ترتيبه على ما قبله بالفا فيلزمه تاخره عنه والامر  
بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتمين باعتبار الحكم  
والاخبار وهذا وجه قوله اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله  
وما كانوا مهتمين حالا كان وجهها وجهها ففي هذه الجملة ثلاثة اوجه  
ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا التفسير ترشح رد على الفاضل الطيبي  
حيث قال ان المصنف يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشحا يصلح  
ان يكون تجديلا نه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس مهتما  
لطرف التجارة فكما ان مطلوب التجار في تصرفاتهم الزرع كذا مطلوبهم  
سلامة راس المال لا يسلم راس المال الا بمعرفة طرف التجارة ورأس  
سالم الثبات على الهدي والزرع حصول الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكره  
وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان كلامهم مناقض  
لما بعده فلما قيل انه سهو منه ونسب عليه الفاضل الطيبي وانما تركه الشراح نظرا  
لقوله انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخير من اهام  
عطفه على ما يليه وحينئذ يكون احسن ترك العطف فيقطع احتياطا  
كما ذكره اهمل المعاني في قوله وقطن سلمى اتى ابغى بها بدل الالهة في الضلال الخ  
وما ذكره من عدم تعقبه على اشترافيه انه لو عطف عليه ومعناه اهلوا  
بالهدي الذي نظروا عليه ومعنى ما كانوا مهتمين ايضا تفصيل راس الملم  
من النظرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه على انه  
قد يقال المعطوف بالغا مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراك كذا يعلم  
النظر في مستمر فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا  
لان الخسران قد يكون لافاة نادرة لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر **قوله**  
قد اضاعوا الطلبتين الى الخرم هو تثنية طلبية بفتح فكسر بوزنه كلمة  
ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طالب  
العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقبالية ويكون بمعنى الاستعداد  
والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باقلا

بالفعل

بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب  
ودرك الحق بفحنتين وسكون الالفة من ادركت الشيء اذا بلغته  
ووصلت اليه **قوله** لما جاء تحقيقه حاله الى اخره اي لما ذكر صفات  
الناقضين عطفها بضرب المثل لزيادة ايضا حاله فانه اذا تخيل من  
المعاني شيء يحصل الى التحقيق ابوزه المثل في معرفته المحقق وكذا اذا  
توهم ولم يتبين لخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صوره  
كالمحسوس للشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة  
صرفة فالوهم ينافي العقل فمادراكها حتمي بحجبها عن الحق باني  
العقل بضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فتساعد الوهم  
العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومه منه  
نسب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا التقاربات الخصومة  
للمحالة واقع افضل تفصيل من الوقوع وهو القرار والثبات اي اشد تكلنا  
في القلب واقع من الفتح وهو الصوف والمبع او القدر التلذذ في  
القاسوس فتعده فتره وذلك كاقعة وفلانا صرفة عما يورده واصلة ضرب  
الراس بالمثل فكأن بما ذكره صار حقيقة فيه والالهة فعل تفصيل  
من اللدد وهو شدة الخصومة ونفسه بعضهم هنا بالخصومة وفيه  
الخصم له بالخصم لا خصم كليل الليل وهو سهو منه والحال الصفة واقعة  
والحدث وكل منهما صحيح هنا في هذا الشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود  
منه توخيهم وبيان حالهم وان احتوي على استعارات وجوزات  
لان المثل في مجاوراتهم يضرب بعد تقدير المراد وما قيل من انه يفهم من  
هذا ان ما ذكره هنا اول مثل ضرب في شأنهم وان بيان احوالهم الى هنا حقيقة  
وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمشيل كالمحال  
التاجر الذي لا يدري امور التجارة وكذا قوله انه يستهزيهم والمحيط عنه  
البتكلف فقال ليس المقصود بما ذكره هنا افادة امر زائد على ما سبق  
بل التمسك الى تقريره وتوصيحه على وجه يدع ناشئ من قلته التدبر  
وعدم الفرق بين التماز والمثل وسيأتيك عن قريب تحقيق قوله  
ولا سرنا الى اخره اي لا سر عظيم بل مع كثر ضرب الامثال وفيه التحيل



وفي الإنجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قرناه **لكن**  
**قولنا** المثل في الأصل بمعنى النظر الى اخره قال الراغب اصل المثل  
الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء انتصب  
وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوء  
مقعدا من النار والتمثال الصور انتهى فاصله الاول ما ذكرتم انتهى  
بمعنى النظر ويقال مثل بنقطين ومثل بكسر فسكون ومثل كقير  
بمعنى وقال الميمني سمع فعلا وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة اعراف  
شبه ومثل وبذلك لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سياتي **قوله** ثم قيل  
للقول السائر الى اخره المراد بالسائر الشائع المشهور على اللسان وهو  
مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبّه بذلك  
الالسة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القابل في صفة  
تنقله في البلد ان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقرارا في موضع قد نزلت بها كاشي بكر معنى سائر في مثل  
والضرب بنوع الميم وكسر الراء يجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع  
الذي لا يستعمل فيه بعد استعمال قايله الاول والورد بالكسر لا غير  
الموضع الذي يورد فيه اي اول استعماله ونحو سياتي ان له معنى اخر  
وهو المعنى الوضعي وفي قول المصنف رحمه الله قيل انه منزلة من معناه  
الاصلي الدعوي الى هذا المعنى المذكور وقوله هنا المثل اي المشبه تنبيه  
على ما ذكره المفسرون واهل المعاني من ان المثل هو الحال المركبة من  
التشبيه الشائعة في الاستعمال فلا يسير لاستعارة المركبة او مطلقا  
ولا التشبيه مطلقا ولا معنى للفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما  
قوله شراح التلخيص والمحتاج وكافة اهل المعاني وانما قلت كلمة الترفع  
هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم واخذ على طائفة لا عار فيه وان قيل  
على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في  
الكلام مجاز على مجاز وتشبهات مثلا الصبي صبيعت اللبن اصله ان  
امراة شابة كانت تحت شيخ وامال قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وانت  
تطلب منه الامانة فقصد تشبيه حال تلك المرأة دون المعنى

الاصلي

الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولواريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم  
يكن التشبيه مجاز واحد لكن لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك  
المرأة بالمعنى الاصلي وهذا فان كان غير مسلم لا بأس به وهذا يحتاج فيها  
قوله القوم وهو ان امثال العرب اتروها المتقدمون بالتأليف وصنفوا  
فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة والميداني وبن حبيب الزعزعي  
وابن قتيبة وبنو البارقي وبه هلاك وقد ذكرنا فيها امثالا كثيرة مستعملة  
في معانيها الحقيقية كقولهم السعيد من تعظ بغيره وامثالا مصرح فيها  
بالتشبيه كقولهم لمن يجان شره وليستهي قربه كالحجر يشتهي شربه  
ويخشى صدها اي غير ذلك مما لا يحصر امثاله فكيف يشترط فيها ان  
تكون استعارة مركبة فاشبهه وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمعلم  
للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عروق لها مثالا وما مواعيدها الا باطيل فمواعيد عروق  
مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال بن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ  
الضروب له ويوافق معناه معناه شهوة بالمثل الذي يقل عليه غيره  
وقال غيرهما سميت الحكم القايم مدهتها في العقول امثالا لانتصاب  
صورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الانتصاب وقال  
النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى  
وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالجمله  
انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا مشابها مشهورا بحسنه  
اولا استعماله على حكمة بالغة واما ما ذكره فلا يلائم ان ما نحن فيه من  
امثال القران ايضا ليس داخل في تعريفهم لان الله ابتداءها وليس لها  
يورد قبله فان الله لا يستحي ان يضرب مثلا مع انها تشبهات لا استعارة  
فان كان هذا اصطلاحا لاهل المعاني ومن هذا حذوهم من الادباء في  
التشبيه عليه مع ان السياق ياباه فان اراد انه اغلب فعلى رتبة  
تسليمه ليس في الكلام ما يدرك عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار  
معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله  
كلوهم فعليك بتدقيق النظر في هذا القام فانه مما تدر فيه اقدم



الافهام **قوله** ولذلك خوفه عليه من التغيير الى اخره اي لما فيه من الغرابة  
لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربما استغنت الدلالة على تلك الغرابة  
وان منع بعضهم زوالها بفتح تا ضيغت مثلاً وقال قدس سره تبعاً  
للفاضل المحقق الاظهر كما في المحتاج ان المحافظة على المثل انما هي  
كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه فان  
وقع تغيير لم يكن مثلاً بل ما خوفي منه وإشارة اليه كما في قولك الصنف  
ضيغت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تراعى في الاسماء  
مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتغال على الغرابة  
كما قيل وقيل انما خوفه عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار  
كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير شران الشارح المحقق  
والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح  
الطبيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غرض الكلام وكونه نادراً  
بحسب المعنى واللفظ اما الاول فلما تراه منه ظاهر من التناقض الثاني  
كرمته من غير رام وما ربيت اذ ربيت والثاني باشتغاله على الفاظ نادرة  
لا يستعملها العامة كقولنا جاذبها المحكم وعذيقها الموجب يضرب  
لن له خيرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكره في المخرج  
عليه من بعده من الشراخ وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها  
مخالفاً لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله السرامانه وقوله  
السكوت اخو الرضا وامثاله مما لا يحصى فا عرفت هذا فاقول اننا  
استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم  
للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكرا بساً وينزعها واستعارة رابطة  
تمثيلية وغيرها نحو انا جاذبها المحكم او حكمه وموعظة نافعة  
كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموحى  
واليه اشار في المستقصى بقوله امثال قصاري فصاحت العرب  
العربا وجوامع كلمها ونوادير حكمها وببجفة منطقتها وردها حوارها  
وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع  
الى دراية الامان وغرابة اللسان حيث اوجزت اللفظ واشتغلت

المعنى

المعنى وقصوت العبارة واطالت المعرك ولوححت فاعرفت في التغيير  
وكنت فاعنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير  
ما ذكره هنا وان استظهر واخلاه ان المراد بالغرابة ليس ما مر  
بل المراد انما فيها من البلاغة وروى في الفصاحة والندرة التي ترقى  
بها الى الغاية في بياها حتى عدت عجبة جداً قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة  
على مثله او لكونها من كلام العرب كالنظمين عدت غريبة اجنية  
واسما في المحتاج من ان الاستعارة التمثيلية قد يغير الفاظها المولية  
لمعناها الحقيقية لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه ان  
المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلونها عليك انقاوا اما القول  
بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم  
لا يغير فالمعنى انها لكونها نادرة في بياها وقد قصد حكايته لم يجوزوا  
تغييرها لغوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان  
طال تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظروا بعين الانصاف  
**قوله** ثم استعير لكل الى اخره لما قررنا المثل معنى اخوي وهو التطبير ثم  
معنى ثانياً نقل منه اليه وهو القول السار وليس واحد منهما مناسباً  
هنا قالوا انه استعير من الثاني ليعني ثالث هو المراد وهو الصفة  
العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي  
الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراخ وارباب الخواشي  
فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصيدة لم يرد تشبيهها بذلك القول  
مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به  
صح ان يقال جعلت زيدا مثلاً والقوم امثالاً ومنه قوله تعالاً مثلاً  
القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصيدة والصفة امور متقاربة  
وقد جمع الصنف والزمخشري بينهما متعاطفة او الفاصلة ولم ينهوا  
على وجهه والذي يظهر لي ان الشأن العجيب لا كان يعلم تارة بالمشاهدة  
كحال المناقبين وما هم عليه مما هو كثر على علم ومنه ما يعلم باخبار  
الصادق المشوق اليه كقصص الجنة التي قصها الله تعالى كما قيل  
وعشتمكم قبل العيان لكم كما تهوى الخنا بطيب الاخبار ومنه ما يعلم



بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينهما كذلك والبيان  
ما في الكشف حيث قال استعير المثل استعارة للمقدام للمحال والصفة  
او الصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجبة  
الشان ثم اخذ في بيان عجائبيها وبعده المثل الاعلى الى الوصف الذي له  
شان من العظمة والجلال انتهى فلما عابرة عن امور متعددة يقوم  
شئ وتذكر منه وهي في المعاني كالصفة في الفاظ ولا يعبر بها عن  
الاستعارة والتشبيه في الاثر وفي الكشف جملة مثلهم الى آخره  
ان يحصل بوضوح لقوله اولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدعيه  
ان يحصل بقرينة جملة قصة المناققين المسرودة الى هنا ولا يعبر  
تزييل قوله عليه ايضا بحمل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة  
من مجموع الايات والحمل على الاستيفان ضعيف جدا لاسباب الامثال  
تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله او لا ضرب لمعه مثلا يقتضي  
ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعني الثاني وتفسيره بالمحال يقتضي  
انه ليس مراد بل لا يعبر ارادته قلت هنا امران لفظ مثل والتشبيه  
المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر بالمحال الاول والمشار  
اليه الاول الثاني والمراد به ان يوتي للمحال بتظهير من غير نفعه ليرفعه على  
صفة العيان ويرمي عليه قارة التزييل والمراد بالضرب صياغة ذلك  
التظهير واعتماله من ضرب السكة التي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر  
الضرب القابل للورد وهذا من ارسا المثل والمراد بالتشبيه الاثبات  
بمثال فقدر **قوله** والمعني حالهم العجبة الشان الى آخره ذكر للمثل ثلاث  
معان وفسر ما في النظم بالتالث وحقيقة حالهم هيبة متفرعة  
من عدة امور هي استغناء معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك العجز  
عند الاستغناء بتفويضهم وبقايتهم متخبرين في ظلمات معنوية  
كما قيل وفي شرح الناصب المحقق وجه التشبيه هو ان المستوقد للثابت  
جميعا وقوا عقب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب  
في الخمران والخيبة والتخسر فعبر عن الاول بالاضافة وعن الثاني بالظنة  
ولا خفا في الطرفين اشتراك في الاضافة والظنة بهذا المعني وهذا

يسقط

يستقط ما قيل ان اريد بالاضافة الامانة حقيقة لم يشترك فيها المناققون  
او مجاز لم يشترك فيها للمستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتشابه فيه فيذكر  
كان وجه التشبيه ما يستتبعه كقوله كالمسل في الخلاوة فقصدا  
الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر  
المنوي بالحشي في وصف محسوس في التشبيه به غير محسوس في التشبيه  
ان ينزل ما في التشبيه منزلة المحسوس كمال المناسبة بينهما ويجعل  
من نوع ولذا دعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالخصبة المنتزعة  
من الاضافة والانطفا المعنويين مع بقا التخيير ينزل منزلة تلك الخصبة  
المستترة ادعا وهذا اقرب الى مقاصد البلاغ ان يجعل ما به الاشتراك  
غير ما يتبادر الى الازدهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن بن عباس  
ان هذا مثل ضرب به الله للمناققين كانوا يعترفون بالاسلام فيناكحهم  
المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم المعز فلما ماتوا سلمهم الله لغيرهم  
اقول ان الفاضل يعني ان وجه التشبيه ملتبس من عدة امور وظرفاه مركبان  
والوجه هو انهم عقب حصول تباين المقتضود وقوة الرجاء وقواني  
خيرة الخمران وبني الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعاً  
من غير حاجة الى اعتبار لازم كافي التشبيه بالمسل ولا حاجة ايضا  
الى ان ينزل ما في التشبيه منزلة المحسوس كما توهمه الناظر وان كان  
كلام الناصب لا يتخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد بسقط الايراد  
ولهذا ليس بحمل تفصيله لكنه لما اوردته ذلك المحشي هنا لزم التقرض  
له تعالى **قوله** الذي يعني الذين الى آخره يعني ان الذين له استعلاء  
في كلام العرب احدها ان يكون مفردا والاخر ان يقع المفرد وغيره  
كن وما في الموصولات وضعفا لاستعمالها فان كان ضمير يورهم المجموع  
راجعا اليه الى المناققين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف  
المتقضي للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجامعة كاني  
الكشاف فانه جعل ممثلاً للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا  
لتشبيه الواحد بالجامعة كاني قوله والناس الف منهم كواحد  
واحد كالف ان امر عني فاشار بالبعد ورعيه الى الاعتراض عليه



بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم  
وحال المستوفى لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكره وان وجهه الشرح  
بما كفانا المصنف مؤنته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى  
حالهم الى اخره فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال ان هذا جواب سوان  
تفسيره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي بمعنى  
الذين بنا على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه ليس متعيبا **قوله**  
وانما جاز ذلك الى اخره اشارة الى ما ذكره النجاة على اختلاف فيه في وضع  
المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يحرك  
طفلك اي اطفالا ومنعه الجمهور وادوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال  
القائم بمعنى القايين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما  
ذكر في بعض الوجوه فاستار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف منير  
لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف  
بالجمل كما جئ به وتوصل للوصف باسم الاجناس فلما لم يقصد لذاته  
توسعا فيه دون غيره ولا انه مع صلة كشي واحد وعلامة الجمع لا مع  
حشا فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه  
جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى  
وقصد التصرح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجمع على الالف  
فانه يقال الذين في الاحوال الثلاثة واما اللذون في حالة الرفع كما في  
قوله نحن اللذون صبحوا الصباحا فلغة قليلة لهذيل قوم من  
العرب ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي  
يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله اخواته وفي نسخة  
اخواتها اي من الاسماء الموصولة كن وما **قوله** ولكنه مستطال الى اخره  
علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعارة  
من الطول المقابل للعرض هو طول الامتدادين الا ان استطال  
وطال لا يرمقان في القاموس طال طولا بالضم كما استطال فهو طويل  
انتهى الا ان الراجح استعمله متعديا وتبعه المصنف مبني منه اسم  
مفعول وكذا وقع في الفصل وقال شرحه استطالة عدة طويلا

انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع  
هنا دون غيره وجوها سان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر  
الى الصلة ولذا اخره اي لا يستحق ان يجمع توجهين كونه ليس مقصودا  
بالوصف فلا يقصد مطابقتها حتى يجمع وانه كجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد  
عليه انه جمع على الذين دفعه بانه ليس يجمع ولذا لم يحرك بحرف في اللغة البفتح  
بل هو ما زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها  
انه استحق التحفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه ان يقول  
ولانه لكونه مستطالا الى اخره كذا في اخويه فكانه نبت بصنيعه هذا  
على الخطا رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجهاً مستقلاً  
بل تمة لغيره وقيل يحصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون  
القايين لاسر من احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق  
لان الجمع وكونه مستطالا وثالثها الى العلامة وانها زيادة لعلامة  
بخصه وهذا يقتضي ان لا يفتل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله  
ولكونه مستطالا وتوخر قوله وليس الذين كما في الكشاف في هذا ما سب  
لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وهذا اعلم  
ان بينهما فرقا اخر وكون الـ الموصولة الصلها الذي قبوله في تحقير  
لحذف ياوها وقيل للذين بكسورة ثم سكنت فتقل الذي كحكا  
النجاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب  
العربية واورد على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد  
واجب بانه وان كان جمعا معق مفرد صورة قبل وهذا مع ضعفه  
سار من بان كونه على صورة للفرم تقتضي الجملة لا لافراد لما فيه من الناس  
وفيه نظر وقرا ابن السبغ كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد  
وهو مشكك وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة  
موتية للمقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تعالى للذين يحرمون  
القائم مقام القايين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب  
الحكم فصله بن هشام في ذكره فقال ذهب ابو علي بن ابي راسي وعلي بن  
ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه



يختص بالعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب والسند والعلامة  
قوله يا عمر وجيرانكم الباكر والقلب الاله ولا صابر وخرجوا عليه قوله  
تعالى سائرًا تتجدون في احد القولين فيه وجهه في المعرنة ظاهر واما  
في النكره فيحتاج الى التاويل **قوله** او قصد به جنس المستوقدين في قوله  
على قوله بمعنى الذين اي نظروا اليه الى معنى الجنسية العامة لا يشبهة في انه لم يرد  
به مستوقد مخصوص واجمع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف  
يحرى فيه وجوه من اسم الجنس وان كان لفظه مفردا في بيانه لمعاطلة الجمع  
كما في قوله تعالى عاينهم ثياب سندس خضر وقوله نار الصفر والدرهم  
البيض او يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ تجميع المعنى كالنوع  
والعريف ويلاحظ في الذي وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير سوره  
معناه والعرف بين هذين الوجهين ان الضمير على الالف راجع للذي دعي  
هذا الموصوف المقدر **قوله** والاستيفاد طلب الوقود الى اخره هذا على اصله لان  
بينه الاستعمال موضوع للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستعمال  
هنا بمعنى الافعال كما سجدت بمعنى اجاب في قوله فلم يسقطه عند ذلك  
بحسب اي لم يحبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا  
نارا واستدعوا لها وقد دهاها اضاءت لان الاضاءة لا تسبب عن طلب  
الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف بضم الواو مصدر واما  
بفتحها فما يؤيده على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو الوقود  
وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولا قيل  
انه شريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باستعمال النار والقول بان  
التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن سماء بعبه والامر فيه سهل  
لعدم احتياجه للتوبيخ واشتقاق النار من نار اذا انفرد وتحرر وانظر  
والنور ما خوذ من النار لانهما الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار  
الذي في الكشف لعدم احتياجه للتعريف كما لا يخفى **قوله** اي النار ما حول  
المستوقد الى اخره الضمير الموثق في قوله المصنف رحمه الله جعلتها  
للإضاءة المعروفة من اضاءت او الاضاء باعتبار انها كلمة والإضاءة جعلت الشيء  
مضيئا واما يكون متعديا ولا زما كما صرح به الجوهري وغيره من

اية اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والنظر في المستقر صلة  
لوصفة وهي مفعولة وعلى الثاني فما كذا كذا هي فاعل وانك فعله لتاويله  
بموت كالجهايات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية  
او زيادة وحوله طرف كما سياتي تحقيقه ونصب ما محله على الظرفية  
لانه في معنى الامكنة الا انه قيل على هذا انه يقتضي التصريح بمن اما لان  
ما موصولة معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في ذاته  
لما يقال جلست المسجد واما ما قيل من ان في انما اخذ في لفظ مكان  
لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما  
اجيب به عنه من انها تركت في اللون من الابهام وان كان مضافا للمعرفة  
او يخرج على نحو قوله كما غسل الطريق الثعلب واعترض عليه بانه ادخل  
للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقدم في كتب النحو وبان  
ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه وما الحل بان ما حوله في معنى  
عند ونصب ما في معنى عند لا خافية فليس بشئ وقوله انه محتض  
بلفظ مكان مخالف لما قدره النجاة قال تجل اية الرضي لفظ مكان  
وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو ان يتصا به  
بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا  
كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما الموصولة او الموصوفة  
اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته  
الست ما ينصب على الظرفية قياسا مطروفا فكذا ما عبر به عنها  
وهو المراد بالامكنة اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي  
ادغم نيا وقوافيه وهذا معنى قوله في الكشف وفيه وجه اخر وهو  
ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق  
النار بنفسها على ان ما مزيد او موصولة في معنى الامكنة قال قدس  
سر كان سايلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب  
ان توجد النار حوله المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فلما  
بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق  
ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار بنفسها فيه فاستدل به اسناد



الفصل في السبب كسبني الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها  
حول المستوقد وماله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من النور  
الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق  
النور في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النور في البيت وكان المصنف رحمه الله  
لم يتعرض له لانه لا يقول به لاقتضايها انه لا يصلح ان يقال ان اشراق النور  
في الارض الاعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا  
النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم  
في قولنا اشراق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع  
ما عنه الاتري الى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب وعنده ما هو شافع  
في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه اول جفد حول قبر ابيهم  
الى اخر ما فصلوه اقول قد تقرر في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية خايرة  
للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس  
احسانا معيارا سمع من الضي فيتمصل بالمقتضي كما ذهب اليه بعض  
الحكماء وان كان قد يشاهد للضوء رقرق وتلاو على الجسم حتى كأنه  
ينيف من هو يضطرب مجنبا وذهابا بحيث يكاد يستمر فان كان  
ذا نياكل للشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمرة سمي بريقا وهذا  
ما اشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الطرف بفعل قاصر صار طرفا  
لفاعله بالذات وحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غنى عن البيان  
فان كان ذلك المحدث له اثر متعدد كالاشراق والاصباح فهل يشترط  
في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من قولك اشراق كذا في كذا  
من كون الاشراق والشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو  
بذاته كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت ربيت الصبي في الحرم  
يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم على ما ستمعه ان شاء الله تعالى  
مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف ان رضى الاول وجعل ملائكة  
بجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مذكور  
حقيقة وان كان لكان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايماء  
اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه الله وقياس البيت والبلد  
على الجو

على الجواب اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهرة وقوله على الظرفية  
فان تخصيص الاضائة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين  
ظاهر لانه لا يتعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس  
بشي لان محله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضائة قال الشاعر  
وشمس تضيئ الارض شرقا ومغربا وموضع رجل منه في البيت مظلم  
وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير  
قابل للانوار الالهية **قوله** وقيل للعام قوله لانه يدور يعني ان اصل هذا  
التركيب من الحوا وما بعدها موضع للطواف والاحاطة كلحول بمعنى السنة  
فانه يدور من الفصل الذي ابتداء منه الى مثله ولما لم يرد ذلك الانتقال  
والتغير استعمل فيه باعتبار كمال استحالة والحوالة وان خفي في بعض  
المواد كلحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة  
وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره  
وباعتبارا للتغير في حال الشيء حول حوله واستحالة بهما لان يحول  
وباعتبارا لان انفصال قيل حال بيبي وببيكم كذا انتهى وانما في هذا  
فعل بفتح تحتين ولذا جمع على فعال كسبب واسباب وقال الجوليقي  
عوام الناس لا ينفوق بين العام والسنة فيقولون لا ي وقت من  
السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال تعالى من ان  
السنة من اي يوم عدته الى مثله والعام لا يكون الا شتا وصيفا  
وفي التهذيب ايضا العام حول يأتي على شتوه وصيفه وعلى هذا  
فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا  
عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف  
ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتا متوايين كذا في  
المصباح المنير وحول وحوال من به ظلام وحوالي مثناه وحوالي  
نشية حول واحوال جمعة كلها ظرف مكان مع منصوبها على الظرفية  
كما صرحوا به **قوله** جواب لما قدمه لانه المتبادر اوضح عند اكثر  
ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حروف وجود لوجود او وجود  
لوجود او ظرف بمعنى حين او اذا لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية



الامر ظاهر ان لم يعتد فيها المجازة وعلى اعتبارها بنا على انه المعروف  
فيها يتراى فيه مانع لفظي وهو توجيه الضمير في استوقد وهو له وجمعه  
في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفصل ما يستحق به اذهاب الله  
نوره بخلاف المناقح فحصله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اوردته الزمخشري  
سواء وجوبا والصنف رحمه الله اشار الى المانع الاول والى انه كان  
مقتضى الظاهر ان يقال بنورهم بدل قوله بنورهم واما الالف ول  
عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخره واما اسناد الازهاب  
الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتناء  
عناي الاعتزال واسار بقوله وجمعه الى اخره الى جواب الاول ولم يفصل  
لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واسار بقوله لان  
النور الى اخره الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه انه  
يقصد بها امورا اخر كالاصطك والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافقها  
وادومها واشهرها وهو المناسب للتمثيل والمقام كما يعرفه من تأمل  
قوله وتركهم في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا برضا الله  
كنارا لغواة الموقدة للعاصي المستحقه للانطفاء من الله او النار المجازية  
كالفتنة كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فليس  
ولا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سب لفظ الخط  
فتكون الاضائة المتفرعة عليه سببا لانطفائه **قوله** او استبان  
اجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض التقرض له فرضا وليس  
بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي الصباح يقال سرت ففرض لي  
في الطريق عارض من جبل وعوه اي مانع يمنع من المضي واعتراض  
لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل  
انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلفظي وانما هو  
اصطلاح وهذا الوجه رحمه الزمخشري لما فيه من المبالغة والابحار في  
الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة  
وبين السؤال المقدر عما ذكره وحاصله السؤال عن وجه التشبه فان  
مشاركه حال المناقح لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهر

وحال المشبه معلومة مما سفي وحال المشبه به وهو المستوقد المذكورة  
فاجيب بانهم بعد ما منحوا الهدي ختم الله على قلوبهم وصيروهم هايمين  
في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحدوث من  
تموز ومخرج على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المصنف الى الاول  
بان الالباس والى الثاني بالابحار وعدل عن قول الزمخشري وانما  
جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة  
هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لو ا حذف ذلك الجواب  
لكمال الكلام وايضا عدم استطالة في المخرج اولى من عدتها في المجوز ودفعه  
بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين ليس بشئ كما قاله قدس سره  
هذا وقد قيل ان جعله ذهب الله جوابا اولى لعدم استطالة ولان كونه  
من تمة التمثيل الاول يوجب مطابقتها للتمثيل الثاني لاستتماله  
على بالمعاني ومن باب البليغ ان يبالغ في التشبه به ليلزم منه المبالغة  
في التشبه ضمنا والحمل على الاستيفاء ضعيف لان السلب في تشبيه  
خالص قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه التشبه او تعيين  
التشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكر لفظا اولى  
لثابتية الغرض مما حذف لتصور العبارة عنه وهو باطل نعم  
لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل  
ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس اثارا له بل اينا ساببه  
وازالة الاستعارة فالوجه هو الاول وسرد عليك من كلامه  
ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في  
التشبه بما اكثر والمتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا ايداهما بالنور  
وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا مخيرين  
خابطين فتكون المبالغة في الطرفين اما في التشبه به فالحذف  
واما في التشبه فباللفظ وهذا اولى بتأدية الغرض الذي هو  
بيان حال المناقحين وقيل ان قول المصنف رحمه الله يشبه  
خالصا الى اخره معناه ان له حالين الاولى انطفائه بالكلية  
حيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفائه مع بقاء الاثر في اي



حالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث ذهب  
الله بنورهم الى اخره فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقا الاثر فيكون  
هذا الاستيفاء مما يكون السواء فيه عن امر غير سبب الحكم هروجه  
الشبه او التشبيه ومما حذف فيه الاستيفاء كله مع قيام شيء  
مقامه كما في قوله زعمتم ان اخوتكم قريش طم الف وليس لكم الا في  
فعل من هذا ان وجه التشبيه او التشبيه لم يعلم على التعيين مما  
مروان حذفه وجعل المذكور استيفاء فالبلغ من كونه جوابا لما فيه  
من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الإبلغية الإجمالية التقصير  
والتصريح بالمبالغة بدون الالتفات في ضمن المبالغة في التشبيه به  
فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف  
من الاعتراض لقول وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المصنف  
بقوله بان المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له اضاف  
وتطابق التمثيلين وجوبهما على نجمع فيه اظهر من الشمس وكما اذكره  
من رده على طرف التمام والمخرج المذكور معارض ما فيه من الحذف  
الذي هو خلاف الأصل وما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب بنورهم  
غيره بحسب الظاهر المتبادر وقربته مع الضمير خفية فالحق الخفي  
بالقول ما في الكشف فانه غيب عن الشرح وكيف يتعين بما ذكر المراد  
من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنورهم بدل بنورهم **قوله**  
او بدل من جملة التمثيل معطوفة على قوله جواب لما وقد سمعت انما في  
الكشف في البعد فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهتد  
هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة  
الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في امثاله فهذا معبرا ايضا لان  
المصروح به في التمثيل حال المشبه به وارادفه بالتصريح بحال المشبه  
على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين  
عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها فيه مفاد المبدل  
منه فيبينه ويؤكد به وهذا بنا على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل  
والظاهر انه بدل بعض لا في جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله

حوله مشتقة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة  
على الثاني فكونها بدل بعض اقرب ان قلنا بجوابه في الجمل لا يلزمه  
الضمير لانه شرط بول البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل  
لعدم ضل حيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان العرض بيان حال  
المناقض من ظهور بنورهم حال ثم اضحى له ما لا وظاهرا في هذا وفي  
بتادية العرض من ذلك وهو بمنزلة قوله اقول له ارجل لا تقيم عندنا  
لنسط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا  
لذا ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل  
من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع بها  
باعتبار سابقه فلا يقع البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير  
حاجة الى الالتجاء الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل الخوي  
بل ان يكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها  
في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة **قوله** والضمير على  
الوجهين المنافقين اي على انه استيفاء او بدل وجواب لما تحذف  
تقديره انطفاة او حذفت وقدم بيانه وشرح ما ذكره المصنف  
هنا من المجوز والمخرج ووجه عدوله عما في الكشف من الاستطالة الى  
الاجاز والاعتراض عليه بان تبادر الجوابية من جملة ذهب الى اخره يقع  
في الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو مدفوع بان ضمير الخ في قوله  
على انه راجع للمناقضين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت  
ان سلم هذا اقتضى ان لا يقع كونه جوابا وهو الارجح عند المصنف  
رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون  
تبادير مختلفة في تركيب واحد من غير تكبير ولذا قالوا في نكتة الحذف  
هنا انها ايهام ان الجواب ما تقتصر عنه العبارة لان ما قدره امر  
غير متعين وان المصنف رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد وان  
كانت الاستطالة ظاهرة لانه عنده مثبت الحذف لاجل الاجاز  
فقد بر **قوله** واسناد الانصاب الى اخره عبر بالانصاب الذي هو مصدر  
المزيد والمذكور في النظر ذهب اشارة من اول الاسرائيل المعني المراد



وانه لتعدي به بالبا في معني اذهب كل ستره وفي الكشف فان قلت فاسنى  
اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا اظنيت  
النار سبب ساوي ريح اذ مظهر فقد اطفأها الله وذهب بنور المستوقد  
ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاه الله  
ثم اما ان يكون ناراً مجازية كنار الفتنة والعداوة والسلام وتلك النار  
مستاصرة مدة اشتغالها قليلة البقا لا تتركى الى قوله كلما اوقدوا ناراً  
للحرب اطفأها الله واما نار حقيقة اوقدها الفؤاة ليتوصلوا بالاسفلة  
بها الى بعض المعاصي ويصعدوا بها في طرق البت فاطفأها الله وخيب ايمانهم  
وانما اوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فحقق الفرق  
بينهما وقد ذهب اكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جواب لما والله دفع  
المانع المعنوي الذي قررناه اولاً وانه سبب على الاعتراض وقاعدة المنكر  
القيح لان اطفأ نار المستوقد عيب والعبث عندهم قبيح والوجه ثلاثة  
والاسناد على الاول منها مجازي لكونه السبب في المطر والريح وقال  
المحقق انه من قبيل اقدمي حق لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام  
وفائدة الاسناد المبالغة في الازهاق وعلى الثاني فالمراد كقوله قدس  
سره مستوقد نار لا يرضاه الله واطفأها الله ليس قبيحاً وسواك  
النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المناق مستوقد  
نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاعة فلا معنى للتشبيه فيلزم هذا  
المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان ذلك الازهاق  
قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يجزى بمجرد ان الازهاق عادة  
يتبع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محلنا فتنة ايمان تقرره  
للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والظاهر في الجواب ان  
يقال لا حاجة في تشييل حال المناققين الى تحقق الازهاق من الله تعالى  
لنورهم اذ يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد نار  
لا يمايل لتمثيل الحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة اعم  
لم يوقدوا نار الفتنة بتجميع الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منه  
ما يودي اليه كل من في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا

الحوار بيان المستوقد اعم من المناققين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص  
بالعام الا ان يرد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه اقول هذا في الكشاف  
وشروحه ومراده بالخوار في النار انه استعارة بضم حية حيث شبه  
بتجميع الفتنة والحروب باستيقاد النار بتشبيه معقول بحسوس  
بجامع عقلي وهو الاضرار بما يصادفها واثبت له ما يخصه وهو الاضرار  
في الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ ما يكون وفكر المجاز  
وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد  
في الكشف مبني على جعل جملة ذهب جواباً لما والضمير للمستوقد  
وانه على الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له بنا على ما قاله عبد القاهر  
والشريف لم يعرج على هذا تقييواً ثباتاً فانه ليس عنده صريح صدر  
منه ووجه ما انه اذ لم يكن فعلاً لله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار  
وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله  
وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام  
لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل  
كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثاً وقد صرح به  
اهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر انه توجيه  
للأسناد على الوجهين كلاهما سوارج الضمير الى المستوقد او الى المناققين  
وقوله ليرج ويظهر الى اخره ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل  
للسبب الخفي وما يحصل باسباب تماوية يستند الى الله تعالى عادة  
والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمناققين  
كما اشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله بقوله لان الكل يفعل الله  
بنا على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسناً كان او قبيحاً  
ولا يتم فيما صدر عنه سبحانه وفعل الاطفا ان كان بدون سبب عادي  
فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه  
لعدم اطلاعه عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو  
ان يرضى لغير فاعل معين يري ناره ويدي ما يطفئها فاسناد الى الفعل  
الطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة



على هذا ايضا واما اذا طغيت بامر سماوي كروح هبت بقدره الله تعالى  
فهو القاعل والروح له كالسكين للقاطع واذا فقدت المبالغة التي سترها  
فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالفت لما في  
الكشاف من وجوه فمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه  
على تقدير رجوع الضمير للمناقضين حقيقة بلا حقا وعلى رجوعه  
للذات ستوقد فلا يحلو ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني  
امات يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه  
الى القاعل المجازي او لا وعلى الاول اما ان يكون القاعل مجازيا او معلوما  
فاشار الى الاول بقوله لان الكل الى اخره والى الثاني بقوله اولان الاطفاض  
بسبب حقي والى الثالث بقوله او امر سماوي الى اخره والى الرابع بقوله اطلبنا  
كما قد سبق لي عليك فقد الرمز بالاولى لزمه وفسر كلامه بما لا يحتمل  
وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه  
تعالى لا يخفى عليه شي الى اخر ما اطلب به من غير طائل وقد بقي هنا امر يفتق  
عنه نطاق البيان **فقوله** ولذا لك عدي بالبادون الهمة الى اخره اي  
الباء والهمزة للتعدية الا ان الباء فيها من معنى الاتصال والمصاحفة  
البلغ من الهمة ولذا عدي بها هنا والفرق بينهما مذهب البرور ارتفاعه  
كثير من المحققين وفي المثل السابق كل من ذهب بشي فقد اذهب وكل  
من اذهب شي اذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحب  
معه وامسكه عن الرجوع الى حاله الاول وليس كذلك اذهب  
وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محله اذ قد  
وذهب سيويه الى انها بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل به انه  
لانه تعالى لا يتصف بالذهب فصحة لا غير وفع بانه مجاز هنا عن  
الخذ بعينه يرد في قوله ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور  
بذكر اللزوم واردة اللازم فان السلطان بماله فانه مجاز لم يذهب ولم  
يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدي  
الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يقال  
ان المبالغة جات من الاتصال والمصاحفة وهو معنى اخر للمبالغة

تقوله

مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان المصاحفة مع مجرور هكجا بشتاب العن  
طرف مستقرا بدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه  
لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحفة التي يعبر عنها مع  
باللازمة وعدم الاتفكان كما اشار اليه المصنف بعطف الاستساك  
بمعنى الاستساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس  
ان كل شي لازم شي فقد استصحب ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول  
لعدم اتفكانه عما كان عليه والذهب بمعنى الضي ويستعمل في الايمان  
والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى زبي وقوله تعالى فلما ذهب عن  
ابراهيم الروح وكون المبالغة هنا من اسناد الذهب الى الله بمعنى اخذ  
والاستساك وهو القوي العزيز الذي اراد لما اخذ من امرسل لما امسكه  
ظاهرا ما كونه من قبيل اقدمي حقي فقد عرفت حاله قد **بقوله**  
ولذلك عدل عن الضوء الى اخره اي لفضله المبالغة عدل عن الضوء مع انه  
مقتضى الظاهر المطابق لقوله اصناف وهذا بناء على ان الضوء اقوى من  
النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والذهب والازالة  
تبقى معنى ونفى الاسد لا يفيد نفي مادونه بل ربما يشعر بنبوته واعتقده عليه  
بان اطلقا تنور على الله تعالى دون الضوء بنا فيه وان كان مجازا بمعنى  
المهادي وبان اهل اللغة سوا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف  
مضي جار محرق والنور ضوء هاد في الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره  
من انه ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف الاستعمال كما اخذ اصل  
التفاوت من استعمال المبالغة اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء  
الى اخره وقوله من الشمس والنور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق  
ان الضوء نوع النور يقع على الشعاع المنبسط الى واحد كما نقل  
عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار  
بالفعل مدخلته الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل  
الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل  
من اعتراض صاحب الفلك الدائر الى جوابه فقد تبين لك القس  
من بابائهم وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور



على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال اللفظ  
على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للنور  
ذاته والنور ما يكون من غيره اقول ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلامه  
يطلق على ما يطلق عليه الاخر فيما كالتوازيين والفرق انما هو في استعمال  
او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لان  
محتمل ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما  
من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضع فانها في اصل الوضع متقاربان  
اذا النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على  
الذوات المجردة دون الضوء والضياء وان الاضمار لما كان بواسطة  
الشعاع المنتشر وكان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود  
منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكان  
لم يرتض لما قلناه من ان النور في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المآل  
لان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال  
العرب العرب فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه فيقولون  
ضياء النور وضا النور كما قال ورقم بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نور  
وقال العباس رضي الله عنه وانت لما ظهرت اشرفت الارض وضأت بنور الان  
وهو المذكور في الكافي وقال العلامة السبكي في الروض الانف انه هو  
الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما استدلناه من  
الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وان الضياء هو المنتشر  
عن النور وان النور هو اصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر في  
التبريد فلما افادت ما حوله وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لانه  
نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس كما سيأتي في  
الشعر وفي المصباح نور القمر ضياء وذلك ان الصلابة هي عمود الاملاء  
وهي كرقعة وان وهي تفر عن الفخشا والمنكر فالصبر عن المنكرات  
والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن  
وفي اسما الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضياء  
من اسمايه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل اسم النور هو

جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطباً وقتلنا مثلاً فلجسم المحيى نرق جرم وقتل  
ويتصل بجوهر اخر جسماني لطيف قابلاً لا شكال مختلفة مركب من  
هوا مازجه بخرة واجزا لطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره  
فمخوز وتسمي معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على  
هذا اشعه سبعة متباعدة عنه وهي كيفية وعرفها هو اذهب  
بمعنى الحكم اليه اجرام صغار منتشرة فان عني ان هذا اسم النور  
الذي ذكرنا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حينئذ بين النور  
والنار ما يعرفه اولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية  
الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور على نور فاحفظ فانه يستحق ان  
يكتب بالسر على جدود الخور **قوله** فذكر الظلمة الى اخره يعني ان ذكر  
الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة  
لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا ان قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصول  
فيحتاج دفعه الى جعل الواد للحال بتقدير قديم وقد تركهم فلحال  
حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني ان المراد ازالة  
النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب اسم نورهم  
والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشار له فاع ما ذكره لكنه  
يخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي  
ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد وادنى باءا المراد جعل منزلة شيء اخر  
مغاير لما قبله كما قررنا الفاضل المحقق في الطول في قوله تعالى يتجوز  
ابناءهم كما ياتي بيانه وامامنا احاب به المعترض فليس صحيح لفظا  
ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر المعطوف عنه  
وفي اقتران الحال المؤكدة بالواد ينظر ظاهره لان وال الحال في الاصل  
عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك  
وتبعين هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضم وترك  
الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك ان كتاب لا ريب فيه الا انهم خضوه  
بالاسمية واما التعليلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة  
الماضية اذا كانت حالا وقد مر بها قد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب



النور معه وليس للمعنى عليه كما لا يخفى ولا انطاس من طسه اذا انحاه ولا  
وهو متعدي ولا يتعدي **قوله** التي هي عتم النور تبع فيه الزمخشري وترك  
قيدها هو من شأنه وهو المصريح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم  
ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كلفية  
وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الاول  
بينهما تقابل لعدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتتمكن القائلين  
بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجموع لا يكثر  
الا بوجوده اذ يجب عنه في شرح المتصادم بالمتع فان الجاعل لا يعمل  
الموجود يجعل لعدم الخاص كالعمى المتأني للمعمولية هو لعدم العدم  
واذا قلنا بانها من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور  
فان لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما متعبدا او مطلقا وكان  
المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السالبة  
على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فزق  
عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد موقوفة على  
لا يعمل عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل  
الاجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطاسه بالكلية  
قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا على مراتبها وهو المذكور  
في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها  
فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشي لا تصرف  
صرف الظلمة لا بد منه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث  
لا يتراى الاخر اى بحيث لا يرى شي فيها وانما عبر بالتركي واتي بقوله  
شبحان شبحين شبح شبحية قبا موحدة مفتوحة تحتين قبا موحدة  
مملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصاته لبعده وغيره بالغة  
في عدم الروية لان المراد بها الترابي والمري من الشخصيتين المتقابلتين  
ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون من شأنهما ان يرى احدهما الآخر  
وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فعالية ما يري فيها بحر  
الشبح فاذا لم يريها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها **قوله** ووصفها الى اخر

ظاهر

ظاهره انه جعل جملة لا يصبرون صفة لظلمات والعاية مقدراي فيها  
ولو جعل حال من ضميرهم استغني عن التقدير ولا يخفى حسنه هذا لان شأن  
المستغني في الظلمة زوال ابعاده بالكلية عقب الضوء بخلاف غير  
المستغني قانه قد يري في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى  
**قوله** وترك في الاصل بمعنى طرح الى اخره يعني ان اصل معنى ترك المشهور  
طرح الشي والفاو كايقات ترك العصا من يده اى رماها او تخلى عنه وان لم  
يكن في يده سواء كان محسوسا او غير محسوس يقال ترك وطنه وتركه بينه  
وقال الراغب ترك الشي رفضه تصدا واختيارا او قهرا واضطرارا  
وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وترك الرجل فارقتهم  
استغني في المعاني فقتيل ترك حقه اذا استقطه وهذا كلام فيه وانما  
الكلام في لونه من التواضع الناصية المستد والخبر بمعنى صير قد كثر ما لكان  
في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين  
وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى  
للزمخشري انه ضمن معنى صيرانه استعمال طاري عليه غير وضعي  
ويحوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي  
كان عرف اهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستغناء  
وكلامهم هنا يهمل ان الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي  
اباي بن الحاجب انه من القليل الاول وهم مفعول وفي ظلمات ايمرؤ  
حالات مراد فان من المفعول وقيل انهم يحوزونه ايضا وانما تركوه  
لظهوره وعلى ما ذكره مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يصبرون صفة  
او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بقدر خبر او هي حال موكدة  
لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان يكون موكدا وان جوزه ببعض  
تقابل **قوله** فتركته الى اخره هو من قصيدة عنثرة المشهورة وهي من العلقا  
السبع واللعاء يادار عيلة بلجوا تكلم وعمى صباحا دار عيلة واسلمى  
فكملت بالروح الطويل ثيابا ليس الكرم على القناع هو فتركته جز السبع تنبشم  
ما بين ذكراسه والقصم ومسك سابعة فتكلم باللسان عن حامى الحقنة علم  
الى اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى



بعض حسن سانه والمعصم وضير الغايب للبطل المرحم السابق ذكره  
في القصيدة وتركته بالاسناد لضير المتكلم وروي تركته بالنون والقوة  
للنساء واللقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المجمة وبعدها راملة  
كما ضبطه شرح العلقاب فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكل السباع  
جزر السباع لانها تجزرها اي تدججه بانيتها ويقال اجزرت فلاناشاة  
اذا اعطيتها له كماها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بفتح فسكون او  
بضمين جمع جزره وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بهنود  
والفقم بالقاف والضاد المجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا  
وليس كقولنا بالفاء والهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الجيم موضع السوار  
من الساعد والبيت ليس بنص في العمل كناية لاحتمال كون جزر السباع  
حالا ايضا ومعناه تركته عرضة للسباع تاكله لانهم قومه ومنهم من  
دفعنا ايضا وكونه معرفة الله سلم ليس باب الاضنا **قوله** والظلمة ماضية  
الى اخره بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ منه وظلم الثلاث وان اثبت  
اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا لانهم اشاروا الى اصل معناه بيدور على اللغ  
فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة في الاشتقاق وتسا  
الرجحني ابو عذرة وفي مثلثات بن السيد الظلم بفتح الظا شخص  
كل شي يسد بصرا الناظر يقال لعينه اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصرا  
وزرته والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلم كان تفعل  
كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تشد البصر وتمنع من المفوذ فبصر  
هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور  
ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد  
البصر ومنع الرؤية بنا على ما يحتقده الجمهور فلا يخفى عليه ان المعنى  
لا يكون ما نفا فقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجود  
وعدم الشرط لا يكون مانعا عن الوجود المشروط وقده ما نفا مبني  
على التوسع والفتاح **قوله** وظلما منهم ظلمة الكفر الى اخره توجيه  
لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بنا على ان الظلمة مجازية فاختار  
ظلمة الكفر وما بعده من قبيل الجين الما فالمراد بالتناقى احواله

غير الكفر

غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيمة يوم يري المومنين يوم الثاني  
بدل من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس الا انه قيل عليه ان  
ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها في الدنيا بل في  
ابتداء ذهاب الله نورهم وقد يحاب عنه بانه لما تقدر في حقهم ان يكونوا  
يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد  
بظلمة يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر  
ان المراد بظلمة يوم القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت  
في يوم القيمة كما ان نور المومنين كذلك كما يشتر اليه قوله يوم يري  
في قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى والمراد انهم  
اللساني واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا لانها لعدم مواظبتها للقلب  
بعد اوزارها في ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقندي  
اشارة اليه فان قلت قد مر ان الضمير اما للمناقين او للمستوفين  
فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثاني  
على ان الضمير للمناقين والثاني على انه للذي استوفى الوجوه باسرها  
جارية على كل من الاحتمالين اما على التعود للمناقين فظاهر واما على  
مقابلته فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفاضويه وظلمة  
الليل والنعام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة  
بمترتها ومنه نظروا وقيل انه على هذا بقدر مضاف اي مثل ظلمات السرمد  
الدام كالسمرقندي والمتراكم الواقع بعضهم فوق بعض وقوله فكان الفعل  
غير متعدي متروكة منزلة اللازم لطرحه تشبها منسيا وعدم التقيد  
الى مفعول دون مفعول فيفيدا العموم **قوله** مثل ضرب الله الى  
اخره في الكشف على ما قرر شرحه اربعة اوجه بنا على ان التشبيه  
ركب او منقوص عبارته المراد ما استضافا به قلبا من الاشتقاق بالكلية  
المجزة على المستهم وورا استضافتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي  
تري بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان يسه  
به نقاب الله بنور المستوفى الاخلاص الله على سرارهم وما انتقموا به  
بين المومنين والشموا به من سمة النفاق والواجبان يراد الطبع



لغولهم بكم عمى في الآية تفسير اخر وهو انهم لما وضعوا باهم اشتروا الظلمة  
بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لتمثيل هدهم الذي باعوه بالنار المضيئة  
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها على قلوبهم  
الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتح وجه تشبيه المناقير  
بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطع الى تشبي مطلوب بسبب  
مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحمان والخبيثة لانقلاب  
الاسباب وانه اسر توهم كما تری من مترج من امور حجة وللشرح في كون  
السؤال عن وجه التشبه او عن التشبه كلام اساس له بكلام المتفق  
وجه الله لعدم ذكره لمشيده ومبناه وتقرير ما في الكشف انه شبه  
اجرا كلمة الشهادة على الستم والحقى بحلية المؤمنين ونحوه ما يمنع  
من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الديني من الأمن والمغانم ونحوه وقد اظهر  
لما اظهره بالنفاق الضار في الدارين بما يقاد نار مضنية للالتقاء بها  
هبت عليها الرياح والامطار واظفاتها وصيرت موقدها في ظلمة  
وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استقنا وابه الى اخره والنور  
والاستنارة ما اظهره من الاسلام باجراء الكلمة ايضا وظلمة انقضاء  
وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الى اخره والنور الايمان والاسلام  
المحتلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم  
صاعيا وهذا هو الوجه الثالث او النور المهدى الذي تمكنوا منه لظهور  
عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذا كله التفرق  
والتركيب كما سطر به مع ترجيحه للتركيب قال الوجه اربعة  
مضروبة في اثنين في ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى  
حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه التشبه وانه مترج من امور  
متعددة في التشبه واما التراجع من متعة في التشبه به فيها  
لا شبهة فيه ولا يخلو الكلام من تلويح الى جواز التفرق وتلخيصه  
انه اعتبر في المستوقد السمي في يقاد النار والكه في احياها وقصر  
طرق من الاضائة المطلوبة وزواياها بانطفاء النار بعتة كالمشبه  
فلما قال استضافا به قليلا واعتبر في المناقير القصد الى الدعاء

الايمان

الايمان واجرا الكلمة على اللسان وحصول منافع الأمن والامان وانتقا  
ذلك دفعه بالموت ووقعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد  
من الجانبين هيبية وحدانية متلزمة من تلك المعاني المتعددة كانت  
مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يماثل  
كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قبل ظلمة النفاق بجاعة الاستقامة  
بنور هذه الكلمة لا منعقة لها قتل نعم الا انها تحضنت بعدا لا انتفاع فلذلك  
حكم بتعقبها سفينة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول  
تركيبا وتفرقا الا فيما يراه ذهاب الله بنور المستوقد فالتمويه  
هو الوقوع في حيرة الغضوج والخبيثة وكذا الثالث الا ان التشبه  
هنا باذهابه هو خذ لا يتم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في  
حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص  
اهل الطبع وحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم  
القليلة ثم قطع الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحصول  
الثاني انهم استضافوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في  
ظلمات الكشاف الاسرار والافتضاح والانتقام بسمة النفاق  
وحصول الثالث انهم انتفعوا بها حتى لمطمع الله حتى صاروا مطبوعين  
واقفين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة  
بكونه تمثيلا لجميع احوال المناقير السابقة والوجه الرابع على  
تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفرق وكونه  
جواب لما ووجه التشبه على التفرق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو  
التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته اثنا وقوله القطب الرازي في  
شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضائة والظلمة اي كما  
في حال المستوقد ما يسمى اضائة وكلمة كذلك في حال المناقير ما يسمى  
اضائة وظلمة ووقع الاسم في احد هاتين الحقيقة وفي الاخرى المجاز غير  
قادر في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمال وتفصيلا  
والاجمال هو تشبيه المال بالمال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد  
وهو المعبر هنا واما تفصيلا فهو تشبيه احوالهم باحوال



وهو إما منفرد أو مركب وقد قيل عليه أنه لا معنى للتشبيه المركب لأن  
تسرع كيفية من أمور متعددة في تشبيه بكيفية أخرى كذا ذكره في  
من الطرفين عدة أمور يكون التشبيه فيما بينهما ظاهراً لكن لا يلتفت  
إليه بل إلى الحقيقة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان إجماع النجوم لو اجمعوا على ساطع أزرق. ويكون التشبيه  
مركباً وإما حديث كون وجه الشبه وهو اسم الإضاءة والظلمة على الوجه  
الذي ذكره فلا يزيد فيه على الحكاية لعلم البيان وهم لا يزيدون على التجب  
والسكونة أقول التشبيه ما ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على  
أمرين متعدد كالتصنيف والحال واللفظ المثل هناك نظر إلى ظاهره  
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وإن نظر إلى ما اشترا  
عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه  
الفرق على اللفظ والنشر الإجماعي فإن رجع هذا لم يمنع الأول ولا يحط  
من ذهب إليه فإن قصد الغامض رد قوله أنه تشبيه مفرد بمفرد  
لم يمنع منه وإن ذهب الشراح إلى خلافه وإما ما تجب منه واستدراكه  
فقد يقال إن مراده أن قوله ذهب الله بنورهم إذا كان جواب سؤال  
بقدر عن وجه الشبه بأنه الإضاءة والظلمة فذلك غير مشترك بين  
الطرفين هنا لأن الحقيقتين يختصان بالمستوقد والمجازين بالمناقضة  
وهذا ما ذكره أهل المعاني كما سمن أنهم قد يتسامحون في وجه الشبه كقولهم  
في الكلام الفصحى هو كالعسل في الخلاوة مع أن الخلاوة غير مشتركة  
بينهما والمشتراك قبل الطباع فغير عنه بالخلاوة لاطلاقها على ذلك  
اطلاقاً شاملاً وتسموا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وإن كان في إحدى  
حقيقتة وفي الآخر مجازاً ومثله الظلمة والنور هنا إذا كانا وجه الشبه  
وإذا ظهر المراد سقط الإبراد وإن دفع ما قيل عليه من أنه هو الذي  
أحد إلى جواب مثل قولك الباصرة كالتشبيه لا اشتراكها في الإطلاق عام الدين  
عليها ولقد اطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان أثره هو الأعلام  
لأن من مزال الأقدام **قوله** لمن أتاه ضرباً من الهدى إلى آخره لما رايه الله  
رحمته ما في اكتشاف يود إلى وجه واحد لتقارب ما شرب

النور والظلمات لف النشر ولم المشتت فجعلها وجهاً واحداً وزاد  
وجه آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التشبيه مركباً من غير  
التفات لغيره أصلاً على رايه في التحقيق والتفريق والإيجاز والمعنى أنه  
تمثيل استعير فيه النور لله في الظلمات لأضاعته وما يتبع ذلك  
من مباشرة الأسباب التي خابت فأوقعته في بيت المحيرة والحسرة  
فصير مثلاً لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله إلى آخره والذين  
اشتروا الضلالة والموت فلهذا عام لكل من أظهر الإيمان وأضاعته  
بأنه خلافه أو بعدم إله وأمر عليه وكل من استبدل هدى ما بظلال  
ما وإن لم يكن كفراً لأنه وإن ترك في شات المنافقين لا ينافيه لأن  
العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظر المظاهر وهذا  
هو الوجه الأول في كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه مختص بم  
لما في الموصول من العهد وبقا ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه  
الثاني إذا عرفت هذا فقوله ضرباً من الهدى مفعول أتاه بمعنى  
أي فأنصروه أي نوعاً منه وفيه إيهام حسن وتخصيص المراد به  
مطلق الهداية الشاملة لأجزاء الكلمة والإيمان الظاهر والخيالي  
أو الذي تكونوا منه وهذا من الإضاءة ولذا تكرر ضرباً إشارة إلى تكثير  
نار الآتي وقوله فاضاعده أي بالنفاق أو الكفر وما يضاهاه وهذا  
من إذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتقبل به من الظلمات  
التركة التي تفسيرها ومرادة الآية الأولى قوله أولئك الذين اشتروا  
الضلالة إلى آخره وقوله ومن الناس إلى آخره على ما بيناه لكن انفاو قد  
عرفت أن التخصيص جواز رجاءه إلى جميع ما قبله من حال المنافقين  
لأنه الآية لا ياباه والمتميز من الأولى بعد فها غير ملاصقة وقوله  
حين خلوا إلى شياطينهم مناد عليه فهو الحق وإن خالفوه نعم دخولهم  
مع له الأحوال في الثاني أظهر وهو الذي دعاهم إلى تعيينه مع قوله  
الهدى فينبغي أن يكون داخل فيه لأنه دخول تحت الأول محتاج  
إلى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشتري الضلالة بالهدى على  
أنه من حل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتبيل



عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع ضمير مثلهم الراجع اليهم كانت  
لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدي باعتبار الظاهر والابتداء  
كما في حال المرتدين ولا يتوهم ان اقترانه بالتناق ونية الخداع وتخصيص  
اغراضهم الفاسدة بقصيره فاسدا ابتداء فلا يحصل لهم حتى يضعف كقيل  
وقوله تقرير مفعول له وتقليل لقوله ضربا الى اخره وتقريره بوجه  
يقتضي عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريره لقوله ومن الناس  
الى اخره فلا بد له لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالى ببتونه  
وما هم بمؤمنين كانوا كمن او قد نارا فانطغات في الحال وكذا ان كان  
لقوله اشترى الى اخره فانهم لما اختاروا الهدي على الهدي وبقوا على  
عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس  
توضيحا وتقريره ونصويره بصورة المشاهد كما قال في  
الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكثرة  
وتتميم للبيان وما قيل هناك من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين  
قطعا فلا يتصور العموم وسهولة لغيره لا يجعله مستفادا من دلالة  
النص كدلالة لاقتل ما اف على النبي عن الايد او من اشارته ليس بشي  
فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدي وعدم التوصل  
به الى الكمال واستيطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله من  
اثر الضلالة الى اخره الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين تمحض كفرهم  
لعطفه بالواو **قوله** ومن صح له احوال الارادة الى اخره هذا من بعض الجوان  
القدرانية على نهم حكم الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من  
المشوفة والاحوال في اصطلاحهم هي ميراث العمل من المواهب النافعة  
من الله تعالى قالوا وسميت احوال الخلق العبد بها من دركات  
البعد الى درجات القرب وفترت منه ما قيل الحال ما يرد على القلب  
بمحض الوهبة من غير عمل واجتلاب كخرن وخوف او قبض  
وليسط فاذا دام سمي مقام او ارادة حال المريد وهو الساكن  
في لسانهم فارادته ما يلقي في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى  
الاجابة لمناهي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل  
السير

السير الى الله تعالى اذا تزلزلت عليه انواره فاذا ادعى المحبة  
انطغات انواره ودفع في يده الخيرة والمحبة عندهم هي لا يحتاج  
بحصول كمال او تحصيل وصول كمال مظنون او محقق والابتهاج عجب  
بفضله عن طريق الهدي فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدي لا دعاه  
الوصول لمقام اعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس  
عنده وهذا ما خوذ من تفسير الراغب وهو محل عن ابي الحسن الوراق  
**قوله** او مثل لايمانهم الى اخره هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجه  
المذكور في الكشاف كما عرفتته وهو معطوف على قوله مثل ضرب  
الله الى اخره وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه  
اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير لما تكرر  
والراجح رواية ورواية قلنا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص  
المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لان التشبيه في قوله  
مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عندكم مروان كان هذا  
محترا واعادة اللام في قوله ولذهب توهمه وكأنه الداعي لهم على ما قالوا  
فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لا جنتنا ثمرة المذكور  
بنار ساطعة الانوار وذهب اثره باهلاكهم ونقضهم باطوار  
النار وقد تلتك الانوار وحقت المناصيات بها ويقابلها اهدارها  
واباحتها من حقت الماني السقا اذا جمعت فكانت جمعت الدم  
في صلحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة  
فيه ومنه الحقنة في الدفاقان قتل المنافقون من اهل المدينة وما هم  
كانت محقونة واموالهم واولادهم سلبين لكونهم من اهل المدينة قبل  
المراد الحقن والسلامة مالا ايضا كما ذهبوا الى دار الحرب فاستولى  
عليها المسلمون وظاهروا به لم يحقت دمهم حالا ولا في المدينة  
وليس كذلك لانهم في حال اظهرهم للاسلام في اوطانهم كفرة باطنا  
فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة  
كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكليف الى غيره كان يقال ان  
مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان



ما كونه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف  
على قوله لايمانهم وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب عطف على  
قوله بالنار بالواد والعاطفة لشين او هو متعلق بمثل مقدر هنا  
تحقيق المقام بما يضمن راحة كثير من الاوهام واما ما قيل من ان  
المصنف رحمه الله ادرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشف  
حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطع  
الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاءوا بها  
مدة ثم فنشت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتقار  
والانسام بسمة التفاني وانما جعله قصدا للمبالغة او يكون المراد  
بالمثل حينئذ بيان انهم قصده وبظواهر الايمان المنفعة الدنيوية  
فترتب عليه المضار الدنيوية والاخرية جميعا الاولى بافتنا سرهم  
المترتب عليه مضرة اتسامهم بالتفاني وحرمانهم مما قصده وتبعد  
المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور  
يوم يسمى نور المؤمنين بين ايديهم وابقايمهم في العقاب السرمدة والرك  
الاسفل والمفهوم من انكشاف ترتب احدي المضرتين فقد برغم بينهما  
فلا يتوهم انه اولى فيحبط خطب عشوا فورد علي من قال على الميت  
ان الاول ان يجعل ما جعله وجهين وجها واحدا كما في الكشف  
الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بنور  
فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابا لثاني انهم  
استضاءوا بها مدة ثم اطلع تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف  
وغیره وهذا كله تراجل عما عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا  
فرق بينهما الا بالاجاز والالطاف وترك القشر لللب الباب ثم انه في  
الكشف عطف الوجوه بقوله وتشكيرا للنار للمعظيم وتركه الميت  
رحمة الله تعالى راسا فكانه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس في  
كلمه وكان ينبغي ان يذكر حيث فسرا مستوقدا نارا وايضا فانظروا  
انه للتحقير وان رد بان التشبيه به المهي الذي باعوه وهو اسر خطير  
يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا اخره ليعذره مع الوجه الاخر وقد

يقال

يقال اضافة ما حولها وحصول الظلمات بفقد هدايتها على عظمها فاقابل **قوله**  
لما سد واسما عنهم الى اخره السد بالمهملتين ضد الفتح والسامع جمع سمع  
بكسر الميم كمنبر واما سمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله فانت بمراي  
من سعاد وسمع والسمع هناك قال الراغب خرق الاذن وهو الاذن  
بالسد وفي المقاموس السمع كثير الاذن كالساعة وما قيل المسمع هنا  
محتمل لان يكون جمع سمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة  
السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير  
داع مع انه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاحه بصادهم  
والف يلها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو  
متعد بالامر والمصنف عده بالي لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا  
به الستهم مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين  
والنطق يضاهي للسان ولصاحبه يقال نطق زيد اولسائه وكلامها  
حقيقة لغة والالسة كادغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة  
ويتبصر من الفعل محطوف على ينطقوا **قوله** جعلوا كما نال ابيت  
الى اخره جواب لما وهذا هو الذي في الشيخ الصحيحة بانصال ما الخاف  
بكان المشبه وهو موافق لما في الكشف وفي بعضها كانها بضمير  
الموت والاولي اصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناصح والضمير  
للنصبة او المشاعر وانما قال كان لانها ليست مؤنة لكنها لما لم تستقل  
فما خلقت له جعلت بمنزلة الماوف والمشاعر جمع شعر ينمو الم  
وتسرها موضع الشعور والله والمراد بها الحواس الظاهرة والباطنة  
بجوهل اف كمال وقيل اذا اصابته افة وفي القاموس الافة العاهة  
او عرض مفسد لما اصابه ولف الزرع فهو موف وميف على خلاف  
الناس لان فعله لازم وفي افعال السرفسطي ان القوم او فادخلت  
عليهم مشقة ويقال في لغة ايناوا وقال الكسائي طعام موف  
اصابته افة وانكرا بوجها تم موف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح  
الدرة **قوله** وانتفت قواهم القوي بالضم جمع قوة كخرفة وفرف  
وهي في الاصل ضد الضعف وهي معني تضد به الافعال الشاقة



عن الحيوان وهذا المعنى له مبدؤ ولا زرف فيه وه القدرة وهي كونه بحيث  
ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الاسكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء  
والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدء والتغير من اخر في اخر وقسموها  
الى انواع معروفة عندهم ومنها القوي النفسانية وهي بحركة ومدرك  
والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدء والحواس الخمس الظاهرة ومدركة  
في الباطن كالخس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة  
القوة الناطقة التي هي مبدء التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكره على ما  
في الكشف لانه قال كانا ابغيت مشاعرهم وانتقصت بناها التي بني  
عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة  
الناطقة بخلاف ما في الكشف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب  
شراحه الى انه عداثة النطق من الحواس وادخلها فيها تعظيما ولك  
ان نقول ان النبي يضم اليها وكسرها وهو ما بني عليه الاحساس  
والادراك هو القوي لغيرها اساس الادراك وغيره فيكون موافقا لكلام  
المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف اظهر فنقول يقصد الرد  
عليه وانما اوضحه وفسره وهذا هو الحق وان الحق شراح الكشف  
وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق  
وقد كانوا ينطقون به وان لم يوافق قلوبهم كان نطق به قوله تعالى واذا نقول  
الذين امنوا قالوا الى اخره ولذا عده واثنا فحين قلت قد قيل للنطق لا ياتي  
الاسماء لانه يجاز ان تكابه اضطرار فيصح سلب الاستنطاق مع النطق  
والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لانه تكلمهم بالحق في حكم عدم فهم الحق  
من لا يقدر على النطق لاسا والحق ان الحق شامل لكل حق وهم ساكنون  
عن اكثره فلا حاجة لشي مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوي  
تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار  
في البيان والاعتماد على بنية السامع والمراد انه كناية عن اقلان  
جميع المشاعر والقوي وتقويم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم ايما  
واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات  
والحواس الظاهرة وهو هذا المعنى متاخر لانه معقول صرف

ولو توسط حل بين العضا ولجياها ولو قدم لا وهم تعلقه بلا يصرون  
الترتيب على قبح حال المشبه لانه يسمع او لا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف  
ثم يتلذذ لكونه يتصور **قوله** كقوله صم الى اخره هو من قصيدة لعقب  
احد بني عبد الله بن عطفان وهو من شعراء الحاضرة ولولها .  
ما بال قورصدي ثم ليس صم . عهد وليس بهم دين اذا ايتنوا شبه العصفاء اولاد  
لو يرونون بؤق الدريش ما ورنوا . ان يسموا زينة طاروا بها زجا مني ما سموا مني صا  
مهم اذا سموا خيرا ذكوت به . وان ذكرت بشروهم اذنوا جهلا علينا وجبا عن  
ليست للثلاث الجبال الجبل . وروى بسوء بدل قوله بشروهم وهو الذي اختاره  
المصنف رحمه الله اي هم صم على انهم مبتدأ محذوف كانه قال هم صم  
اي يتصامون عانسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمريض عن  
الشيء هو صم عنه وعلى ذلك قوله اسمع اسمع ساه ساه ساه فكانه قال  
ومنى ذكرت بسواد رتوه وعلوه ويقال اذن لكذا ياذن كعلم يعلم قال  
وسمع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من الاذن الخامسة كقوله  
الامام المرزوقي وفي شوح الحاسة وقد فسر اذن بعلم وادرك كما سمعته  
والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقالوا غلب اذن استمع نحو ولدت  
لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله** اهم عن  
الشيء الى اخره اهم صفة مشبهة واسمع افعل تنفيل ويحدي بمن لما فيه  
بطريق التضمن من معنى الاعراض والذلول وهو كقوله ولي اذن عن الحق  
صا وتقديره انا صم او هو صم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي  
البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصلحة والاستماع كما في الآية  
الكريمة والاطلاق عند التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه  
حقيقة كان او مجازا والضمير الموث لقوله صم بكم بعمى باعتبار انها الفاظ  
والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج  
والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذن من شرطها  
الى اخره لما ذكر ان الصمم واخوه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم  
وقواهم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين ما نوهي  
وهو قد شرطها من ذكر طي المستعار له اي المشبه بحيث يمكن



جمله على المستعار منه والمشي به لولا قيام القرينة وفي اكتشاف انه محكم  
فندد المحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة لان المستعار له مذكر  
وقم المناقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له ويجعل  
الكلام مخلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة  
الحال او نحو الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكم  
ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على انه تشبيه بليغ  
وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد الله  
البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروق عنه مفروق بالافاء  
في عاداته وتسميته تشبيها ظاهرا ووصفه بالبلاغة لما فيه من جعل الش  
به على المشبه حتى كأنه هو بعينه في الاثر وعدل المصنف رحمه الله  
عالي في اكتشاف من انغوى القرينة الخالية اذا المقابلة صلح لارادة المقول  
عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة لمكن للجل على المستعار منه فقط  
اشارة الى ما اورده الشراح عليه من انه اذا عمدت القرينة لا يصلح  
اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صلح له في نفسه مع قطع النظر عنه  
فلا معنى لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال  
بعد ما ذكر الظاهر انه خلوا الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار  
عن ذكر المستعار له مصحح بصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي  
اذ لو اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى  
المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي لا معناه  
يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالحال المذكور  
شروط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط  
لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المصنفين  
على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولي وقد يقال كون الكلام  
مع قدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء هذا التش  
بي في جنس التشبه به حتى كأنه من افرادة فيصالح له لفظه كما يصلح لافراد  
الحقيقية واشترط ثنى القرينة انما هو لصلح ارادة المعنى الحقيقي  
ورده عليه انه يلزم ان لا يكون للمخلو عن ذكر المستعار له مدخل في

المذكورة

المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفا في بعده عن الاقدام  
جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصروفة الا انهم انغوا  
فيه المكنية بنا على يد صاحب الرخشي فيها والمصنف رحمه الله تبعه  
كاسي في تحقيقه في تفسير قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
فلا حاجة الى لسوال الجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه  
بانه ليس في عبارة المصنف ما يدل على مدخلية المخلو في الصلاحية  
بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع المخلو في حقيقة الاستعارة  
ثم انه لا يخفى ان الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه  
بل هو استعارة بتعبية لا يقال بحمل الصم البكم العمى من قبيل الاسما  
فمن التشبيه لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خاضعين  
حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه يتقيد بلفظ  
شلي مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام  
يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر التشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم  
يشترط صاحب المقاصد في الاستعارة طي ذكر التشبه على الاطلاق اقول  
هذا زيادة ما صان من القيل والقال والذي يبيط عن جملة نقاب الاشكال  
ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطبيب من شيء على اثره من الشراح  
كلام اغبار عليه وما اورده عليه من انه يلزم ان لا يكون للمخلو عن ذكر المستعا  
له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى ان للاسند  
نرد متعارف وهو محذوف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا  
لكنهما في نفسه فاذا لم يحل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه فيه  
فبذلك على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا ليللا يحمل نرد على غيره فاذا  
فلا عنه كان صالحا لكل منهما فالحال شرط لصحة الادعاء والشول هما  
لانه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما سر  
الا يخفى ثم ان ما اعترض فيه في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين  
في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما  
مردوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي  
التشبيه ويراد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال شبهة



بالمستكمل والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوجه كلامهم ولو كان كذلك  
لم يكن تبعيه فانها شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني الاول  
ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق التدبر  
وسايت عن قريب تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بنهم السبي  
الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات  
السبعة التي اوتها **امن أم اوفى دمنة لم تكل** بحومانه الدراج فالتكلم  
وقال سافقي حاجتي **ما بي** غدوي بالف من وراي **يعلج** فتشده ولم ينظر بيوت كثيرة  
لدي حيث القت رحلها **ام قسم** لدي اسد ساكي السلاح **مقذف** له لبد اظفار لم تقبل  
وفي رواية الاصمعي مقاذف بدك مقذف وقال شبه الجليش بالاسد اي له  
اقدام كقدام الاسد وجهه كوجهه واظفاره لم تقبل اي حديد شكس ويقال  
للاسد اذا سن هوذ ولبد اي على ظهره شعر قد تلبه وشاكي السلاح حديد  
السلاح انتهى وقال بن السدي في التققيب شاكي السلاح معناه جاد  
السلاح شبه في جدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وفيها فن كسر  
جعله مقروضا مثل قاض وفيه قولان فقبيل اصله شايك فقلبا كاه  
واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكر من الشكة وهي السلاح فاجتمع  
مثلان فابعدوا الثانية يا للتحفيف واعلوه اعلان قاض ومن ضمنه  
ففيه قولان احدهما ان اصله شوكت فانتقلت واوه الفا وقيل هو  
محذوف من شايك فقا الواحرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك  
بتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف من  
الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح واللات الحرب  
انتهى وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه نحو الكلام لان شاكي السلاح  
ما يدل عليه ذلك لان دلالة الخالك قتل والظواهر ان اسد فيه  
استعار للرجل الشجاع وهو مثال للاستعارة المنفية في قول النخعي  
لا استعارة وليس نظير لما نحن فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجاس  
لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف  
الظاهر وقال بن الصايغ المراد به هدم ممدوح زهير وجعل في الشكا  
شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب المعاني من انه تجديد لان التجدي

قد يرد

قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان اشدا اختصاما بالمشبه  
فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجويدا وقيل ما سبق الى ذهن قرينة  
وغیره تجويدا وقد يجعل لكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول  
من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او مقارن  
اسم مفعول من فاعلته على الروايتين السمين الكثير التهم من قولهم  
ناقة مقذوفة بالهم ومقذوفة كانهما ريت به وقيل المراد انه يرمي  
في الواقع والحروب لسجاعةه والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا  
هو تجويد وعلى الاول ترشح وقيل انه ليس بتجديد ولا ترشح  
ولبد كعنب بلام وباء موحدة وداك مهمل جمع لبد كسدره وهي الشعر  
الترام على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو اسنخ من لبد  
الاسد للقوي المستنخ واظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم  
نطح الاظفار لقصها ومنه القلم لقطع طرفه اولانه معد للقطع ولم  
يقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالي وما هم بمؤمنين  
وقيل ان الاسد موصوف بكال الاظفار فاذا انقص بالقلم انقص بكلم  
فنفي التقليم نفي للقلم اصلا كقوله تعالي وما ربك بظالم للعبيد وتقليم  
الاظفار كناية عن الضعف وعدم كناية عن القوة ومن الناس من  
جعله ترشيحا للاستعارة قتل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد الشبه  
به حتي يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما  
يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس ترشيح ولا تجريد  
لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن  
جنسه وان عادته فتأمل **قوله** ومن ثمة تري المعلقين الى اخره  
ثبت بفتح التاء المثناة وتشديد الهم المفتوحة للاشارة الى المكان في اصل  
وضعها واختلف هل هي اشارة الى تبعه الا القريب فتجوز بها في المعاني  
في كلام المصنفين لكونها مشتقا لما ذكر معها فكانها كانت تفسيرها وتوهم  
من اجل ذلك ومن اجل هذا فمن تعليليه وقيل ابتداءية وقد رسم ثمة بها  
السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتأنيث وهو لغة فيها والمعلقين  
جمع معلق اسم فاعل وهو من ياتي بالعاق بالفتح او بكسر فسكون وهو



الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الغلق وهو الشق  
والمراد بالبلغا الواصلين الى اعلام رتب البلاغة التي تدهش سامعها  
وتحيره وكذا السحر فجمع ساحر من السحر وهو مجازا نهاية البلاغة كما في  
الحديث ان من البيان لسحر وفيه كلام مذكور في شروحه وضرب  
الصقح عبارة عن الاعراض والتناسي وسياقي تحقيقه في قوله  
تعالى فنضرب عنكم الذر صنفا ويرى من الروية البصيرة والعلية  
اي تشاهده ويتحققه اي لان الاستعارة لا تكون الا اذا ترك  
المستعار له لفظا او تقديرا فان المقدر كما ذكر في هذه الآية فاذا كان  
كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال  
المشبه في جنس المشبه به حتي كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد  
الي اخره فان العلو المكاني استعير لرفعه القدر وجعل كالحقيقة الذي  
يتوهم ان له حاجة في السما صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح  
به ايضا كقول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء •  
فغزا الغواد عزاء جيلة فلن تستطيع اليها الصعود • ولن تستطيع اليك النزول •  
كما يريد من يتبع كتب علم المعاني **قوله** ويصعد الى اخره هو من قصيدة  
لابي تمام الطائي يري بها يريد بن خالدا النسياني اولها •  
نفا الى كل حي غاء • في القرب اختلط ربح الفناء • ومنه •  
فما زال يفزع تلك العلاء • مع النجم مرتديا بالهواء • ويصعد حتى يقف للبهول  
بان له حاجة في السماء • الى اخرها وهي قصيدة طويلة ويغرض بمعنى  
يعلو بغاء ورامته من فروع المنبر والجبل اذا صعدت واصلها الصعود  
الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقا ويروي ايضا حتى يقف  
حتى لظن باللام الابتداء واما وهي جواب لتسم كما في شرحه للمنبر في السماء  
في استعارة يصعد حيث بني عليها ما بعده ها كما سمعته ايضا كما قاله  
قدس سره وغيره من شراخ الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا  
للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المناير والخيال  
ثم بني عليه فان بني على الفروع الحقيقي فجعله داهيا في جهة العلو  
قاصدا نحو الساع لخرض وهكذا اشار كل استعارة ترشده انتهى

فجمل

فجمل قوله يصعد الى اخره ترشدا للاستعارة في قوله ينزع الى اخره والعلى  
يفتح العين والمدا السحاب الرقيق وارتداده جعله كالنرد وجعل النطان  
جهولا لادعائه لاحاجة له لان الله علاه واعناه بجده وسعده فلا  
يقال ان الناس بالادعاء في المدح ان يكون الخبير ويروي مترلا بدل  
حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب  
المقام الا بتكلف بعيد جدا **قوله** وهامنا الى اخره يعني ان الطرفين لا يشرط  
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر وتوعد برا وبنه فان المقدر  
المنوي كالمذكور كما انه لا يضركم مطلقا بل على طريق القصد فلو كان  
ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قررته في نحو قوله  
اتعجبوا من بلي علا لته قد زرا زراة علي القمرو قوله اسدالي اخره  
هو من شعر لعمرو بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم  
باخذه وقتله واعده لك عدته وهو من شعره هو بتمامه كما في كامل البزور  
اسد علي وفي الحرب بغامة • فتحا تنفر من صغير الصاخر هلا كورت على غوالي في **لوعا** •  
بل كان قلبك في جناحي طائر • غشت غزاة حفلة بنوارس • ترك فوارسه كاسن الدمار •  
والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه الاستعارة لذكر الطرفين تقديره  
ايات اسد كما في الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه  
لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يشعربانه ليس بمعناه  
الوضعي كقوله علي هنا وفي الحرب المتعلق بنعامه وغزاة ممنوع من  
الصرف لانه علم امرأة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان  
الحجاج قتله فلما اتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة بمترلة عجيبه  
لم يهد مثلها في النساء فلبست درعا وتقلدت بسيف ورجح وركبت  
في ثلاثين فارسا من الشيعة الى الخوارج وكانت تدرت ان تعزو الحجاج  
بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة فقفلت ذلك وبالبصرة  
اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فالح في هذا  
الشعر لقصتها وغير الحجاج بها والنعامه طائر معروف بالجن وشدة  
الهرب والفتحا المسترخية للجناحين اللينة الفاصل وهو من صفاتها  
والصغير صوت بغير حروف والصاخر الرج او كل صوت والظاهر



الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي بوزن بدلها والوجه اصله الاموات  
المرتفعة المختلطة وبه سمى الحرب وهو المواد وغشيت بمعنى تزلت  
وحفلة مرة الحفل من قوتهم رجل ذو حفلة اي مبالغ فيما يفعل بالنسبة  
ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه باسم الدبراي الماضي في العدم  
حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه  
عبارة عن دهايه فارا وقلبه في غاية الحفقات من شدة خوفه وهذا  
لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلوة العربية وهو تصوير  
لفراره سرعوبا وفي الكشف فتحنا من باب التصوير كقولون يا فرقم  
وقال بعض المتأخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه التشبه على طريق  
الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وفيه نظروفتحا بفا ومثناة فوجبة  
وخامجة ممدودا واعلم انه اذا ذكرنا الطرفان كل مروءة لثانيهما كما في  
الميت المذكور فلهذه سبلة مقرر في علم النور المعاني والتفسير وقد ذكرنا  
في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتخلل غير المشتق ضمير الما ياول  
بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لا يرجح ان اذ اول تحمل ضمير اكررت  
بقوم عرب اجمعون وبقاع عمر في كل ما كيدا للضمير المستتر لتأويله بفتح  
وحس فاذا اسند الى ظاهر رقيقة كما قال سيبويه في نحو مررت  
برجل اسد ابوه ومنه قوله كان لنا منها بيوتا حصينة مسوحا  
اعاليها وساجا كسور حها برفع الظاهر لتأويله بمشتق اي سود وكثقت  
واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم ياول واستعد  
ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما كان لسماء معنى لازم بين اللزوم  
كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرح كانيته  
لواشترت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تزيد  
منزلة الاسد بمبالغة دون المتقات الى تشبيهه وقصد التشبيه بتدبير  
مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان ياول لفظ اسد بصفة  
وافية بمعنى الاسدية فيجدي مجري ما اول به فيرفع الضمير والظاهر  
ونصب الحال والتميز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبد  
ما قاله النحاة كما نثره شرح التسهيل في باب المبتدأ والخبر والذين

على المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكره  
ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد علي تشبيهه فليس النزاع  
فيه لنظما بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الاستدراك  
الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون  
استعارة ويصح الجار وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان  
معنى اسد علي مجتري صايل ومعنى نعمته حيان هارب ومعنى الطير  
اغربة عليه باكية وتقول هواخي في نسو قال بن مالك اذا قلت هذا  
اسد مشير للسبع فلا ضمير فيه واذا قلت مشيرا الى الرجل الشجاع  
ففيه ضمير لانه ما اول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق  
على بلاغظة ما يلزمه من الجراءة لانه في معنى مجتري صايل ولا كان  
محازا من سلاوقات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع او مجتري  
وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع  
سردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة جارية  
عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي وحمل  
على زيد لا دعاء منه من افراده سالفة ولو قدر فيه الاداة فانت المبالغة  
ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كما في نحو رايته  
رجلا اسدا بوجه اما لتقصده معنى المشابهة اولا اعتبارا للضرورة  
جعل تابعا ومستعملا فيه اللفظ وبقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان  
التدبير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حيث مذكورا لانه  
ليان احوال مشاعر المناقذين لانه واتهم ففي هذه الصفات استعارة  
بمعنى مصرحة فلا يختلف فيها لاستعارة مصادرها لتلك الاحوال  
ثم اشتق منها فان اجيب بجملة في عداد الاسماء فاه قوله الا ان هذا  
في الصفات وذلك في الاسماء او بان هم صم في قوله حال اسماءهم الصم  
تتمل يستغنى عنه فان لقيت صما استعارة قطعا وتقدره استعارة  
صما وهو في قوة الحال الا ان يقال تشبيهه ذوات المناقذين بذوات  
الاسماء الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات  
هذا الفرع اقوي وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين



فجعلت الآية على هذا التشبيه برعاية المبالغة في اثبات الإفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبد ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد يكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقة النوعية فمسل لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه شيا به فغير مسلم اذ لا اتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جراته كما ان المشبه به ليس بالاسد نفسه بل بكون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضاً وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراءة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الطرف دون غيره لانه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطر اخرا فقال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسد اجاز عن شجاع بقرينة الحمل على ان رايه اسد يرمي فللإدوات مهمة شبيهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلمة لاثبات ان زيدا هو تلك الذات الشبهة بالاسد لان الماورد بشي لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لم يرد ذلك لزم كون معني رايه اسد يرمي رايه رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالعرف ان سوق هذا لاثبات الروية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما ويزيد ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع فيه التشبيه لاجزوه حتى يكون المشبه مركبا فليس منافي لقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة ليست قيدا ايضا لشي من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه والطرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المال ايم يحوي كاملا وشر عليه ثم المتبادر من العبارة تعلق الطرف بالمشبه على وجه القيمة بل بالمشبه به على تقدير التشبيه الاستعارة اقول ان اعرفت ان هذه المسألة مما حقيقته المتقدمون على اختلاف فيها وان من مسايل الكتاب وكان القول ما قالت هدام وكان مستحتملا اختلافا لخواه العمل واختلاف اهل المعاني قصد البليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع براسه

فالتزام

فالتزام ليس بلغتي لا يشك في ما ذكره مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا يعمله ومعني بالتجاوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده عليه الدق ليس بشي وان لاح وزوده في النظرة الاولى فقولنا انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة سبني على قوله الكساي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه اذا كان مستعملا في معني مجتري ما يلزم كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لانك اذا قلت في زيد اسد انه ما دل بما ذكر ومعناه رجل مجتري كالاسد فلا مزية في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية واتالم يذكر الرجل اعتمادا على شهارة الجراءة والصول في صفات العقل وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقته وقوله زيد شجاع ليس نظير لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس بشي بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتقا قالت شعري بن ان جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شربت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بظنه واهلك مقابله وان كثرت ان قوله قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراءة الى اخره مع انه لا طائل تحت مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا ان يريد انه كناية حينئذ وهو مع تكلفه سبني على قوله الضعيف كما مر واعلم بعد ما ارتفع الغيب عن العين ووضع الصبح لذي عيين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاسنة له مركبا وسلم له من شئ خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصله وحسن ظننا بالسلف لا نقول به هنا لانه ناشئ من عدم اعلا النظر في بطاوي كلامهم لان للعلم المقدر راجع للمناقضين السابق عالم وصفاتهم وتسميهم بها حين صاروا مثلا فكانه قيل هؤلاء المتصفون بما يرمي صم الى اخره على ان المستعار له ما تضمنه الصم الذي جعل عبارة عن المتصنين بما مر والمستعار ما تضمن الصم واخويه من قوله صم الى اخره فقد انكشف المغطى من الطرفين وليس



هذا ما بعد ما مر في قولهم استغنى الجمل وهذا الصيحات الشبهة من غير حاجة  
 الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكرنا انما ما اورد عليه البعض من قوله  
 ان اراد يكون الشجاعة خارجة الى اخره فيجوز ان لا طائل من تحته وقوله ان  
 الشجاعة دخلت في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على ما  
 من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنها وان كان  
 لازما لما ولولم يكن هذا من ادخاها العنان في مجازاة الخصم كان غير  
 صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاعة قبيحة للمشيبه لما قدمناه لك  
 فلا تكن من الغافلين وانما سمعنا اذ يال البيان لما في هذا المقام من العفة  
 التي لم يجالها اسنان الاقلام في الروايات اياها وفي الرجال بقايا **قوله**  
 هذا اي الامر هذا اوخذ هذا اوها اسم فعل بمعنى خذ وهذا مفعول  
 وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفة الرسم والاشارة الى  
 التفسير المذكور بقوله لما سد واسما معهم وقوله اذا جعلت الضمير الى اخر  
 المواد بالضمير المقدر هنا مبتدا وهو هم ضم الى اخر وهو الضمير في قول  
 بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعل هذا يكون  
 هذه محصل ما سبق واحاله لانه تمثيل للمصر وهو عبارة عن جميع ما مر  
 من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يصبرون انهم هم  
 عجز من كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير  
 مستعدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من  
 ان التمثيل بما فيه عدم الابصار واما العمى والبكم فلا يجاب بان  
 سلت حالهم في التحير بالمستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس والمعتق  
 ولم يذكر سفسههم وكونهم عن العقل محذور لانه مقدر وعنه وهذا  
 نظير الختم على السمع والبصر المستلزم الختم على اللسان في لغة النار  
 وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا غير وانه  
 على تقدير صحة المناسبة تقديم العمى في قوله فذلك التمثيل ونتيجة  
 قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيرية والظاهر ان بينهما مغايرة  
 اعتبارية فان كان اجلا لما قبله فهو فذلكه وان كان ما قبله مستثناة  
 اليه ومستلزمه فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم هم الى اخره

والحاصل

يعلى

والحاصل ان حالهم المضروب لما التل وسعيهم للمساواة هم الى لغة الحواس  
 والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والعد لكة عبارة عن اجمال  
 الامور ما حوذة من قول الحاسب بعد ما يلى خبروات ما يحسبه فجملة  
 ذلك كذا فتركب هذا اللفظ من بعض حروفه وتسمى هذا عند الادباء  
 تحت كقول حوقله وبسلة وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة  
 لم تنبع من فصحا العرب الذين يحجج بكلامهم وانما احداثها الولد ون  
 كما قال المتنبي لنسقوا لنا نسق الحساب مقدما واتى فذلك  
 اذا التيت موحرا واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالغا  
 ودهن في كلام الفصحى فالاول كقولهم تعالى ووعدنا موسى ثلاثين ليلة  
 وانماها بعشر فتم ميثقات ربنا ربين ليلة والثاني كقولهم  
 فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان  
 استلزام ما قبله له او يضمنه له بالقوة وترك منزلة المتحد ومعد فيبقى  
 ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتب النتائج والفرع على  
 اصله يقتضي اقترانها بالغا وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدوها  
 ستانعة او حالية وعلى الاول لا محل لها من قال انها لا تكون الا مع الفاعل  
 وهي بدوها لا يدري من اي انواع الجمل هي فقد قصر فيها قدر **قوله**  
 وان جعلت للمستوقد الى اخره اي اذا جعلت هذا من تمة التمثيل  
 على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكرنا لان ما منع من الحقيقة  
 وهي اصل فلا يعدل عنه بدون مقتضى يقتضيه والتمثيل لا يقتضي  
 تحقق المثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان استغنى عادة كما في قوله  
 اعلام باقوت تشون على رماح من زرجد فلا يرد عليه ما قيل من انه  
 من المعلوم ان من انظمت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة  
 لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمى فالظواهر انما مجازات لاحقايق وان هذا  
 الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف وشروصه جعله من  
 احوال المناقنين سواء كان ذهب جوابا ام لا ولا حاجة الى الجواب  
 عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت  
 فضلا عن فقد الحواس لا تربي ان من حبس زمانا في مطبوعة



منظلة قد يذهب بصره ويستلجى بامراض حارة يعتقل منها لسانه والذي  
دعى المصنف الى اعتبار هذه الفرة بالنصب فانها تعينه على الجواب فيكون  
اشارة الى انه مرجوح عنده فلا عار عليه حتى ينتقد **قوله** عينا كانت  
حواسهم وانتقضت قوام هذا العبارة التي تختص في السابقة وقد مر تفسيرها  
وبيان القوى فيها والانتقاص فتعال من النقض بمعنى الهدم والخراب  
فهو استقارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر  
النون ضمها المنقوض من البناء نقضت الجبل اذا نقضت ما قبله  
ومنه يقال نقض ما ابرمه اذا ابطله فان نقض هو بنفسه وقوله  
بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون ثاني منقول  
ترك بناء على جواز تقديمه لمفعولين او على تعدد ما هو خبر في الاصل  
او منصوبا على الهم والاصل الصلابة لصلابة قوله من اكننا  
الاشياء اجتماعها وتدخلها ومنه الكثرة والفتاة الريح وتوصفها بما  
لصلابتها ولذا فنظروا القليل لا تعشيش سر الملوك **قوله** صم اربع اقبل  
وصام القارون بكسر الصاد المهملة ما تشدد به لمنها ما فيها بتدخل  
والصاخ بالكسر ايضا خرق الادن وقوله لا تخوف فيه تفسير لقوله  
لغوله مكنت في قوله سببه الى اخره اشارة الى ما ذكره الاطباء ان  
الصم ان يخلق الصاخ بدون تخويف هو كالتعريض المشتغل على الحوا  
الراكذ الذي يسمع الصوت بتوجه فيه قالوا وقد يكون له تخويف  
لكن العصب لا يودي قوة الحس فما ذكره المصنف رحمه الله احد  
تسميه وكانه اقتصر عليه لان الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه لا ياب  
جعله حلا مما قبله فانه خلق لا عارض لسبب الظلم كما قلنا وهو غفلة  
لان المعنى كما لصم والتفسير للشبه به فان لم تبلغ الافة عدم الحس  
فهو يسمى ظرفا عند اطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره **قوله**  
وابكم الخرس ينتهين فيها وهذا قول لاهل اللغة كما في الصباح  
وقال الراغب الابكم هو الذي تولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس  
ابكم وقد يقال هو تفسير المراد منه هنا وقوله عامر شانه اشارة الى  
انه من تقابل العدم والكلمة واطلق قد على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلامه

بعضهم

بعضهم انه حقيقة فيه ايضا **قوله** لا يعودون الى الهدي الى اخره هذا  
بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والتي ان رجح كعادتي  
بالي وبقي واذ كان لازما فصدره الرجوع كما هنا لا مستقدا بصدره  
الرجوع كما في قوله عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وعن تدخل على  
المتركة والى على الماخوذ والى الاحتمالين اشارة بقوله الى الهدي  
وعن الصلابة وهو على كون الضمير راجعا للمناقضين وقوله اوفهم  
تخيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الورك  
عن تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه  
متركة منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه لا رفر في نفسه وهو كناية  
عن التحير وقوله لان يدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله لا يرجعون  
وان عم الحيرة وعدمها والعام لا دلالة له على الخاص فهو كيد على ذلك بقرينة  
السياق والسباق قيل الوجهان المتقدمان على وجه الشبه في التمثيل  
ستنبط من قوله اوليك الذين اشتروا والثالث على انه من قوله ذهبا لله  
بنورهم كما سر واعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون  
من تمة قوله اوليك الذين اشتروا الى اخره وما بينهما اعتراض قائل **قوله**  
والنا لله لانه الى اخره اشارة الى ان هذا متعرج ومشتب عما قبله على  
الوجوه كلها انه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك  
التعريض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء  
الصلابة بالهدي والعمى وجامعه من الظلمة وغيرها والاحكام لا تتابع  
وعدم الرجوع لانه اعم لا ينظر طريقا وابكم لا يسأل عنها واصم لا يسمع صوتا  
من صوب مرجعه في هتدي به وهو على الوجهين ظاهرا ايضا وقوله  
لتخبرهم ناظر الى المناقضين واحساسهم الى المستوقد او بالعلم كما  
تبارح وشامل لما لا يختص بالمستوقد وترك التعريض حال المناقض  
لانه يعلم بالمقاييس عليه كما قيل وجملته لا يرجعون خبريه وقيل ان ادعاه  
والدعائية تكون فعلية كارجعنا ويرجعك الله ويرجعه الله واسميه  
**قوله** عطف على الذي استوقد الى اخره في الكشف سبي الله سبحانه في شأنهم  
بتمثيل اخر ليكون كشفا للحال بعد كشف وايضا ما غاب ايضا وكما



يجب على المبلغ في مطلق الاحوال والايجاز ان يحل ويؤخر فذلك الواجب عليه  
في موارد الاشباع ان يفصل ويستيع انشد الملحظ برمون بالخطب الطوال  
وتارة وحى للملحظ خفة الرقيا وقوله عطف على الذي خبر مبتداه هو  
عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع المنح وكان الظاهر ان يقول  
عطف على كمثل الذي استوفى الا انه لنتيم فيها اعتمادا على ظهور المراد  
فانصرف على جزية المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل  
في توجيهه انه اشارة الى انه من عطف مفردات على مفردات فذلك ان  
مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدور معطوف على مثل  
السابق والصيب على الذي استوفى بتقديره وي واما عن الظاهر  
لا فادة كمال الارتباط بين الخلق بارتباط مفرداتها وانه لا بد من اعتبار  
لفظ مثل مقدرا في النظر كسائر واليه اشارة بقوله وفي صيب ولا يخفى  
ما فيه من التعسف الذي ياباه الطبع السليم وعطف الكاف هذه  
غير مستقيم وان ايد به بعضهم بنقله عن مكي والكواشي والمخاري  
على نهج الصواب ان يقال انما عبر المصنف بما ذكره لانه المقصود بالعطف  
التخييري او بالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى الصفة  
كالعنوان والفرست لما بعده فكانه يقول انت في مثل حال هؤلاء  
بالخيار ان شئت مثلها بالذي استوفى نارا وان شئت بذي صيب  
صغير برعد وبرزق فتم **بقوله** اي كمثل ذي صيب الى اخره في الكشف  
المعنى كمثل ذي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة  
فلتقوا منها ما لقوا ثم قال لولا الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم  
لكنت مستغنيا عن تقديره اي تقديره ذي صيب الذي هو جمع ذو  
بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال  
المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان يقدر الضان لان  
المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذات وهو حى  
لان التركيب انما استفيد من تشبيه الصفة بالصفة اما ان ذي  
الصفة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فاما في  
فيه ويحذر به ان تقديره مثل لا بد منه للعطف السابق وحشية

يقدر

يقدره ويلاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك  
هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزا التي طامع خل فيها تكن  
الضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقي مجازية وقد نص المصنف  
في قوله تعالى كمثل الذين ينفقون مواطعة الى اخره على انه لا بد من حذف  
المضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذرحبه لكن المصنف منعها هنا  
كون التشبيه سابقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات  
حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجب اخر او موجبات ورده  
الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شي وضاير  
بمعارن الى اخره لا يقتضي تقديره وي لكن الملازمة للمعطوف عليه  
والشبه يقتضي تقديره مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه نظرا لان  
كلام المصنف صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية  
الصغير مرجعا واما احتاج في الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه  
تدصرح في جاني التشبه والمشب به بلفظ مثل بمعنى الحال والصفة  
فلا بد من اضافة الى ما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال ذاك  
نلتامل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا انه  
اقتصر على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسياتي لهذا تمتة  
ان شاء الله **فقر** واذا في الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي  
الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بهما وهو احد المذهب للغة  
فيها والثاني انها مشتركة بين معاني نحو العشرة على ما بينوه والثالث  
انها لاحد الطرفين او الامور في الخبر والاشياء وهو الذي اختاره في  
المفصل تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققوا النجاة كما في المعنى  
وقوله للتساوي في الشك احسن من قول النجاة للشككتا فيه من  
تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجويز المذكور بعده فلا يتوهم  
ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة او وقوعها عند العقل  
فالتساوي في الشك ال معناه التساوي في التساوي وهو لغوي  
القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان  
قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر



لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك او عزم مستها  
عاشكت فيه والاستفهام انسا من غير مزية قلت هذا ما صرح به  
الحاجة وقد قال الرضي قالوا ان او اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان  
الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير  
والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والهي  
محازا لما قالوا انها موضوعة لاحد الامم من قالوا انها تم الخبر وغيره  
كما صرح به في الفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي او الجملة خبرية  
فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص  
الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب فظهر  
فيه بن مالك وبعض الحاجة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر لان اكثره  
ورد في التشبيه كما في هذه الآية وفي قوله تعالى في كالحجارة واشد  
قسوة اي باي هذين شبهت فانت مصيب وان شئت فيها جميعا  
وعليه قول بن مقبل . . . يهزرن للمشي او صلا منقعة . . .  
هز الجنوب مخبر عيان مرسا . . . او كما هتر ازديني بذاوقه ايدي الحجاز وادارة  
**قولهم** تسع فيها الى اخره هذا معنى ما في الكشف من قولنا استعيرت للتساوي  
في غير الشك وذلك قولك جال الخس ادا بن سيرين تريد انهما سيات  
في استصواب ان تجالسها وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت اد  
موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فما وجه استعمالها مع  
الامر وغيره من الطلب واردة غير ذلك بلا شك فاجات بانه وارد  
على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي او لما كانت لتساوي المشكوك فيه  
جات للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت  
ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بان شبه التساوي في غير  
الشك بالتساوي الواقع فيها لانه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة  
الاستعارة اللغوية كما اصططح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل  
من الهلاق المقييد على المطلق كما المستفاد للتشقة والمتبادر من ظاهره  
كلامهم هنا ان او يقسميه كما يفيد الشك والابهام يفيد التخيير او  
الاباحة وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وسنرى

المفتاح وارتضاه بعض المحققين وابيره بانه نسب تارة لا واخرى للامر  
ونهب كثيرا خلافه وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما مر  
وفي المعنى التحققي ان او موضوعة لاحد الشيين او الاشياء وهو الذي  
يقوله المتقدمون وقد خرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني  
للمستعارة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة  
افعل التخيير والاباحة ومثله بنحو خذ من مالي درهم او دينار او جالس  
الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تنبيهها ومثلا بالمثالين المذكورين  
لذلك انتهى واما العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس  
للو جواب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز باو الموضوعات للتساوي  
في الشك عن مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر  
على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويها في تلك المطلوبه  
وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء  
للتخيير المتخاطب قنهما او اباحتها له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة  
الامر ولغظ او فقد علم ان هذا منطوقه لا مفهوم الترامي على هذا القول  
بخلافه على القول الاخر فلما تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى  
اولان لكل منهما مد خلافيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من  
صاحب المعنى كيف يعجب منه ولا خلاف في ورود او لهذه المعاني  
كلها لاحد من الحاجة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي  
في الشك محاز في غيره او موضوعة لاحد الامر بن شامل لاكثرها  
او هو مشترك بينهما واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف  
اهل الاصول في الارجح والاولي كما فصل في محله فذهب الزمخشري  
هنا الى احاد القولين وفي الفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه  
كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المذقق في الكشف **قولهم** ولا تقم  
منه اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لغير  
التساوي في الشك توسعا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا  
تقع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانها  
وقال المصنف رحمه الله اولدلالة على انها سيات في استحقاق



العصيان والاستقلال به كما سيأتي تحقيقه تمت والحاصل انها على ما  
التجوز تدل على انها معنوية ويات في كون طاعتها من نوعية منها عنها  
وعصيانها واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرم يقتضي حرمة  
اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتها جميعا بالضرورة  
اذ لو اتى عن احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا  
تزد الاية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكك بحسب المقام  
على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما في الفصل الذي اذا  
في الايضاح استشكل بعضهم اذ في هذه الاية بانه لو اتى عن احدهما  
لم يمتثل ولا بعد بمثلا الا بالانتهاء عنها جميعا ومن ثمة حملت على معنى  
الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى  
النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما  
فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من  
النهي وهو على بابها لانه لا يحصل الا بمتكسر احدهما حتى ينتهي عنهما  
بخلاف الاثبات فانه قد يفصل احدهما دون الاخر وهذا معنى فبق  
علم منه ان التعميم لم يحى منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وان  
قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة بوجوب العصيان  
بنا على ان النهي عن الطاعة مآله الامر بالعصيان فيكون المعقول  
متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا اذ كان فانها يتساويان في وجوب  
العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة اوها صاعدا على بابها اي لاحد الامرين  
وانما جاء التعميم في عدم الطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى  
قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فيتم وقيل معنى  
الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المتعدي على المتعدي كما في  
وزده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يصح  
احدهما اذ قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما جميعا  
انه كما يعلم من تحريم القافيف تحريم الضرب وحاصله ان العنا  
بالواو يفيد النهي عن الجميع دون كل واحد وبالواو يفيد النهي عن كل واحد  
منفردا صريحا ومعنا بطريق الاولى وقيل عطف النفيين على الآخر

يعني

ينبغي تحقيق احدهما بلا عموم وعطف النفي على النفي بالواو يفيد العموم  
في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر  
ين على العطف بين علي النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في النفي  
يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول النجاة وان الله من  
عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى لم تر ان  
الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره في سورة الانسان  
مبنى على انه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو  
الظاهر لكن ما ذكره كانه لتوجيه جعل او بمعنى الواو وهو  
فلا يكون مراد ودا بما في سورة الانسان قلت هذا زبد ما قاله النجاة  
وعطف عليه من بعدهم بالرد والقول وهو من الكثرة المدخلة في  
خران العقول وفيه مباحث منها انه قدس سره جعل تفسير النهي  
عن الطاعة بوجوب العصيان لانه مآله وفرع عليه كون المضموم  
متعلقا بالنفي في نحو منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي باول  
بالنفي وهو العامل في المعقول وليس كذلك والذي جهوا اليه في هذا  
ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي يتعلق النهي به انما هو  
فعل ضد النهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف  
انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف  
الجمهور فيه ابو هاشم والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم  
مضاف متحدد ومثله مقدور وهذه السئلة قريب من قولهم  
النهي عن الشيء اسر بضره وفي الفرق بينهما وتحقيق ادا هم كلام  
لا يقمنا هنا ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام بن الحاجب  
في الايضاح وهو مبنى على القول المنقول عن النجاة كما مر على  
ما ارتضاه المفسرون تنعيا للزجاج وذكر بعض ارباب الخواشي  
له في تحقيق ما في الكشف خلط لاحد السبلتين بالآخري وانما  
ذكره قدس سره تنعيا للفايدة وتبيينها على ما ذكر ومنها ان  
ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو  
وابتداءه على ما قاله من عطف الجملة او المفردات بالانسحاب



كلام في غاية الخفا والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الرمحشري في  
سورة الانسان وقد ذكرين ما لك في التسهيل ان اولى الاية بمعنى رد  
فقال وتوافق ولا بعد النهي والتقي ومثل شراحه للنهي بهذه الاية والتقي  
بقوله تعالى ولا على نفسيكم ان تاكلوا من يوتكم اوتوا بالاية  
قد بر **قوله** ومن ذلك قوله او كصيب الى اخره هذا معنى قوله في  
الكشاف معناه ان كثرة قصة المناققين مشبهة بكثرة هاتين  
القصتين وان القصتين سوا في استغلال كل واحد منهما توحه  
التمثيل لبيانها مثلها كانت مصيب وان مثلها بهما جميعا فذلك  
يعني ان اوهاهنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية  
بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه في التخيير لا يملك  
الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال الظاهر  
انها للتفصيل والضرورة تدعو الى كون اول الاباحة وان ذهب اليه  
الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر  
وما في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو  
اول الشك بالنسبة للمخاطبين اولادهم بمعنى بل وليس ما ذكره  
بوارد لان النحاة اختلفوا في اولى الاباحة او التخيير فقبلها  
تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون  
في الخبر كثير وهو مذهب الرمحشري كما صرح به في الكشاف وقال  
في المعنى ذكرين ما لك ان الضرور ود اول الاباحة في التشبيه نحو  
في كالحجارة او اشد قسوة والتقدير خوف كان قاب قوسين او ادنى  
فلم يخص بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الذي انطق كل شئ حيث  
قال وما في معناه لانه ما لك بالامري مثله بهذا وهذا وكفى من  
القلادة ما احاط بالعنق فندبر **قوله** وانها سوا في حجة التشبيه  
الى اخره اشارة الى انها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك لان  
المراد التساوي في حجة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع  
الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لانه لا يفتقر الى  
وشدة الهول وقطاعته وذلك اخره فانهم قد يتدبرون من انهم

الاهول الى الاغلاظ الاهول كما في الكشاف وسأراه عن قريش ليس  
المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع اليتين تمثيلا  
واحدا كما زعم بعضهم وقال انه وجه وجهه وفصله بما تركه خير  
من ذكره فان كلمة او دواعية اصحاب تايها ولذا قال بعض الفضلاء  
ان المراد ان حال المناققين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا  
كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا بان يذكر الحالتين معا ويشبه  
حال المناققين بكل منهما او يذكر احدهما فقط ويشبه حالهما بالاولى  
المعنى انه يعبر ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله** والصيب  
يفعل من الصوب الى اخره هذا هو الصحيح عند اللغويين ويفعل  
يفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب  
وكونه فاعل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وينفتح  
عنه في الصحيح كصيقل وضيغ وقال الامام المروزقي ان ياء  
للتقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى  
نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى  
التروك فيها وهو من الصوب والصوب له معان منها التروك  
والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى  
الصوب وبمعنى الجهة كما في قوله صوب الصوب ذكره في الصواع  
وعليه قول الحريري رجوت ان يعرج الى صوبي وفي الاساس لشت  
على صوب فلان واوبه اي على طريقته ووجهه وقوله يقال  
للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية  
كما عرفت **قوله** واسم دان الى اخره هو مصراع من قصيدة طويلة لها  
ارسلها يدان سعاد بجنب عفت روضة الاجداد منه فينتقب  
عنا انه ربح الجنوب مع الصبا واسم دان سوزة متصوب  
هكذا روي وروي كما ذكره المصنف واسم دان صادق الرعدي  
وعلى اوله لا شاهد فيه واختلف في قايله فقبل انه للنافعة الذياني  
من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشاخ وهو ساعر مخضرم  
اسمه مغفل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي وهو ساعر مشهور



وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو مخلط منه فان ما ذكره شعراخروان  
واقعه وزنا ورويا وعنى بمعنى انجي وخرب وليس هو من العنومعنى  
الصريح كما قال **عنى** الله عن قوته عفا الصبر منهم فلورث ذكرى غيرهم خربت  
والاي جمع اية او كثر وعمره بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والظب  
معروفان وقد وقع بدل ريع في النسخ لنسخ بتشبيه اختلاف  
هبوبها بنسخ الحايك كان احديهما سدي الاخرى محبة وقريب منه قول  
البحراني في بعض قصائده يا دمية جاذبتها الريح بمحبتها  
تبنت ننشرها طورا ويظوها **لازلت** في خلل اللغيت صافية  
ينيرها البرق احيانا ويسيتها **والضمير** في قوله عفا اية المثلث  
او للرسم المذكور قبله واسم معنى اسود سرفوع معطوف على قوله  
لنسخ وهو صفة للسحاب والاسود منه معطوف عليه اشارة الى ان  
ذكره المطر مما غير الديار ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا  
يوصف السحاب الملوأء كما قال يكاد قبله من قام بالسراج  
وقصا في الرعد برا وعين ودال مهملة تاي اذا ارسل المطر فكانه  
وعد برعه وهو استعارة حسنة **والا** جعله بعض نسخة الترت  
كما قال خيالكم يا ثمة الهادي الرسول اجبا **ينطق** الرعد باد من فم السحاب  
ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الراو فسر بما نه يفي بوعده  
للديار وهو حسن ايضا الا اني اظن الرواية خلل فيه والاستشهاد  
بالبيت للماني وانما استشهد له لان المعروف انه بمعنى المطر  
ولذا لم يثبت له شهرته والاية تحتملها كل سياي والاحتمال الثاني  
كون احدهما اشهر واظهر وما قيل ان الاسم عبارة عن المطر  
النازل خطوطا مستقيمة كالسدي والريحان بمنزلة الحمة  
ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس ينقص في ارادة  
السحاب كلام من لم يدر مقاصدا لعرب في اشعارها ومن حال  
على الدق فقد احوال على ملي وقيل ظاهرا عبارة المصنف انه  
في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ظاهر  
للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة **قوله** وفي

يحتمل

يحتمل اي المطر والسحاب والاحتمال الثاني ان الترجيح لاحدهما في قوله  
وتكبره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه  
بمعنى المطر كما لا يخفى والتكبير فيه للتنويع والتعظيم والامانع من  
الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التثوير والتشديد من صيغة  
الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التثوير  
والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المصنف رحمه الله جعل التكبير  
على النوعية لان الصيب نوعان شديدا وضعيف والاو جعل التكبير  
للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف  
النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله والاية تحتملها كلام ناشئ من  
لغة التبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر  
على عادة السلف في ترجيح التفسير لما ثور وهذا كما قال السيوطي  
اخرجه بن جرير من عدة طرق عن بن عباس بن مسعود وعنه  
وعطا وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعرف السما الى  
اخره يعني ان السما يطلق على السما الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع  
طبقاتها وعلى كل ما علان سنف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في  
قوله اذا انزل السما بارض قوم وتطلق على كل جانب من سما الدنيا سات  
لقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمين  
يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاق بالجمع جمع افق بضمين  
يطلق على واقفي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السما وينطبق  
بضم الميم وكسرا بالاشددة وتخفيفه بمعنى محيط وشامل واخذ  
بالمد اسم فاعل بذكر او عطف بيان لطبق من الاخذ واصلا معناه  
التناول فيكون بمعنى المتساك كما اخذ بالمخاطم والجمام ومعنى  
الموزد التحصيل لهذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه  
تجوز عن معان اخر كالاحاطة والستر لانه من شأن المجوز المخوف  
وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق اخذنا بافاق السما عليكم  
جلاها والنجوم الطوالع فهو تعبير جري هنا ثم بين المصنف رحمه الله  
تعريف السما على وجه يتضمن فايدتها ودفع السوال وهو ان



كل صيب مطر كان او سحابا من السماء فلا حاجة لذكره وان كان السما  
 بمعنى الافق وتعرف به للاستغراق افاد فائدة سنية وهي ان السحاب  
 محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منسوب من كل اطرافهم  
 فبقية الدلالة على قوته تمهيد لظلمته واجاد المصنف رحمه الله  
 ادعيت التذكير بالتعريف على ما ارجح فيه ما ذكره **قوله** ومن بعد ارض  
 الاخيرة هو بيت هكذا فاداه لذكرها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض سائر  
 وهو كذا في الكشف دليل على اطلاق السحاب على افقها واوه  
 وروى آه وكلاهما اسم فعل مبني على الكسر بمعنى الوجع ويوصل  
 بمن واللام وقال قدس سره اي توجعت لذكر النسب ومن بعد  
 ما بين وبينها من قطعة ارض وقطعة سما تقابل تلك القطعة  
 الارضية فتكرها اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء  
 اطلاقها على كل ناحية وافق منها حتى بها معرفة باللام لتفيد العموم  
 وتدل على انه غلام مطبق ولو تكررت تجاز ان يكون الصيب من بعض الافاق  
 قلت هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتباعد  
 لها في غاية الظهور وما تباعد ما يقابلها من السماء في غاية الكبر  
 عن مواطن الاستعانة وما ذكره معنى لا حاصل له فالظاهر انه  
 جار على ما عرف في الخطاب اذا وصفوا الشيء بغاية التباعد نحو  
 بينها ما بين السماء والارض فاصله ومن بعد كبره ارض وسما فاقام  
 المشبه به مقام المشبه بمالغة واما ما قيل من انه انما ذكر سماع  
 انه لا يزيد على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول  
 في الارض يكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن  
 السياق بعد ما بين السماء والارض **قوله** امد به ما في بيت الى اخر  
 خبر اخر كقولهم تعريف السما و امد بمعنى قوي وآله كما سرفي قوله  
 تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الى اخره بيان لما في صيب  
 لان تعريفه يفيد المبالغة باطرافه على جميع الاقطار كما سرفي  
 انفا وصيب يفيد مبالغة باصله اي مادة حروفه من القدر المستعمل  
 المشددة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصفة

لان في فعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة  
 فنسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشترنا اليه  
 وتكرره الى على التحويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب  
 اشار بتعريفه الى ان الموضع عنده تفسيره بالمطر كما سرفي وقوله  
 واللام لتعريف المبالغة اي على هذا وليس المراد بالمبالغة الحقيقة  
 من حيث هي بل في ضمن قود ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا  
 لانه لم يتزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصد  
 الاول اذ عالم المبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاز ان يقال  
 قل عليهم مطر نشد به من جميع السحاب دون من جميع الافاق  
 والنواحي فلك حاجة الى ما قيل من ان المصنف ضرب على هذا بقله وما  
 يتوهم من ان المراد بالمبالغة والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي  
 ما سرفي فخطب بما لا يخفى فساد ما قيل من ان قوله من السماء يطل  
 ما قيل من ان السحاب ياخذ ماء من البحار وان ماءه يكون من اخرة  
 تتصاعدة من الارض في الهوي لان نزوله من جهة السماء لا ينافي  
 شيئا ما ذكره ولذا قوله المصنف **قوله** ان اريد بالصيب المطر الى اخره  
 الاضافة في ظلماته لادني ملائسة لا بمعنى في وتكادته بتابع القطر  
 لان بلاصق القطرات وثقارتها يقتضي قلة تحلل الهوي المنتشر السير  
 وظلمته بسحبه وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة  
 الليل اي مضممة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر  
 بالعكس ثم ان الطرف بينه وبين المظروف ملائسة تامة فاستغرت  
 الاداة الدالة على تلك الملائسة لطلق الملك بصفة الشاملة للسببية  
 والمجاورة وغيرها فك يتوهم انه جمع منه بين معنيين او معان مجازية  
 والا حسن ان يقال انها بمعنى مع كل في قوله تعالى ادخلوا في امم فانه احد  
 معانيها المذكورة في المعنى وغيره ولك ان تقول قول المصنف مع ظلمة  
 الليل اشارة الى هذا وما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريتين  
 فليسا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تعليب المعنى  
 المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كما مصرح بها



كما اشار اليه الفاضل المحقق الا ترى قوله استوقد نار اهل يوقد للاضائة في غير الليل ما سمعت قولهم في المثل كوقد الشع في الشمس ولذا قوله واذا اظلم عليه قاموا ليكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ويكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصحح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى تحتاج الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الى آخره اشارة الى ان الظرفية فيها ايجاز بالمعنى السابق لا بمعنى اخروني لكشاف اذا كانا في اعلاه ومصبة ومثلية في الجملة به فمافيه الا تراك تقول فلان في البلدة وما هو منه الا في جزء بسيط حريمه ولشروحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي ارتضاه سياتي المحقق انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السماء لهما بانها لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبة اي السحاب جولا كانا فيه باستعارة في الملايسة شبهة بملايسة الظرفية كما شبهت بها ملايسة الشخص للبلدة واستعملت فيها وليس المراد بالبلدة جزؤه وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيمثل الفضل الذي فيه النعم فمافيه جزء من المطر متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلدة وهذا قريب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وتركيبه من ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلدة جزؤه وزعم ان الاعلى والمصوب جزؤه من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق له الجوار على الآخر والاعلى المصوب سحاب والتشيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بان يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال رد المافى اكتشف فان قلت الظلمة والرعدان الصوت والبرق اي النارية واللحان كلها اعراض والعرض لا يتكافى في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معني الظرفية التي تفيد هاهنا هم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الخلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالغروب في وقت

كذا وظلمة السحابة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب لا في الطرف فاحتج للتأويل وما ذكره من ان طرفه المكان والزمان حقيقة يدل عليها في الموضوع مسلم عند الادباء وما كون طرفه العرض في الموضوع كذا فكيف يغير مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية اي كون الشيء مكانا لاخر لا تتراد هنا فانها عرضان والتكافؤ من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة عروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النجاة وليس قصوره الظرفية الحقيقية كنعى الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي اوقعهم في النزاع قوله اعلاه ومصبة فان ضميريه للمطر واصل اضافة اسم التفصيل ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من اتقاء على ظاهره فجعل الطرف والمضروب قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكأنه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفصيل اي اذا كانا في شيء فوقه وهو منشوء ومصبة والمراد بمصبة محل ينصب منه لانيه وانيه كاتوم وفي حواشي بن الصايغ حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي فنيه اي في وقت وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله اتي بعبارة او جز من عبارة الرخصي وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى مخدرة ونظم اليه وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارة الكشف من الغرض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا حاجة اليه ونترك قوله الا تراك الى آخره لان المتبادر منه ان فلانا في البلدة مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من الصرف وقد صرحوا بان صمت في الشعر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقيا سد يقتضي ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في المظرف بان

علي الكافية



يشتمل الجوز على ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الما في الكوز  
وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرمي الطرفية الحقيقية  
نحو زيد في الدار وهو مما لا خلاف فيه وقد يقال انه تنظير يقطع النظر  
عن الحقيقة والمجاز فان الكاين في بقعة من البلد يحمل في جميعها لما  
بينهما من الملازمة الا انه يرد حينئذ ما ذكر على شراجه فتدبر وقد اطلنا  
هنا تحريرا وتقرير الا ان فيما اوردناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغورا  
ويبدى لعين الانصاف نظيرة وسرورا **قوله** وان اريد به السحاب  
التي حرة ما سركله على ان المراد بالصيب المطر وقد مره لانه المعروف  
في اللغة والاستعمال وسكنه بضم السين سوادا وظلمة وتطبيقه  
كون بعضه فوق بعض وفيه تشابه ولم يقل وظلمة الليل لما سركله  
الليل مستفادة من المنظم كمرور قيل انه يجوز ان يعتبر ظلمات حصة  
من لحاظ الغمام بافاق السماء على التمام فان كل افاق اذا استرلسحاب  
تتراكم الظلمات بلا ترتيب قلت لم يرد شيئا على ما ذكره فان ما نقلنا  
به هو معنى تطبيقه بعينه غايته انه جعل جزء الوجه وجهه استلا  
وقوله وارتفاعها بضمير الموت ظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتكرره  
لانه لفظ والمراد ان السطرف هنا لا اعتنا به على الموصوف يجوز كون  
المرتفع بعده وهو ظلمات فاعله كما يجوز ان يكون مبتدأ وفيه خبر  
مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتد فان النخلة في جواز كونه  
فاعلا خلاف فعند سيبويه والجمهور يتعين انه مبتدأ وهذا هو  
المراد لان الناعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل  
العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتقاء كون المرفوع  
حدثا وليس هذا محل تفصيل وما بعد ظلمات ما عطف عليه حكمه  
حكمه ولم يتعوضوا له بظهوره **قوله** والمشهور ان سببه الى اخره ملاذكر ان  
حقيقة الرعد الصوت المسوع من السحاب يتبع سببه بناء على ما اورد  
بين الحكم من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة خللت منها  
اجزائا نارية يجالطها اجزا ارضية فيركب منها دخان ويختلط بالبخار  
وتتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمت سحابا دخن

اله خا

اله خان فيه ويطلب الصعود ان يبقى على طبعه الحار والتردد ان  
تقل ويرد وكيف كان يروق السحاب نعتا فيحدث منه الرعد وقد  
تستعمل منه بشدة حركته ومحاكاة نار له وهي البرق ان  
لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه اقوال  
اخر غير مرضية كما اشار اليه في الشفا وقوله اضطراب افعال من الضرب  
اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اضطرابا لانه يكون بمعنى  
الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني **قوله**  
اذا حدثها الزرع اصل الحد ومن الحد وهو غنا للعرب معروف تشتط  
به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكينة  
حسنة لتشبيها السحاب بالابل وركاب تشاق وهو كثير في كلام العرب  
كقول بعضهم ركايب حيدوها الشال زمامها تكلف الصباح حتى اتيت علي حيد  
وفي الحديث كما رواه بن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق  
الحادي ابل وقال الحكم ايضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة  
السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا قيل ما ذكره المعنف رحمه الله تعالى  
الزحشري والحكا ولا عبرة به والذي عليه التحويل كما قاله الطيبي ما ورد  
في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق  
مخاف من حديد او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس  
رضي الله عنه الرعد ملك يسوق السحاب بالنسيج وهو موصوفه  
ورده سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق فحكه وقيل نار  
تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي  
في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتكرره لخرافات الحكماء لا يليق كما  
ذهب اليه من كتبه على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات  
سبح لكلام النبوة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكلا بها  
ملكه تتصرف فيها باذن الله وامره ملكا للسحاب والمطر  
فاذا ساق السحاب وقطعت حدث من تغريتها اصوات ولحات  
نورية مختلطة فتسبح ملكا يكتها فاهل الله يسمون تسبيحا معروفا  
عما سواه والمتشبهت باذيال المقل يسبح حركاتها ويرى ما يحدث



من اصطكاكها فتأمل **قوله** من الارتقاء الى اخره قيل عليه ان للمخافة  
والادب في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه  
مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم  
الناعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب  
على انه لو قيل به كان الزيد منه ماخوذا من المجرد لا عكسه كالذي  
يخزن فيه فقليل انه لم يرد به بانه اصله ظاهرة لان اصله الرعدة  
وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا التسليم للاعتراض وقيل  
انه على ظاهره وانما اراد انه مشتق من الارتقاء فان الزمخشري  
قد يرد المجرد الى الزيد اذا كان الزيد اعرف واعرق في المعنى المقتر  
في الاشتقاق كما القدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع  
للسؤال وقيل من فيه اتصاله والمراد انها من جنس واحد جمعها  
الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله البرق من البرق وليس فيما ذكر  
ما يشفي الصدور فلك ان تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع  
اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكرنا فيه من الارتقاء وقد  
يهد له بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتقاء  
كما فهموه فمن ابتدأ بيده والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتقاء  
ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام اهل العربية **قوله** وكلاهما مصدر  
الى اخره في الكشف لما سأل لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات  
فالظواهر ان يكون على منط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه  
اجاب بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنها لما كانا  
مصدرين في الاصل يقال رعدت السارعدا وبرقت برفا  
روعي حكم استعمالهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني  
ان يراد الحدة ثان كانه قيل وارعدا وبراقا وانما جاءت هذه الاسماء  
مستكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داحية ورعد  
قاصف وبرق خاطف انتهى وكون الاصل في المصدر لان لا يجمع  
مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا  
اولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع

وجهه

وجهه انه اسم وحدث والمعاني لا تتغير الا باعتبار المحل بخلاف  
الاجسام وهو سائل الخليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول  
عن مفردة المعيد لما افاده مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع  
ثم اذا نقل فالكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسما  
الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما في الكشف من احتمال انه  
مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك  
كون تنوينه للمتنوع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص  
كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على ما راعه وايضا لو صح  
ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه  
اذا سقط شيئا منه اشار الى رده وهو مما ينبغي التنبيه له في هذا  
الكتاب واكثر ارباب الخواشي لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية  
في افرادها هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وحبرت به العادة  
يسوق السحاب من مكان الاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب  
مطبعا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق  
الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادها متعين  
هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر **قوله**  
الضير لا صحاب الى اخره فيه ايجاز لطيف واصل له ذي الذي بمعنى  
اصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه والبيت المذكور  
لحسن بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح الجفنة  
ملوك الشام والها اسالت رسم الدارام لم تسال بين الخواشي والصيغ  
ومنها **قوله** در عصا به نادتهم يوما بخلق في الزمان الاول اولاد جفنة خولقوا **قوله**  
يراس مارة الحواد المفضل يستقون من ورد البريق عليهم برزقي يمس بالزيت السلسل  
وهي طويلة وصير يسقون لاول دجعه وروى بنو الموحدة والراء  
والذال المهملة من نهر يد مستق وقيل واذ بها والبريق بالضاد  
الحجة وروى بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في التاموس  
اسم الخيل ونسب من نهر يردى وقيل انه اسم موضع فيه انهار كثير  
بدليل قوله فالحلم الغراب لنا يزداد ولا سرطان انهار البريق وفيه نظر



وورد بمعنى قدم واصل معنى وورد جاء الما ليستقي فيه ايهام هنا وورد  
 كقدم يتقدم بعلي وقيل انه يفهم معنى تزل وورد في مؤث لما فيه من الف  
 التانيث والتقدير ما يوردي والتصديق التحويل من انا الى اخر ليصني  
 والمراد به هنا يمزج ويصنف كقوله ابو حيان روي بالياء المحتملة  
 والتا الفوقية والاول مراعاة لما المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا  
 كما جمع الضمير العايد على ذوي ولولا لام مفرد مذكرا والثاني مراعاة ليردي  
 ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف التانيث من المضاف اليه والرجح  
 الشراب الخالص والسلسيل السابغ السهل الانحدار في الخلق وقوله  
 ان يقول عليه اي يراعي من عولت عليه وبه اذا اعتدت فتجوز به عما  
 ذكر وقوله حيث ذكر الضمير اي بنا على شهر الروايتين فيه وذكر البشيرة  
 من التذليل عند التانيث **قوله** وللملة استيفاء المع اي استيفاء بيان  
 في جواب سوال مقدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم يعطف فلان  
 لتمام الاعراب وجوزوا فيها وجوها اخر كمرها في محل جبر على انها مفعلة في  
 المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد كونه صفة صيب لتاويلها بلا يطيقونه  
 ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعايد محذوف او الال  
 واللام نائية عنه والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشد  
 والهول اي ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة الموهلة في  
 الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشد والهول فكان  
 قابلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فتقبل يجعلون اصابعهم في اناب  
 ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فتقبل يكاد البرق يحطف ابصارهم  
 ويقلل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الى  
 اخره في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتذكيرها لانه الاصل  
 من غير مقتضى للعدول عنه ووجه ايذائها امارات ومقدمات  
 للصواعق لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فمشتوا  
 الاستيفاء تلك الامور بلا تنرفقة بينها فالاولى عنده جواب سوال  
 الناشي من المجموع والثانية عن السوال الثاني عن ذكر الصواعق  
 المستلزمة للبرق والثالثة عما تسا من الجواب الثاني وورد عليه

ان الله لو كانت كذلك كانت على وترتها في التعبير والامر فيه سهل  
 واختار في الكشف ان معنا السوال هنا الرعد القاصف وحده والتكبر  
 للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكما اضاف الى اخر  
 اجوبة عن اسئلة ثلاثة من قوله منه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد  
 والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على الف والشر  
 المرتب اسافي الاولين فظاهر واسافي الثالث فلان الاختلاف من تمامها  
 وورد عليه انه ان اراد بالقاصف مامعة نار فهو عين الصاعقة  
 فلا يتجمل الاستيفاء لان لفظة فيه الى اخره وال على وقوع الرعد فلا  
 يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عمت وان اراد ملخو  
 عنها كان من مقدماتها فيساويه بالقيان معنى مع ان البرق اقرب  
 للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السرفي عدول  
 المصنف عاني الكشف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السوال  
 الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا عنه بانه  
 لما كانت الصاعقة صفة رعداي شدة صوت منه ينقض بها شعبه  
 من نار كان الجواب مطابقا له كما قد قيل يجعلون اصابعهم في اذا هم من شدة  
 صوت الرعد المنقض بها نار اقول لك ان تقول لا نسلم ان المصنف  
 قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فلهذا لا يخالفه بينهما في الثالث اذ قدر  
 ما قدره بعينه ولذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك  
 البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نزع واحد ناري كما مر  
 وكذا في الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلان تجعل  
 الإشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد  
 يريد بالصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغيرها فلا  
 وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا الوجه لجواب السوال  
 بكيف حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الا بالتوجيه السابق  
 فاني الكشف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السوال واصابة  
 المحر في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد  
 بايذائها بالشد والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد وقوع



في تيمم الحسرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فائدة وفي  
 عايدة وما اوردته علي تقدير الرعد القاصف ليس بشي وقد فسر الراغب  
 القاصف بما في صوته بكسر ياءه فاما الماد الثاني وكونه مساويا لغيره  
 لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فاجيب بها الضمير للمادة ويجوز  
 عوده علي الحال **قوله** وانما اطلق الاصابع الي آخره اي اورد هذا واستلها  
 في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة بها  
 عند الانامل جمع ائمة بفتح الهمزة وفتح الهمزة اكثر من ضمها وفي المصباح انه  
 حكى فيها تثنية الضم مع تثنية الهمزة فيها تسع لغات وهي العقدة  
 من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما في الصباح ايضا  
 وعلى كل حال فهو جزء مخصوص ونحوه من الاصابع اطلق علي كمالها مبالغة  
 كانهم يبالغون حتي يدخلوا جميع الاصابع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السمع  
 ان لم يحل علي التوزيع وقيل ان في قوله اذان دون صباح مبالغة ايضا لا  
 يخفى ان الجمل مع في بمعنى الإدخال بآباه وقال علامة الدوم في تعليقات  
 الفرايد في قوله يحملون مبالغة في شرط دهشتهم وكل خيرتهم  
 من وجود واحد هان نسبة الجمل الي كل الاصابع وهو منسوب الي البعض  
 منها وهو الانامل وثانيها من حيث الالهام في الاصابع والمعهود اذ قال اصبع  
 مخصوص وهو السبابة فكانهم من شرط دهشتهم يدخلون اي اصبع  
 كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعروف وثالثها في ذكر الجمل موضع الاذان  
 فان جعل شي في شئ اذ علي حاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وهذه  
 دقايق لم يشتهر والمحققان قلت هل هذان المجاز اللغوي لتسمية الكل  
 باسم جزية او للتجاوز في الجمل او هو من المجاز العقلي بان يثبت الجمل  
 للاصابع وهو للانامل قلت الذي ذكره في كتب المعاني وغيرها انه من  
 الاول الا ان المتأخرين فيه كلام فقال خاتمة المحققين بن كمال في  
 تكميل الفرايد ايضا انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باستلزام  
 للبعض الي الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرق  
 الخوف انما يكون علي هذا الاقلي ما قالوه ولحقا الفرق بين الاعتبار  
 قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع علي الانامل مبالغة في لواعظها

ذكر الانامل

ذكر الانامل والمبالغة انما تأتي اذا كانت الاصابع باقية علي حقيقتها  
 اذ المبالغة في ذكرها سرادابها الانامل كالمبالغة في رجل عدل اذا  
 اول بعدل علي ما صرح به القوم تبعها صاحب الدلائل واردة الانامل  
 من الاصابع مجاز مردول وانما المبالغة في جعل اجزا الاصابع في الاذن  
 والتجاوز في تعلق الجمل لاني متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فقهاء  
 العصر قال فيما قدره القوم نظرا اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا لانه  
 لان نسبة بعض الافعال الي ذي اجزا تنقسم بغيره فبني عليه بعض  
 اجزائه كما يقال دخلت البلد وحيت ليلة الخميس وصحبت بالمندبل  
 ونحوه فبني نسبة الجمل في الاذن الي الاصابع اذ انقسم ببعض منه  
 وهو الائمة صحيح حقيقة من غير احتياج الي التجوز في الكل والاسناد  
 او علي تقدير مضاف كما علة اصابعهم اقول الذي غره في هذا قول بعض  
 اهل المعاني بان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كاستقارة وهو غير مسلم  
 عند العلامة لتصور مجازهم بخلافه في مواضع من الاكتشاف وفيه نطق  
 زبر المتقدمين ولولم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في امثاله  
 عبثا لا يحرم مثله حول هو التثنية ويكفي في المبالغة ثبات الذهب  
 الى ان الكل ادخل في الاذن قيل النظر للمقربين كما لا يخفى علي ذي بصيرة  
 نقادة وفطنه وقادة واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا  
 منها حقيقة فليس علي اطلاقه ولعل النوبة تقضي الي حقيقة في محل  
 اخر ثم انه قال في الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع خاصته وهي السبابة  
 الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتبابها اولى بادب القرآن  
 ولذا انوعها لاستبشاعها بالمسح والسباحة والمهمللة والذاعة  
 انتهى وهذا كما قال المعري . يشار اليك بدعابة . وسي علي فضلك  
 وقال التبريزي في شرح سقط الزند اياها يوما بها الي الخصام فكانت الي سب  
 بها ويقطع او هي من السب لانه تشير للنسب وهي سب لمعرفته فبره  
 عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاء انتهى  
 والصف لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاحتصاص  
 اولان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة السب به كما لا يخفى

المختصر



وهذان الحور المنصور في جنبايا الاله فان والازهار التي لم تنفتح لها كالم  
 الاذان **قوله** اي من اجلها يجعلون الي اخره جعله متعلقا بجعلون لان  
 تعلقه بالموت وان صح بعينه كما في سقاء من العينة اي من اجلها يعني ان  
 الباعث ذلك لان من هنا تغني عن اللام في المفعول له في تعليقه  
 وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا تقدم وجوده كقول  
 وقيل من ابتدائه على سبيل الصلابة وما بعدها امر بباعث على الفعل  
 الذي فتاها كقعد من الحزن ولا يكون عرضا مطلقا منه الا اذا صرح بما  
 يدل على التعليل ظاهرا لقولك ضربته من اجل لتاديب بخلاف اللام  
 فانها تستعمل في كل واحد منها وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية  
 كاللام تدخل على باعث المتقدم والعرف المتأخر بان الهلاك في محل التسمية  
 لانها انما دخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فذكره  
 وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تحي للتعليل مطلقا من غير  
 فرق بينها وقد قال الطيبي طبيب الله تراه بعد ما ذكر انما للتعليل  
 هنا انه لقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة  
 الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتاديب وكذا في ر  
 المصوت وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا  
 للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع لا يجتمع الاطعام فالطعام  
 انما بدلية لوجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ  
 بدل موضوعه ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة  
 شدة شهوة الذي بحيث لا يصبر عنه والفتنة بالمعجزة شدة شهوة  
 والامه شدة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللب ان اذا  
 اشتهاه والعرب تقول سقاء من العينة اي من جهة العينة والاجاب  
 وعن العينة اي ان سقيه تجاوز به عن حكم العينة الى الذي **قوله**  
 والصاعقة قصفة ترعد ها الي اخره القصفة واحدة القصف وامر  
 معناه الكسر وقاصف الرعد اشد به يكون صوتا متعاقبا متكررا  
 وهابل بزنة اسم الفاعل بمعنى وقع في الهول وهو الحرف قال بزنه  
 يقال هالي النسي يهولي فهو هابل وانا مهول والعامه تقول  
 امر

امر مهول وواجه له الا انه وقع في خطب بن نبالة مهول منظره  
 وقال بعض شراحهما انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره اي بمعنى  
 رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسير  
 دفع بها ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حال  
 مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل حال  
 هابل وهو ما تبع فيه شراح الكشاف وهو تحليط كل مر لان المصنف  
 لا يتدر السؤال الاول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله انها مجموع  
 امرين شديدين رعد ونار تلك ما نصيبه لان اصلها اسم فاعل من صغى  
 بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخروسي صغقا وقد يكون  
 جرم حجري او حديدي يبلغ ارطاك فضله بن سينا في الشفا وربما  
 تطلق على النار والحجر فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل الظاهر  
 سحابي تنهت الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ فخرها احرقت الذهب  
 في الصورة واذا آتته من غير ان يضره وقوله انت عليه بمعنى  
 اهلكته وانتهت لان ان المتعدي بعلي يكون بهذا المعنى كاسيان  
 تحقيقه في محله **قوله** وقد تطلق على كل هابل الى اخره وقع في بعض  
 النسخ سموع وشاهد في بعضها او بدلا لعا وقال الراغب قال  
 بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقولهم فمحق  
 من في السموات ومن في الارض والعذاب كقولهم انذرتكم ما عفة  
 مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقولهم يرسل الصواعق فيصيب  
 بها من يشا وهي شيامتولة من الصاعقة وهو قريب مما ذكره قوله  
 ويقال الى اخره بيان لشمولها للسموع والشاهد **قوله** وليس هو  
 تلك الي اخره يعني ان الصاعقة والصاعقة وان تقاربا لفظا  
 لفظا ومعنى فليست احدهما اصل والاخر فرع مقولب منه قلبا كما  
 لو جهين ذكر احدهما وهو الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون  
 تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه فعل ومصدر وصفه ويكون  
 الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصريفه انه ليس ببنية لصلبه  
 وهذه قاعدة مقرره عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان



الصنع في الاجسام الارضية والصنع في الاجسام العلوية وهذا غير  
مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع انه مخصوص بهذا الاول عام  
قال في التسهيل علامة صحة القلب كون التباين فائدا لاخر  
ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه ولا يشذوذ في جم  
صاعقة على صوابه لانه انما يشذوذ في جمع فاعل المذكور العاقل الوصف  
فيذا يعين عن التشذوذ بمراحل وقول الطبي والفاضل المعنى اذا  
كانت الصاعقة المذكورة التاليل المبالغة فالجمع على فاعل شاذ غفلة  
عن تحقيق المسئلة وقوله فيقال صنع اليك اي صاح بيان لاستواء  
التباين في التصرف والمواد بالراوية الراوي الذي يكثر وابتدأ بشر  
وغيرة وتصنع كمنبر جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في  
الاصول صفة وتادها للتأنيث ان قدرت صفة لموت كقصفه او  
للمبالغة ان لم يقدر كذلك كراوية او هي المنقل من الوصفية تالي الاسمية  
كأن في حقيقة او هي مصدر رسمي لان فاعل مع التاويد بها يكون  
مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في الفاحشة ومنه العافية  
بالا بمعنى العفو ويجوز ان يكون بالقاف والبا الوجود لانه قيل في قوله  
تعالى والعافية للمتقوي انه مصدر بمعنى العقبي والهاذبة بمعنى  
الكذب وهذا اضيقها ولذا اخره المصنف رحمه الله **قوله** نصب على الفلة  
يعني انه مفعول لا حله ولما كان الغالب فيه التشكيك جرماد رتبته  
معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي  
الجواد المشهور حيث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقربا  
ومداراتهم واولها **ا**تقرب اطلاقا وبواسعدهما **ح**تظكر في رق كذا باسمها **و**منها  
اذاشت بارب اسود السواد ما ترى اليك **ل**اطمت الليم اللطاف **و**عواذ اعرف  
عنها فلم تقصر **و**في اود قومتها تقوما **و**اغفر غفلا الكريم اذخاره **و**اغفر غفلا  
الليم تكميلا **و**لا اخذل الولي وان كن خائلا **و**لا اشتهم بن العم ان كان مغفرا **و**هي  
طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما في معناها احسن منها واغفرها  
بمعنى استراذاعفوا واصغ والعور الخصلة والفلة النتيجة لاما كانت  
اولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول

للكلمة

للكلمة القبيحة عورا كما يقال لضدها عينا اي الخلة واسترذلت  
لعدم سواد تكميلا قيل تريد بهذا لا عيب فيه وجرماد بنوخ بلاد خان  
قالوا باد خارا فاد خارا مودته ومحبتة والضمير للكريم او للغفران الموهوم  
من اغفر والشاهد فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة  
بالإضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله ليلاف قريش وتكرما مفعول  
له ايضا على الاصل في بابيه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه  
والمواد بالتكلم المبالغة في الكرم لتكلفه وان مع هنا وقال ابو  
حيان اعلم انهم له مفعول له مع استيفاء شروطه فيه نظر لان قوله  
من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى  
انتقام من الله وثبتي من انفسهم وقد جوزوا ان يكون منصوبا  
على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامر  
فان لزوم العطف في يجوزت زيدا المحبته كراما له غير مسلم وما  
استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصايغ رحمه الله ومن خطه  
نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو حيان جوابا بدها اما نوعان احدهما  
منصوب والاخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى اوتى  
معه والطير في احد القولين واما ان من الصواعق عليه ليجعلون  
اصابعهم في اذانهم اي لطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلن  
اي للفعل مع علته وهو كلام تقيس فليحفظ فان هذه المسئلة  
لم يصرح بها احد من اهل العربية **قوله** والموت ذوال الحياة الى اخره  
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ الحس والحركة وقيل قوة تتبع  
اعتدال النوع وسعصع منها سائر القوي الحيوانية كما فصلوه  
مع ماله وعكبه والموت ذوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها  
كما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعلم الطاري  
على البصر لا مطلق التعمي ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنب  
عند استعدادها للحياة موتا وعلى هذا اهل قول المحترمة ان  
الحياة فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم  
من غير جرح واحتراز بالقياس لا خير عن القتل وحمل الفعل على



الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو  
اريد التأثير كان ذلك امانة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا  
لقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا  
واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو  
حقيقة لغة كما قال ولا تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلو لغير  
وهو ما يوصف به المعدم والموجود لان العدم له مدة ومقدار  
معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت  
احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابها وهما  
واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارئة بمخلوقة ايضا الا ان من  
شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الاجساد لم يستقر  
اذ مجرد التحقق لا يكفي في الاجساد وان اراد الاحداث استقام لانه  
اعم من الاجساد الا انه تجاوزا ايضا استعمال المقيد في المطلق فلا يخرج  
عن صرف الخلق عن ظاهرة وحقيقته وان كان جوابا اخر فللناس  
فيما يعيشون مذهب واما ما ورد في الحديث من ان الحياة فدرس  
والموت كبشر الملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انها جسدان  
فمن مثله الحديث او هو تمثيل يحتاج للتأويل وما وقع في شيء  
سلم من ان الموت عند هذه السنة عرض وعند المعتزلة عدم  
محض ليس بشيء وان اغتربه بعض ارباب الحواشي فاعترض  
على المصنف بانه يتبع صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه  
لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا ثم ان شأنا الله تعالى  
لا يفوتونه الى اخره في الكشف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتون  
كما لا يفوت الخاطيء المحيط به حقيقة وقال ابو علي النار  
يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به  
خطيته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في  
قوله تعالى واحاط به لدهم وهو لا جعلوه مجازاة عن قدرته  
عليهم ففيه استعارة تشبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة  
تصرفه باحاطة الجبش بالعدو بحيث لا يفوتونه ولا يجنبونه

من حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط  
بالحاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله  
تعالى بهم بحال المحيط مع المحيط بان شبهت همته متروعة من عده  
امور مثلا فانها كانت استعارة تمثيلية لا تصرف في فرداتها الا انه صرح  
بالعدة منها وقد راباقي من زعم انها استعارة تبعية لا تنافي لتمثيلية  
لم يصيب وقد مر ردده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس باعده  
من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فقد ذكر ما اسلفناه تكن على هدي  
**قوله** والجملة اعتراضية الى اخره قالوا وفيه اعتراض لا عطف ولا حالة  
كايين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد  
باخره تمامه وانقطاع حقيقة كآخر السور والخطب والقضايا الاخر  
الجل المنقطعة عما بعدها بوجده من وجوه النسخ المذكور في باب الفصل  
والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال ابو جيان انها دخلت  
بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد النرق وهما من قبضة  
وتمثيل واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك النجاشي  
واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بانها الكلام  
او الكلام المتصلين معني ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال  
فارغ عن معنى من الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت  
بنيها والا كانت مستحججة واشترط الاكثر فيها كونها موكدة للكلام وسمى  
الرد ما تمت مناسبة حسو الوزنيح وضد حسو الكبر وما نحن فيه  
من الاول لان اصله والله محيط بهم اي بذوي العيب فوضع فيه الظاهر  
وهو الكافون موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين محذوا  
مولا هم وعبر به اشعارا بان تحقيق ذوي العيب ذلك العذاب  
لغيرهم وفيه تنبيه المقصود من التمثيل بما يفيد من البالغة كما في  
قوله تعالى مثل ما يتفقون في هذه الحياة الدنيا مثل ربح فيها مصر  
اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فانهلكة لان الهلاك عن سخط  
ابلع واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تاييد للكلام الدال  
على اشتغالهم بما لا يفيد صوم من سد الاذان حذر الموت وقد احاط



بهم المهلكات بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوحى  
 قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والخيال لانه من منافقهم النافق  
 في قوله يخادعون الله الى اخره على ان المراد بالخيال جمع حيلة مداراة  
 المؤمنين ومداهنتهم لانه بيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من  
 احبط به ووقع في شرك الهلاك دابة الخداع والخيال في وجوه الكلام  
 وبه تم مناسبة التمثيل للمثلية فلا حاجة لما قيل فيها من ان هذا  
 الاعتراض من جملة احواله الشبهة على ان المراد بالكافرين المنافقون  
 فانهم لا يحصى عنهم عن العذاب في الدارين ووسط بين احوال المشبه به  
 تنبيهها على شدة الاتصال والمناسبة **قوله** استئناف ثان الى اخره جوز  
 ابوجهان في هذه الجملة ان يكون في محل خبر صفة لذوي المقدرة ايضا  
 والذي اختاره الشيخان الاستئناف البياني وقد مر انه في الكشف قدر  
 السؤال هنا فكيف حالهم مع شدة تلك البرق فقيل يكاد البرق الى  
 اخره والمصنف عدل عنه وقدره بل حالهم مع تلك الصواعق ويتراى  
 من ظاهر الحال في النظرة الاولى ان الاول انساب بالجواب وان الثاني  
 اقرب لما قبله ما هو منشا السؤال ولذا قيل انما اذا قدر السؤال  
 كما قدره المصنف لا يلائم الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق  
 شيء الصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب الكشف في تقديره الثاني  
 وقيل ان المصنف اراد بالصواعق الصواعق المعروفة بالبرق فقيل في جوابه  
 يكاد البرق اي برقها على ان الله المعبودية عوض عن المضاف اليه فارتبط  
 الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه والترجيح الصواب وتحقيق كلام  
 المصنف على هذا المتناول من فيمن الملك المتعال ولعمري لقد استحسن  
 ذاورم ونجح في غير ضرر وقد مر من الافادة ما يغني عن إعادة فتذكر  
**قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الى اخره افعال المقاربة افعال  
 المقاربة افعال مخصوصة سماها النخاعة بهذا اللفظ وان لم تكن كلها للمقاربة  
 لان منها ما هو للمشروع كطفوق ومنها ما هو للترجيح ومنها ما هو للمقاربة  
 سميت بتقليبها لانه اشهرها واصولها كما في شرح الترمذي وقد عيسى  
 بكاد واخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسم اخر ولحقها بالاشهر

الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على انه نور والقرب مخصوص بكاد واخواتها  
 واعتبر الجزولي في جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان  
 عسى وضع لرجل الخير مطلقا لرجاد نوره كما زعمه وطفق يدل على  
 الشروع واخذوا لاجز الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس  
 فيها مقاربه وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان عسى غير  
 داخل في افعال المقاربة لكونها موضوعا لرجل الخير لرجاد نوره  
 الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على انه المقصود بالقرب  
 ولوجعل الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر تكاد لافعال المقاربة  
 لم يرد عليه شيء وان احتاج ما بعده للتلايل ثم ان عسى لا يستعمل فيما يطع  
 لانه ما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربه لان كلات قريب والله در القابل  
 وان لا رجوا الله حتى كانا اري جميع الظن ما الله صانع لم يبعد وما قيل من  
 ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشي  
 وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حذوثة وكونه  
 في معرض الوقوع وضمير كونه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد اورد  
 عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط او وجود  
 المانع تتصور بفقد المانع ووجود السبب كذا وقد السبب  
 فتخصيص كاد بالاول لا يتساعده قواعد العربية الا ان يقال  
 انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشي لان المراد  
 ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لو لا فقد الشرط او وجود المانع  
 او نحوه لوقع وليس مراده المحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره  
 بناء على ما جرت به العادة من ان الله تعالى اذا اراد شيئا سببه  
 واذا وجدته اسباب فعدم الوقوع لما ذكره فلك يرد عليه ما قيل من انه  
 اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قريب يعنى ان يقال كاد زيد يخرج  
 وهذا كله من ضيق العطن وسبب تحقيقه والحاصل ان كاد تدل  
 على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود اسبابه الثاني المانع او  
 فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه **قوله** في خبر  
 محض والمناجات متصرفه بخلاف عسى اي كاد خبر ليس فيه شائبه



انتشافه وتصرف كغيره بغيره عسي فانها لكونها استعملت في الاشياء  
شابهت الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة  
وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهرى انها لم تتصرف  
فليست عملها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا  
وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل بحجاز المارواها تغطي احكامه يقال  
عسي وعسيما الى اخره وهذا هو الذي يجوز به فلا يعتذر لعدم تفرها  
على ان بن ظفر رحمه الله حكى عن ابي عميرة في شرح المعانيات انه  
يقال عسي اعسي قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل  
الفكر للقيرواني ان ابا زيد ذكر انه جاء منه عسي بكسر السين بوزن  
حذرو وقد قال المصري عساك تغدران قصرت في **مدي**  
فان مثلي ببحران القريض عسي وهذا غلط فان كلاما في عسي  
التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسي بمعنى يمس ايضا  
كقول النخعي يتعاطى القريض وهو جاد الدهن يخفوع عن القريض فيسرو  
فقوله ان عسي لا يتصرف اي بناء على المشهور من قول النخعي **قوله**  
وخبرها مشروط بانه الى اخره اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارع غير  
مقرون بان المصدرية المستقبلية اما المضارع فدلالة على الحال  
المناسبة للقرب والدنو بما لا يفتقر له حتى كانه لشدة قرب  
وقوع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على الامع وجردت لذلك عن ان  
لما نالت المصدرية وهذا بناء على اكثر الافصح والافقدها خبرها اسما  
مفعولا كقوله فابت الى فهم وما كذت ابياء ووردع ان كقوله  
قد كاد من طول البلى ان تمصحا وفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا وقد يكون  
الخبر جملة اسمة كما حكاه ثعلب من قول العرب عسي زيد قائم على ان اسم  
عسي ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسي فانه يجوز  
في خبرها ان يقدر بان وهو اكثر وقد يجرد منها كقوله عسي الكلب الذي  
امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب والى ذلك اشار المصنف رحمه  
بقوله وقد تدخل المصدرية عليه اي على خبر كاد كما مر جملة الخبر  
على خبرها عسي كما تحذف من خبر عسي جملة على كاد وقوله في اصل عسي

المقاربة

المقاربة يدل على ان عسي فيها معنى المقاربة عند خلاف المسمى  
خلافه **قوله** وقوي بخطف تكسر الطاء الى اخره اي قوي بكسر الطاء الخطف  
وهي قراءة مجاهد والفتح اضعف وعليه القراءة المعروفة وفي النسخ الخطف  
الاستطابة يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح  
العين وفيه لغة اخرى حكاهما الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في  
المضارع وقوي في الشواذ بخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة واصله  
يخطف افتعال من الخطف فتقلت حركة التاء الى الخاء وادغمت في الخاء  
ولذا الملم ينقل الى الخاء الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين  
او اتباعا للطاء وكسرت الياء التحتية اتباعا لها وفيها قراءات اخرى ذكرها  
في المحجة والقراءة الاخيرة بخطف بالياء للفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد  
كأن في قوله يخطف الناس من حولهم **قوله** كانه قيل ما يفعلون الى اخره قد مر  
الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخقوق البرق  
بضم الخاء المحجمة والعاذ في اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه  
خفت الزاوية والسراب وخفيه بفتح الخاء المحجمة ويسكون الفاديا  
شاة تحتية وهما ثابت بزنة المرة من خفي يخفي كعلم يعلم او خفي يخفوا  
كدخل يدخل اذ المع لمعانا ضعيفا في نواحي التيمم كما في بعض الحواشي  
ولا وجه له فانه تكرر غير مناسب للمراد فالظاهر انما اراد ظهوره  
واختفائه وقد وقع في بعض النسخ وخفيت بالاضافة للضمير من  
الحنا ويجوز ان يكون خفته او خفيتته نقل من خفت البرق اذا سكن  
كما في الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستتاره  
وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشف ولم يمتن شرحه  
بضبطها وتاريخ خفوفه مثني تارة وهي المرة والحالة اي في حالتي  
الظهور والخفاء **قوله** وافتا اما متعديا الى اخره لم يتروا في مجيئها اضلازا  
وتعديا بالاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب لقول الفرزدق  
اعد ظرايعه قيس لعلم افاضات لك النار الحار المقيدا وامثال مما لا يحصى  
والمتشبهل المشي وبكره اسارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يحيطون  
خطب عشوا ويمشون كل عشي وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب



يقال اخذ ما خذه اي سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمع فيه وعلى  
التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطروح نوره اصل معنى  
المطروح محل الطرح وهو الالف لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى  
صار حقيقة فيم هو المراد وشاربه الى بيان المعنى وان في النظم معنى  
مقدرا وضير فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه  
المفسر به شوافيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم  
فيه مضافان مقدران كما اشار اليه بقوله مطروح نوره وكون في  
التعليل والمعنى مشوا الاجل الاضاة فيه كما قيل وكيف لا يليق ترتيب  
التزليل عليه لمن له ذوق في العربية **قوله** وكذا ان اظلم اي هو مثل اظلم  
المتعدي واللزوم وفي التشبيه ايماء الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل الغد  
على المضد في ذلك وقال بها الدين بن عقييل رحمه الله اذ كان اظلم متعديا  
فالفاعل ضمير الله والبرق اي اظلم البرق بسبب خفيه معانيه الغرر  
والظاهرا الثاني على الوجهين ولا سناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب  
خفيه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاة الفراء على النفا  
فالهمزة نقلت ظلم كخرج من اللزوم الى التعدي كما اشار اليها المصنف  
رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى  
اظلم كما نقل عن الفراء في نقل الهمزة كما توهم فان الهمزة لها مكان فلا  
مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كآب فانه ورد متعديا وهرته للقتل اذ انا  
وهزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه **قوله** ويشهد له قراءة اظلم الى اخره اي يدل  
له دلالة بينة ناطقة بتأييده قراته مبنيا للمجهول في قراءة شاذة فسروا  
ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بخوار  
كونه لازما مستندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم مقابل لهم فارجح  
مستقرين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلنا مطلقا  
على تضمنين معنى النفع والضرر ففيه نظر لانه يصح لان يقوم مقام الفاعل  
المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فغطف اذا اظلم على كذا  
امناع كونها معاجزا للسؤال عما يصنعون في تاري البرق فيفسد  
ان اظلم مستندا الى ضمير البرق كما صا على معنى كلما تقعهم البرق بان

اعترضه

اعترضوه واذا ضرهم باختقايه دهشوا ومبني البلاغة على رعاية للناسبة  
وقد يجاب ايضا بان بنا الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر من الحمل  
عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اضمار ضمير المصدر كما في فقد اي فعل  
الفعول ففي غاية البعد ح انه مد فوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير  
السلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج  
الي ان يتجاوز عن اختقايه كما سرقيل الابلغة تقاوم مخالفة الأصل  
مع انه لا بد منه في غيره ايضا اقول هذا ما قاله شراح الكتابين بوجه  
ولم يترك منعا الا لخير فيه وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات من  
غير تنجي لانه حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدي بتدليل هذه القرعة  
لاتفاق النحاة على ان المطرود ما المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض  
عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز انقاؤه على اصله في هذه  
القرعة بما ذكر فلا ينفذ الدليل فان قيل ان المعترض قد دل على اصل  
قيل هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلفولا  
احتماله وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظرا للام وعلى ليس بشئ  
لانه مخصوص بفعل الدعا كدعائه وعليه لا تزي قوله ضرر فلي عليه ولو قد  
له نال الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق  
من غير احتياج للتضمنين اصلا ولذا قيل انه بوجه مستأنس به لا دليل  
فتأمل **قوله** وقول اي تمام الى اخره ابو تمام كنيته واسمه حبيب  
ابن اوس بن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو من نفاحة  
التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور شرحه  
الكبار وروي عنه الاخبار والفاصولى كتابا في اخباره واثاره والبيت  
المدحور من قصيدة له مدح بها عياش بن طعيمة الحضرمي ادلها  
تحي عياش لست طوع مؤبى وليس حبيبي ان عدلت بمحبى  
احدلت ارضادي ففعلت رشي ام استمت بادى فدهر يهودى ودها  
ها اظلم الى ثمت اجليا **قوله** اظلمها عن وهذا امر اشيب  
الى اخرها ومن ارادها فليظرد ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح  
الديوان جعل ظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس



جايز قيا سا علي قوله من قال ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم  
ها هنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الطرف فقوله احليا  
ظلا سها يدفعه لانه غدي احليا الى الظلامين وقوله عن وجهي اخم  
عني به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال  
كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدايد والاخر ان يكون اراد ان يفتني  
السن شيخ في العقل وقوله هما اظلم اي ان صغير السن وقد شئت  
عقلي ودهري انتهى ضميرهما للعقل والذهن على ما ذكره الاسرار  
التبريزي ويتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التقاضي ان يكون  
لارشاد المصادلة وفناديها في البيت الذي قبله وجوز في الكشاف  
ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحال ان الخير والشر والعتا  
والعقرا والشيب والشباب وقيل هما اله نيوي والاخر يوليبي شي  
وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا او غنا وفقرا او مرضا وصحة  
او عسرا ويسرا واسم الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له  
عيش والى اله لانه لا يسالم الحرايد واجليا بمعنى كسفا ظلا سها واسرد  
اشيب تجريد كاسر وهمة لحاولت انكارية اي لا سعي ان سعي  
في الارشاد والتاديب والناقلية لمحة راي لا تحاولها نفي العقل  
والهد كفاية عن كل مرشد ومودب هذا زبدة ما في شرح الكشاف  
في هذا البيت والذي اراده ان المراد بالارشادها اياه عتبه وعدل  
لتصحيحه بذلك قبله قوله فلم توذي سقطا الى متصل ولم يتزلى  
عتا بتساحة معتب وضميرها للعقل والذهن وحالات مغفوة وشباب  
وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بعده .

سبح في خلق الماديات شرق . به عرفة في الترفعات غرب كان له دينا على شرق  
من الارض لو ثار له كل غرب . فانه كما في التصحح يصف جده في الامور وجمعة  
رايه وعزمه ولعبه في الصبا والهووة والظلام ما عدم كشف حالها تحت  
امترج صبا به بشيخوخته وهو كقول ابي فارس . وما بلغت اوان اليك  
فما عذرا المشيب الى عذاري . وفي الظلام وانجلا به ايمان الى سواد الشعر ويامنه  
**قوله** فانه وان كان من المحذنين الى اخره قالوا الشعر على طبقات جلاء

كاسري القيسر محضريون بضم اليم وفتح اليا المحبة وفتح الوا المهملة يليها  
يم وقال بن خلكان انه سمع فيه محضوم بالحا المحبة وكسر الراء واستغربه  
وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيه وقد يقال لكل من  
ادرك دولتين واطلقا المحذنين على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة  
النبي صلى الله عليه وسلم وليست له محبة ولم يشترط بضم اهل اللغة  
بقي الصحبة وفي المحكم جل محضوم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصف  
في الاسلام وقال بن فارس انه من الاسماء التي حدثت في الاسلام وهو من  
تولم لحم محضوم اذ لم يدرك من ذكره هو ام اني لو من محضوم الشيء اذا قطع  
ومحضوم فلان عطية اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام  
اولان رتبهم في الشعر نقصت لان حال الشعر انطامت بنزول  
القران كما قاله بن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا  
نصارى الاسلام كجبريل والفردق ومولدون وهم من بعدهم كبشار وحي  
وهو من بعدهم كابي تمام والحقري ومنخرون كمن حدث بعدهم من شعر  
الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين  
والمحضرين والاسلاميين في الفاظ الاتفاق واختلف في المحذنين  
ف قيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون  
الفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري  
ومن خذاه وقد قال لافي اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض  
عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول  
مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن الذين  
ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الرواية وفي الكشاف ان القول  
رواية خصة وفي كنف الحديث بالمعني وقال المحقق المتقاربان القول  
بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعني ليس بسديد بل هو جعل الراوي اشبه وهو  
لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر انه  
لا يخالف مقتضاها وان استونس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر  
ولا قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام  
علماء الحديث كالحري واضرابه والحجة فيما روه لا فيما روه وقد



خطا والمتنبى وابتسام والنجري في اشيا كثيرة كما هو سطور في  
شرح تلك الودوين ثم انه لا حاجة للحاجة لجمهوره مع وجود ما يقع  
عنه وهو ان الزهري وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من اوصاف  
الظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاء نهرا تبه بطل نهرا معقول وقد ورد  
عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحالي طرف الا انك قد  
عرفت ما به فعد وثبت في البيت ثم العاطفة زيد فيها التانيث  
وهو لغة فيه كرتت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل عن المازن انه  
الزكري لا كلي **قوله** وانما قال مع الامناء كلها الى اخره يعني انه استعمال كليا  
المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية او مجازا وهو المحرم من المحبة  
لما دخلت عليه واذا فيما لا يريد منه فضلا عن المحرم لان الاطلاق  
والتوقف ليس بمراد لهم واخاذا كليا التكرار مما صرح به اهل اصول  
وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كليا تقيد التكرار  
دون غيرها من ادوات الشرط فتقول اي جيان لا فرق عندي بين  
كليا واذا من جهة المعنى اذا التكرار متى فهم من كليا اما لزم منه  
التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذا المراد ايريد اضاءة البرق  
والاظلام ومتى وجد اذا فقد اذا لزم من تكرار وجود اذا تكرار عدم  
ذا علي ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككليا القول  
اذا وضعت او ارجح من كيدي اقبلت نحو سقا القوم تتردد لان  
معناه كليا والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كليا انما هو من  
عموم كل من وضعها كيد عليه كلامهم وانما جاءت كل لنا كليا لعموم  
المستفاد من ما الظرفية مع مخالفة المنقول مخالف للمعقول  
اما الاول فلما سعتة واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كليا في  
هذه الآية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب  
معني وما حرف مصدر ي او اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعدها صلة  
او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة  
تقدير عموميا بدلها وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تقيد وضعها  
واما القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط فتفيد ذلك فليست بغير

فانهم

فان فهم منه فهو من القرابين الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار  
الامناء تكرار الاطلاق فغفله عما ارادوه من المعنى الكتابي والفرصة واحدة  
الفرصة كزفة وعرف واصل معناها النوبة في شرب الماء التقليل يقال جات  
فرصة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتغال من  
النهز بالزاي المعجمة وقال الزهري اصل النهز الرفع وانتهاز الفرصة  
انتهاز اليها مبادرة والمخاض جمع حريض والتوقف معنى قوله قاموا **قوله**  
ومعني قاموا وقفوا وقف كقام يكون في مقابلة فعدا وجلس وحينئذ  
يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام مرة وقامت السوق ومنه  
يقومون الصلاة كانه علت وظهرت ولم تستغل فتحفي ويكون قام  
ووقف في مقابلة مشي او جرا وحينئذ يتجوز به عن الكسادة وعدم  
التناق كالتقال في هذه شئت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته  
بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شي كما توهم وركد  
من قولهم ركدا لما فهو راكد اذا لم يجرو ويكون بمعنى سكن مطلقا  
نعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع في محله لاقترا  
بحمود الماء ويقال قام الماء اذا جحد لوقوفه عن الجري كما قال المتنبى  
وكذا الكبريم اذا قام ببلدة سالا النصارى بها وقام الماء على كلام فيه  
من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك عظام يكشف  
قبل وان توهم انه امر متعلق بالالفاظ يتشابهل فيه فتدبر **قوله**  
ان يذهب بسمعهم بقصيب الرعد الى اخره سمعهم اسم للمخارج  
المخصوصة وابصارهم جمع بصروا الجار والمجرور بعد ما متعلق  
ببذهب لا مصدره وبقصيب الرعد متعلق به كالا بصار المتعلق  
به قوله بومض البرق وقصيف فعيل من القصف واصله كسر  
الاجرام لما يست وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والومض  
شدة الشمس شعة واللمعان والقصيف والومض مصدران  
او وصفان كالندير بمعنى لا تزار وكر في الكشف ان المعنى لو شا  
انه ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها واراد ولو شا الله  
لذهب بسمعهم بقصيب الرعد وابصارهم بومض البرق والصف



غير صنعه فقيده المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتغير  
لوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزد ولا على نقل ما في شرح  
الكشاف مع مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب  
فلذا اقتصر المصنف على إحداهما ولو قيل بأنه بيان الحاصل المعين لم يكن  
في محله أيضا فصيغ المصنف أحسن على كل حال وفيه نظر سياقي  
وأما التقييد بما ذكره فوجهه كما قال قدس سره أنه إشارة إلى الجملة  
ولو شاء الله عطف على مجموع الحل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده  
نظرا إلى محمول معناها فإن الأول متعلق بالعدد وشدة موته والإخر  
بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي  
بتلك الحلال وما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل  
أنه كان ينبغي أن يجعل السؤال مركبا من أمرين كأنه قيل كيف يصنعون  
في حقوق البرق وخفيته وهل كان البرق يصطوهم إلا أنه لم يذكر الثاني  
عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما ورد عليه  
وأشهر إليه بصفة التبريد من أنه لا يظهر كون هذه الجملة جوابا للسؤال  
المقدر قبل قوله كلما أضاء إلى آخره وأما القول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف  
لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من  
نتمة الأول ويكونا مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيبيل خل وعس  
والرمان حار حار من فلا بد من فهم عدم كون المعطوف من نتمة المعطوف  
عليه والإدراج في التوجيه أن يقال هذه الجملة معترضة على رأي اد  
معطوفة على الاستثنائية الأولى وأحال من ضمير قاموا بتقدير وهم  
لو شاء الله إلى آخره فليكن الشيء كما ستره وكذا ما قيل من أن الظاهر أن هذه  
الجملة آتية بالتوجيه المناققة حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد  
تصنيف الردود وميض البرق وأعادها ما قدر على إذهاب سمعهم وأبصارهم  
فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار إذهابهم بالتصنيف ثم  
والو سفيان إلا أن يقال أنه لو لم يعتبر الإذهاب بالإسباب كان تعلق  
المشبه غريب إلا أنه ظهر للشرطية فائدة هي التي بالمقام وإنما قصدا  
عليك جملة المقام لتعلم أنه ليس في السويدي رجال فان اردت أن تتف

على حقيقة الحال فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أولا لما سرقوا فتران هذه  
به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالإذهاب الإذهاب بالتصنيف لا  
الطلق رأي الفاضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا ولقرب  
ولما رأي المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر  
لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الردء بسد المسامع وثباتون  
بالبرق الخاطف والاطلام ولما رأوا ما ساء أعينهم فلم يفتحهم منيعهم  
شيئا فاشارة قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين  
وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع  
ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف النقص على العطف لخروجه  
عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو أن كان خلا في الظاهر اسلم من  
التكلف وأحسن من هذا واسلم أن يقال لا بأس بأن يزداد في الجواب ما يناسبه  
وأن لم يكن له دخل فيه فلان أحدا قال لكن أين تشكن فقلت أسكن  
البصرة وانكسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسبي خواني  
لم يجد أحد خطا بل يستحسن إذا اقتضاه المقام الإثري قوله تعالى  
وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير  
سرة وأما ما قصده من قول بعض أرباب الحواشي أنه يجوز كونه  
نتمة للأول أو في حكم شيء واحد كالسكجيبيل خل وعسل فلا محصل له  
لأن المعترض قال أن في عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح  
وما ذكره من مثل الرمان خلوا بعض لا يجدي في الجمل ولا يجوز عطفه على  
الاصح عند أهل العربية لأنه في حكم كلمة واحدة لتأويله مسرورا  
له بما عني فيه وكون الجملة اعتراضية أو حالية بتقدير المستد أو معطوفة  
على الجملة الأولى مع تحلل الفاصل والأسيلة المقدرة وعدة أوجه  
لوجه له ومثل فضول عند أهل الفصائل لأنه لا يجدي في دفع الاعتراض  
الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوجيه إلى آخره محل للتوجيه لأن  
العطف ياباه أذ لا يصح عطف الممثل له على جالس الممثل به إلا ترى  
أنه لما قصد مثله فصل في قوله هم بكم عمر فإن قلت إذا قصد المفعول  
المقدر ما قيد به المصنف في قوله أن يذهب بسمعهم إلى آخره يكون



مستقر بالان ذهاب السمع والبصر بمثل غير معروف فتقديره في الجواب كما  
فعله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو انه اعني على ذلك المصنف  
غافل او متغافل قلت قول الزمخشري واراد يحتمل ان يريد انه مراد من  
الكلام من غير تقدير وعليه ذلك اشكال ولا يخالف بين كلام المصنف وكلام  
ولم يقلوا التقدير وعطفه بالواد على تفسيره مطلقا ولو سلم ذلك ان تقول  
انه لما قدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اما بهم في اذانهم وقوله يكاد يرق  
يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه فاخرجه عن الغرابة وكذلك ان  
تقول لو انني على اطلاقه كان اقوي والمعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبا  
من غير سبب ذلك يفهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة  
للمعطف موجودة فلم تركوه فتدبر **قوله** ويقه تكاثر حذفه في ما اراد  
اي حذف المفعول في ما اراد ومنتصفا تهما اذا دعت في حيز الشرط  
له لانه الجواب على ذلك المحذوف معني مع وقوه في محله لفظا ولان فيه  
نوعا من التفسير بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب  
بل يصح به اعتنا بتعيينه ودفع توهم غيره لاستبعاد تعلق النظر  
به لاستغرابه ولو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت  
مكنا لدفع الجاري على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصد  
له كانت قلت لو شئت ان ابكي دما بكيت دما فاعتدت في حذف  
المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجعا له لانه تعيينه  
الجواب على خلافه وان المصدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فان ذكر  
المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت  
بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لكيت دما فقد كابر يعني ان  
قول القاضل المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي  
دما كما قال الاخر ولم يبق من الشوق غير تفكري ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا  
اي يخرج به لما مع التفكير ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول لا  
فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بتعريف الجواب لم يحتمل سوى لو شئت  
ان ابكي دما لكيت دما فلو قدس سره لم ينصف فيما شاع به على السوء  
رحمة الله وحصله تكاثر لان مراده ما وقع في الكشف في تمثيله  
واستشهاده

واستشهاده لان هنا امرين معمول المشبهة بنفسها ومفعول متعلق  
وما عن فيه هو الاول وما مثله من لو شئت ان ابكي بكيت دما من  
الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا  
احتمال فيه اصله حتى يقال انه تكاثر قبل قال لو اكتفى بتعريف الجواب  
فلم يكن تمت غيرهما ولا شبهة حسنة في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ  
معها قرينة اخرى كالمعتاد في البكاء من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط  
الاعتراض ولو قيل انه استشهدا معنوي على حذف مفعول مغاير  
لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير  
بتزييل البكاء منزلة الا ان لم يلو شئت بكيت تفكرا كما في دليل  
العجاز لا تكلف فيما صلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو  
البكاء المتعلق بالدم فاختلا البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد  
في تعيينه بالمعتاد خروج عن الاضاف ونخالفه الحق الظاهر  
دال على ان المعترض ليس هو الكافر فالصواب في الجواب ان يقال  
انواع في ان الكلام في متعلق المشبهة لكنه قد يكون مطلقا عن البقية  
كما في لو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فينبأ دمر منه المعتاد وقد يقيد  
بتقدير هو منشا الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول  
الذي تعلق فعل المشبهة به غريبا مذكورا لا تنقأ المقيد بانتقاء  
تدبره فيلتبس المفعول المقيد بما يتبع الغرابة بمفعول مطلق  
عنه ويراد به المعتاد فاستقم وارتك المعتاد فخريره لا طائل منحتها  
لانما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه لانه يؤهم الناظر  
فيه انه متى يعيونه وبقي هنا كلام طويل يعلم ما في الطول وهو شبه  
وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو  
اصله **قوله** لو شئت ان ابكي دما الى اخره هو بيت من قصيدة لابي  
يعقوب الجرجاني يروي بها جهرم بن عامر المري وفي شرح سواهر المعاني  
يروي بها ابنه ليثا منها واعده ته دخرا لكل ملحة وسهم الرزايا بالخارج والوع  
ولو شئت ان ابكي دما لكيت عليك ولكن ساحة الصبر اوسع  
وان ان اظهرت صبرا وصية وصانعت اعذاي عليك لوجه وما في بعض

ومها وهو اخرها



الحواشي من انه للمختري كانه من تحريق الناسخ والبكا الدمع مع الحزن او ملل  
الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشوام هذا  
انها بمعنى ما وقع من التفرقة بين بكيتته وبكيت عليه بان الاول اذا نلى  
تالما منه والثاني اذا بكى رجته ورقة عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا  
بكيت عليه كانه استحال طارا وعلى ان اقبل بكيتته بكيت منه وبكيتي  
المبكي عليه بنفسه وباللام وعلى انما المبكي به فانما يتعدى اليه بتعديه  
للام هذا لعله بمعنى الصب بجازا او اما تضمينه على ما قالوه لانه في  
اجرايه في الضمير المتصل على المشهور فيه فيه خفاء قوله مساحة  
الصبر او تسع المساحة الموضع المتسع فوضفها بالسعة مبالغة والمزد  
بسعة ساحتها اما زيادة تحمله لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه اوله  
جميلا محمودا او مستورا بانيا واعلم ان ما ذكره هنا في كتب المعاني من تقدير  
المفعول في جنس الجواب اذا لم يكن مستغرا بشرطه السابقة امر  
اغلب استحيائي كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه  
مع التقدير الصحيحة له لم يكن خطأ وهذا خالف المصنف هذه  
القاعدة في مواضع كثيرة في تفسيره هذا فقد روي قوله ولو شاء  
ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هلك ما اقتتل الى اخره فبقوله عليه  
الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما اشركوا  
لو شاء توحيدهم ما اشركوا فبقوله عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم  
وفي قوله تعالى لو شاء ربك ما فعلوه لو شاء ايماهم الى غير ذلك فانه  
يراهما غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه كما بيناه وقبل انه  
اشارة الى ان المشبه لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة  
بالمثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنقح والمثبت بقوله  
فلو شئت لم تترك ولو شئت ازفقت مخالفته ملوى من القدر محصيه  
كما بينه سراجهم وهزم القواعد غير سهل **قوله** وظاهرها الدلالة  
على انتفاء الاول الى اخره تبع فيه من الحاجب ومن هذا حذوه كغيره  
وسواءه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تحلوا من احتمال  
ان يكون سببا وعلة فالثانية سبب ومعلول او لازما وملزوما

وبالعكس

وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لا امتناع الثاني لامتناع الاول  
في لفظهما مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا مال معناه لا انها  
وضعت لتعليق وجوده بقدر وجوده بقدر الاول في الماضي فبغير  
انتفاها مع سببية انتفاء الاول لا انتفاء الثاني الواقع من غير  
استدلال وقال بن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية  
والسببية في الماضي وامتناع السبب في الماضي لا امتناع الجواب لامتناع  
الشرط على الاصح والتعكس وانها لا تدل على امتناع اصله كما ذهب  
البدا الشلوبيين وليست لامتناع الشرط خاصة من غيره لانه على  
ثبوت الجواب او انتفايه ثم ان تارة يعقل بين الجزين ارتباط  
مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار  
سببته الثاني في سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شئت لرفقا  
بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول  
فيه امتناع الثاني فان لم يتصور فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان  
القنوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه  
وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارني اكرمته فلا يدل  
عقلا على انتفاء الثاني وان دل عليه في استعمال العرف وذهب بن  
الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب  
وخطا الجرمي **وقال** ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء السبب  
لجواز ان يكون لاشياء اخرى كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيها الهة  
الى اخره فانها لتفي بقدر الهة لا امتناع الفساد لامتناع الفساد  
لا امتناع الهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ يلزم من  
انتفاء الهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم  
لجواز وقوعه من اله واحد لمقتض له وقال بعض المحققين  
دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا  
نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا او شرطا نحو لو كان لي  
مال محجت او غيرها واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزء الارفر  
لا انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعه ليكون



جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لا متناع لازمه  
وهو الجزاء فهي لا متناع الاول لا متناع الثاني فيبدل انتفا الجزاء على انتفا  
الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني ان رفع الثاني يوجب رفع المضمون  
دون العكس كما ارتضاء الفحول ولوقال المحقق التفتازاني في شرح  
التلخيص عن نقول ليس معنى قوله لولا متناع الثاني لا متناع الاول  
انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يبره ان انتفا السبب او المزمور  
لا يبره على انتفا السبب والتلازم بل ان انتفا الثاني في الخارج اما هو  
لسبب انتفا الاول فهي تستعمل للادلة على ان علة انتفا مضمون الجزاء  
في الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير انتفات اليان علة العلم بانتفا  
الجزء ما هي وارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء  
للشرط من غير قصد الي القطع بانتفاها ففهم عند فهم استثناء غير المقدم  
بحول كانت الشمس طالحة فالنهار موجود لكن الشرط طالحة فيستعملها  
للدلالة على ان العلم بانتفا الثاني علة للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفاء  
الملزوم بانتفا اللازم من غير انتفات اليان علة انتفا الثاني في الخارج ما هي  
لا استعمالها في اكتساب العلوم والقصديقات ولا شك ان العلم بانتفا  
الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا انقمعنا وجدا استعمال  
على قاعدة اللغة اكثر لكونها قد تستعمل على قاعدة فهم كما في قوله تعالى لو كان  
فيها الهة الاخره فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره  
انه ينهم منه ان المعنى الثاني انما هو وجب الاوضاع الاصطلاحية لارباب  
المعقول والاية وارده على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني  
المعتبرة لغة الواردة في استعمالهم عرفا فانهم قد يتصدون للاستدلال  
ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا من المعنى الاول كلف  
الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الى اخره وقد قيل في توجيهه  
انه اراد بقوله قد يستعمل على قاعدة فهم ان العرب قد تستعمله متطبنا  
على قاعدة فهم لا جريا عليها بل تجوزا للعلاقة بين المعنى اللغوي والاستدلال  
وهذا يحصل بما قالوه باسرههم رد او قبوله وقد بقيت في النفس منه  
امور لان مال ما ارتضاء الفاضلان وحققوا المتأخرين ان لافلا

معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية او بعضها حقيقة  
احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك بن الحاجب والثالث ما ذكر  
في الاثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه انه كيف بعد ما قالوه غلطا وهو  
اختيار لاحد المعاني الثانية فان كان لا يتكاد ما عداه فهو مشترك  
بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله  
ما اختاره بن الحاجب وقيل يحتمل ان مراده ان ظاهر الآية هي  
الدلالة على انتفا الاول لا انتفا الثاني يعني ان استعماله لو قد يكون  
للاستدلال وهو الظاهر لان حقا العبارة الدلالة على انتفاء  
الاول بانتفا الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون كذا وهو غريب  
منه لبعده ما دعاة واللام تعليلية لأصله الانتفا وقال قدس سره  
لو يعني ان مجردة عن الدلالة على الانتفا وقد يقال انها باقية على الصلها  
**قوله** وقوى لان هب الى اخره اما على زيادة التاكيد التعتدية  
او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل يتجوه في تثبت بالدهن  
وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم الى الجمع بين اداتي تعديته لا يجوز واسماعهم  
مع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا ويجوز ان يقدر له مفعوله اي  
لا ذهبهم وهو اقرب **قوله** وفايدة هذه الشرطية الى اخره يعني  
ان اذ صاب الله لمشله ليس بشي في جنب مشيته وقد رتة فاي  
فايدة في ذكره والمنايع هنا انتفا شرط وهو تعلق شية الله به  
لان ما شاء كان ولم يكن شيئا لم يكن والمقتضى شية من الرعد والبرق  
كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من ان ما ذكره  
هنا بناقض قوله قبله ان لو ظاهره الدلالة على انتفا الاول  
لا انتفا الثاني الى اخره جعله مشية الله شرطا والظاهر انتفاء  
الشيء بانتفا شرطه لا عكسه كما مر واجب عنه بان لو هذا استدلاله  
تتبعان العلم بانتفا المشروط التالي الوجود السبب الوقوف  
على الشرط لوجب العلم بانتفايه فكذا تناقض قد بـ **قوله**  
والتمسيد على ان تاثير الاسباب الى اخره لانه لو لم يكن مشروطا  
لما تحلف الاثر عن الموتر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات



متركة وبيان الحكم في مادة بيان له في سايرها لا اشتراكها في العلة وتأثير  
الاسباب وقيام المعنى العقلي بنا على الظاهر وجري على عادة التي هي  
الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تأثير لها في المبدأ  
وليس لها تأثير غير الله تعالى عندها هل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته  
لان المشيئة سواء كانت متوافقة للإرادة أو لا شأنها بتوجيه أحد طرفي  
المقدور من الفعل والتوك على الآخر فليست تلزمها وان كان بينهما  
فرق ظاهر ولذا كان قوله ان الله على كل شيء قدير مقدر لما قبله تسف  
ما قيل من ان وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة  
وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر  
كالصريح به والتقرير ليداني ولذا لم يعطف عليه وقال كالصريح لانه  
عام في جميع المقدرات فيه خل فيه القدرة على ما ذكرنا وادها به دخول  
اوليا فهو كما اثبات بالبرهان والتأويل بالبينه لان القادر على الكل  
قادر على البعض وتضميره وله للتنبيه لا يقال يلزم من قدرته  
على كل شيء وقوعه بقدرته لتأويل معينها لانا نقول لما ثبت انه لا يجوز  
وقوع مقدورين من قادرين مؤثرين برهان التامع وثبت انه تعالى  
قادر على كل شيء لفران لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته  
وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته **قوله**  
والشرع يختص بالوجود الى اخره الكلام في شيء وتفسيره من جهتين  
ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا في ان الاسم  
الممكن هل هو ثابت وشيئ لا وني انه هل بين الوجود والمعدم واسطة  
ام لا والذهب اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين او  
نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان  
يكون المعدم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الوجود  
والمعدم واسطة او لا والحق نفيها ولهم تردد في اتحاد موهوم  
الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا  
فعلى هذا هل يختص بالوجود ويشمل المعدم أم لا  
والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما خبر عنه سواء اكل حسما

او غير

او عرضا وتقع على القدم وعلى المعدم والحال فهو اعم العام كل في الكشف  
فلا يرد عليه ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدم الممكن  
هل هو شيء ام لا واما الحال فليس بشي اتفاقا فان الخلاف في الشيئية  
بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث  
لغوي يرجعه الى النقل والسماح لا يصح حله باختلاف العقول الفاضلة  
في المباحث العلمية لاسباب وقد ورد استعماله على العموم في القران  
وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المصنف رحمه الله برسته  
ماخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالإرادة سواء عند  
بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفاني موضع الإرادة  
فالمشيئة من الله هي ايجاد ومن الناس لاصابته والمشيئة من الله  
يقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الإرادة وإرادة الإنسان  
قد تحصل من غير إرادة الله ومشيئته لا تكون إلا بعد مشيئته كما قال  
وما تمشاؤون الا ان يمشا الله ولا يقول ان شاء الله دون ان اراد الله يقول  
المصنف رحمه الله يختص بالوجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين  
بنا على المشهور من ذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم  
يشمل الوجود والمعدم الممكن بنا على القول بانه ثابت وان الثبوت  
اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدم مطلقا هذا  
من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف  
ظاهر انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء في بيان الشيء  
في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الوجود كما مضى عليه اهل  
الكلام وفيه نظرون **قوله** اطلق بمعنى شأ اسم فاعل كذا واصله  
شأني فاعل اعلاله قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من فاعل  
به المشيئة كعده بمعنى عاقل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار  
حقيقته فيه ومن قامت به المشيئة بوجود لا محالة وحسينه يعم  
اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب الوجود ثم  
استشهد على اطلاقه على الله بالآية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى  
كل شيء هاك الا وجهه لما سياتي في تفسيرها وأشار الى الرد على من



جهنم ومن تابعه في منع اطلاق شئ على الله لقوله تعالى على كل شئ قدير  
ولو كان شاذ خل تحت القدرة وهو متخالف لانه واجب الوجود بان  
الذي في الآية بمعنى الذي يطلق عليه بمعنى اخر وهو عام مخصوص بما  
وسا قبل من ان ارادة شئ بونه فاعل في قوله تعالى قل اي شئ اكبر  
شهادة بعبد جليل المراد اي موجودا كبر شئ مادة كمال لا يخفى مدفع بانه  
اصله ذلك ثم غلب على الوجود مطلقا وهو المراد كما سوضحه ذلك  
عن قريب **قول** وبمعنى شئ بفتح الميم وفي اخره صوره وقد تبدل  
يا وتعلم اسم معمول بوزن بيع وصحيب وعليه ما قبله هو اسم فاعل وهو في اصل  
صدره يجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك  
ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لستر  
لفظ لا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره  
المصنف فيما عن فيه الآن فلا يرد عليه ان معناه المصدر في قد زال بالتالي  
الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلافا للظاهر لتعيين معناه  
لمطلق الوجود ولما قالوا المشيئة تساوق الوجود وفيه بحث **قول** وما كان  
وجوده فهو موجود الى اخره لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي انتسج على الزرع  
وان غفل عنه كثير من شرحه ولما حك ما قالوه ولا ثم نيين ما فيه فتقول  
من الناس من قال المراد انه مقدار الوجود في وقت مقداره او في علم الله  
تعالى وفيه راجحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدم وما نقله  
ليخرج الاستحليل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما يسمى بقر وجوده شيئا باعتبار  
ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اول وجوده شيئا بالاعتلاف ليس  
بشيء لمن هذه النصف وقيل انه من سزال الاقدام لما مر من تحريم محل النزاع  
بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمصنف  
رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد الشئ في اصل اللغة  
بصدره اطلق بمعنى شئ او شئ وكلاهما موجودا ما الاول فظاهر  
واما الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو موجود فثبت ان الشئ  
يختص بالوجود وان اراد ان الشئ بمعنى المشيئة يختص بالوجود وفي  
الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور رويته خرافا القناد ولعل مراده هو

هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد  
يتبع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد اليجاد بان المشيئة اذا اطلقت تنصرف  
الى كمال مشيئة الله لما شا وجوده نصيره موجودا في الجملة ولو في  
المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكل الاعتدالات  
اعظم من الخبايات وتطويل بغير طائل وتخصيل لغير حاصل وانت بعد  
ما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدم الممكن كما ستره وما يوجد في  
المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف  
رحمه الله خلافا لاصله والذي اوقفه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما  
ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الى اخره هو دليل لغيره لاننا لا نستحالة تعلقي القدرة  
والخلق واليجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير  
فتدبر وقيل انه سبي على ان العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود  
كان في العدم فان علمه عدم المعلوم عدم علمه وهذا هو الباعث له على تدبره  
في حقوقه ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاهدتم كما مر فان قلت  
اذا كان على كل شئ قد بر على ظاهرة من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف  
رحمه الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شئ خلقه على قارة انه مخصوص  
بمتصل او متصل كما سياتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الغلب  
وقامت القرينة على تركه وهو التفرع بخلقته بعده بني ما هناك عليه  
فتأمل **قول** بلا مشيئة الشئوية كالعنوية بمعنى الاستشهاد به اهل  
اللغة وورده في الحديث الشريف وفي كلام نفعها الرب كقول النابغة .  
حلفت يميننا غير ذي مشيئة ولا علم الاحسن ظن بصاحب وقال في  
البراس اصل معناها الرجوع والاضراف كما في قول حمزة سيد السعدي رضي الله  
فلا التقينا لم تكن مشيئة لنا غير طعن بالمتفقة العسر وكذا ورد في الحديث  
الشئ بمعنى الاستشهاد لما لم يقف بعضهم على ما ذكرتكلف لتاويله  
فتدبر انه منسوب الى الشئ صدر بمعنى الاستشهاد وقيل بمعنى اثنين  
اثنين وقد وضع الصبح لذي عيينين ومراد المصنف بها التخصيص بخورا  
بتورية ما بعده **قول** والمعتزلة لما قالوا انهم قد قيل انه تعريف  
ورد ما في انكشاف من قوله الشئ ما يسمع ان يعلم ويخبر عنه قاله سيوري



وهو اعلم العام كما ان الله اخص الخاص بحري على الجسم والعرض القديم تقول  
شي لا كالا شي اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعلوم والمحال فان كان  
مستبعد المصنف رحمه الله ما رحمه هذا التعليل فلا وجه له لانه بيان لما  
لغة والخلاف بينا وبين المعتزلة في شي اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم  
في انه في المعلوم الممكن ان غيره من المعلومات ليس بشي بالاتفاق  
متا ومنهم وهو المصريح به في كتب اصول الفريضة والمجديفة فلا يمنع الرد ولا  
المقل عنهم لان ما في الكشف بيان للمراد به في كلام العرب واستعماله كالمثل  
اليه ينقله عن سيويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر بقلبه في  
قولهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة  
هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به اللهم الا ان  
يمنع كون المستحيل معلوما على ما بينا او يمنع عدم قولهم باطلاق الشئ عليه  
فقد ذكرنا ان الله انه اسم لما يقع ان يعلم يستوي فيه الوجود والمعدم والمحال  
والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح  
الكشف الذي هو اخر تأليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب اصول باسرها  
قال الامام في كتابه المسمى بالسائل الربيعين هذه المسألة متفرعة على سبيل  
اخرى فهران الوجود هل هو متغير للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلتخرج  
الي تعيين محل النزاع في هذه المسألة فنقول المعدم اما ان يكون واجب  
العدم مستمع الوجود واما ان يكون جائزا لعدم جاز الوجود اما المستمع  
فقد اتفقوا على انه نفي لعدم صرف وليس بذات ولا شئ واما المعدم الذي  
يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض  
وعدم صرف وليس بشي ولا بذات وهذا قول ابي الحسن البصري بن المعتزلة  
وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقايق جالتي وجودها وعدمها  
فهذا هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المصنف وبعض  
مخشي وجه له وبما انه فيهم ان الوجود ما يوجد في احد الارضعة الثلاثة ولهذا  
خلافه ممكن كان او مستحيلا واعلم ان هذا نزاع في استعمال الشئ في كلام الله وقلام  
العرب في الوجود والمعدم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري  
وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان العجوة كما تقابل السقم

والفساد تقابل الاستماع لما في كلامهم وهو استعارة مشهورة ولا يمكن  
عام مقيد بالوجود فيمثل الواجب وصفاته عند القابل بها وافعال  
العباد لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكن وقوله ما يصح ان يعلم  
اي خبر عنده ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والخبر قلنا يصح الاخبار  
عنها لكن بشرط ان لا يراد معناها في ضمن لفظها واذا عرفت ان الفع  
لها بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانين سقط  
ما يؤولهم من ان فيه اطلاق الجاز على الواجب وهو غير جائز **قوله** لزمهم  
التخصيص الى اخره اي تخصيص شي في قوله على كل شي قد يراد خالف كل شئ  
بالممكن يخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى الشئ وجوده فهو باق  
على عمومته كما لا يخفى وظاهره انه محذور مع ان التخصيص به جائز على  
الاصح والاضرر فيه كما توهمه سوقه الا ان يقال انه خلاف الاول لاسي  
مع كل مقتضية للعموم وليس بعينه فان قلت التخصيص بالممكن  
لا يكفي في قوله خالف كل شئ على مذهبهم لان من الممكنات فلا تتعلق  
الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت  
تعلق الخلق بمكاييل على مكانة يده على تعلق الارادة بايجادها فهو  
اشارة الى لزوم التخصيص بلاء حضرا وقوله على عمومهم اشارة الى ما فيه  
من القصور **قوله** والقدرة هو التمكن الى اخره ذكر الضمير رعاية الخبر  
ولوائته نظر المرجع جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الإيضاح  
وفي الواقع القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدء وقرب  
لله تعالى المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي انها ليست بنفس التمكن بل بهوه  
ومتضمنيه وبينها مخالفة والذي قاله المتكلمون انها صفة ثابتة له  
تعالى والتمكن امر اعتباري او وجود له في الخارج فهو معناها لغوي ذلك  
اصطلاحه ويتران كلام المصنف رحمه الله اشارة الى انه فيها اختلاف  
هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هي التمكن الى اخره ينزب  
من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتقدير  
الثاني مذهب الساعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية  
والتحقيق ما في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات



حقيقية عادية عن الإضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها  
إضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها إضافة مخصوص  
إلى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالقدرة وذلك التعلق  
إضافة مخصوصة بين القدرة والمقدرة وإضافة ونسب محضة ككون الشئ  
قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدأ ونحوه نظر إلى حقيقتها ومن فسرها  
بغيره رسمها بلوازنها فلا تخالف في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول  
التكهن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر  
كل ستره الا ان يقال التمكن من الإيجاد يستلزم التمكن منها استلزاما  
ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعيف ما قيل من ان القدرة  
ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الامور وادان اريد ما يصلح لان  
يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقوله الله تعالى قادر على جميع  
المقدورات وان مقدوراته غير متناهية يعني انها صفة قدسية  
قائمة بالتقدير قبل الإيجاد لمقدوراته وبعد الإيجاد والبقا فله **قوله**  
وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي فكان لم يقتضه ترفيعه  
والمراد التمكن من الإيجاد والاعدام والابتكاك مستعدا بقا وقوله وقيل  
قدرة الانسان الى اخره فيه السارة الى ان ما قبله عام فيها واخصها به  
والظاهر الثاني ووجه ترميزه انه وان فرق بين التدرين الا انه  
يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون  
انها صفة ثبوتية ذاتية والمجوز منها ما يتألفها فالقابل به  
اختاره تعليله للصفات الذاتية او ثبوتها ثم ان الطيبة انما تستعمل  
اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للإيجاد كما مر وما جاب هذا  
القول هو التراجع كما صرح به في مفرداته فتأمل **قوله** والقادر  
هو الذي الى اخره هذا محتمل ان يكون كلاما مستائلا ومحتمل ان  
يتمتع القيل فكلاهما من كلام الحكم لانهم لا يقولون بان ثبات صفات  
زايدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ونحو القنون المتكلمون في ان  
القدرة عبارة عن صحة الفعل والتركيب ويقولون هي عبارة عن  
كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل وتقدم الشرطية الاولى

بالنسبة

بالنسبة الى وجود العالم دائما الوقوع وتقدم الشرطية الثانية لا بالنسبة  
الى وجود العالم دائما الوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق  
ظرفها ولا ينافي كذا ما ورد في الفعل واستناع الترك بسبب الغير لا ينافي  
الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدله قوله وان لم يشأ لم  
يفعل ولما ذهب ان فلا صفة الى ايجاد العالم بطريق الوجود لم يشأ  
لوجوده الارادة والاختيار الإجماعي انه ان شاء فعل الى اخره وهو  
متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المحدث ق الطوسي  
ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذي ان شاء فعل وان  
شأ لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي  
ان يكون العدم الاصل متعلق المشية وليس كذلك كما قررناه ثم ان  
كلام الفعل وعدمه اعم من الإيجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الإيجاد  
او الاعدام فعليه وان لم يشأ الإيجاد او الاعدام لم يفعل ومعنى كونه  
قادر على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه وان لم يشأ  
لم يعدمه ومعنى كونه قادر على المعدوم حال عدمه انه ان شاء  
وجوده او عدمه وان لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث  
**قوله** والقدير النعال لما يشأ الى اخره قاله الرابع محال ان يوصف  
غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال قادر على  
كذا والقدير هو الفاعل لما يشأ على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدة  
عليه ولا ناقصة عنه ولذلك لا يصف ان يوصف به الا الله تعالى  
والقدير يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فعناه  
القدير واذا استعمل في البشر فعناه المتكليف والمكتب للقدرة  
انتهى ومنه اخذ المصنف ما ذكره لمخصا لمعنى قوله على ما يشأ انه  
ستن جار على فوق الحكمة وقيل معناه على توجه الذي يشأ ما  
يشأه عليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الا ان يريد به التعميم  
اي على كل وجه اراده وهو توطية لا اختصاص به تعالى به لانه لا يقدر  
على ايجاد كل ما يشأ وجوده او على ايجاد ما يشأ في غاية الاتقان  
جارى على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعل



كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الى اخره في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتفاق  
الغيرية وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم ان لا يوصف به غيره  
ولو جازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان يكون  
التقدير المتكلم من ايجاد الشيء ذو صفة يقتضي التمكن منه لا الفاعل  
الا ان يثبت هذا المعنى ثقله وانه بان التقدير صيغة مبالغة فقيه زيادة  
على القادر وزيادة التمكن التام يقتضي ان يكون فعلا ولا يحق ان المراد  
الثاني انه قد انتم ما لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هناك ان كان  
نتمه القليل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء الكلام اخر والقدرة والتمكن  
الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابد فيكون قبل الوجود  
ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى اخر ينقله والى غيره مما ذكر  
نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للراغب من ان التقدير لا يوصف به غيره  
بخلاف القادر والمقدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا تقتضي  
به غيره تعالى فيه نظرا لان المبالغة امر لاسي لا يلزم ان يكون بالمعنى  
المذكور ولو تتبع كلام العرب واهل اللغة لم نجد مخرجه مخرجا مستقلا  
وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير الباري وكان المصنف اصحبه في  
النسخة الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم نجد  
تديرا فان المراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفى للتقدير عن غيره اذ المعنى  
لا قد ير فوجد حيزه لا ينافي ما ذكر **قول** واستتقاف القدرة من القدرة  
الى اخره فيلزم فيها إشارة الى الرد على الرخصي حيث عدل عن قوله واستتقاف  
التقدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان احيى عنه  
بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة فان  
التقدير مشتق من القدرة ومعناها الاتباع على مقدار قوته وحكمته  
وهو معنى التقدير وقد جرت عادته ان يعين اللغات اصلا يرجع  
اليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعل اصلا له هكذا نقل  
عنه واذا اشتل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالقادر  
من التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرج والاستتقاف  
لعمري بمعنى اخذ من اشتهر مواده لما اصطاح عليه اهل التقريف

تفر

تراهم يجعلون المصدر المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه  
كما تقدم **قول** وفيه دليل على ان الحادث الى اخره اي في قوله ان الله على  
كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به  
المصنف وصورة الدليل على قيل الحادث حاله وانه شيء وكل شيء مقدور  
له تعالى فيستخرج ان الممكن حال وجوده مقدور واورد عليه مخالطة  
مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة الى ايرادها هنا  
فوجود الاول وبقا الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم ان الحادث  
يحتاج الى الفاعل القادر حاله وانه وبقايه والالزم تحصيل الحاصل  
اذ ايجاد الموجود بحال وتأثير القدرة هو ايجاد واجابوا عنه بان المحال  
ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاد وجوده هو اثر  
ذلك الايجاد مع ان هذا سببي علمي ان تأثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك  
لجوان ان يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن ان معنى انه مقدور  
ان الفاعل ان شاء اعدامه وان لم يسلم يعدمه كما مر وقيل لما راي بعض المتكلمين  
ان عدم احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا ان الجواهر لا تتخلوا عن الاعراض  
والعروض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل اوقات  
وهذا ما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعى مثله في الاعراض  
القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب  
ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها لغرض استداد ما تقوم به كالجذع المائل  
اذا استند الى جدار متى فارق سقط **قول** والممكن حاله بقاءه لا  
الحقيقة على ان علمه الاحتياج الامكان له الحدوث كما هو مقدر في الكلام  
فيلزم ان فرد المصنف الممكن ما ذكره وكان يكفي ان يقول الحادث حاله وانه  
ربنا به إشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة  
في غاية الاشكال لما تقدم من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا  
الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل  
عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حاله بقاءه وقد  
نسب القادر بالذي ان شاء فعل وان شام يفعل وحاصله صحة الفعل  
والترك وهي تقتضي ذاته فلا يقع فيها الترك الا ان يريد المصنف



رحمه الله بالمكن الحادث لكن خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك  
قال حاله وحده وبقيته اقول الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله  
الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب  
الذات وحاصلها ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل  
الذات المقدسة لان ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها  
فيكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون  
الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدها  
بناء على ما تقر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقولي في التفسير  
الكبير ان الذات المقدس كالمبدأ للصفات او رد عليه ان ظاهر  
التشبيه انها ليست بمبدأ لها واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة  
بل واجبة فيتعذر الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدأ  
هو الوجود بعد عدم والصفات ليست مسبوقة بعدم لانها تنسحق  
الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدأ  
وان لم تكن مبدأ حقيقية واما تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية  
فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق  
بها والواجب لا ينافي المقدور به بل يحققها والاختيار بمعنى ان  
شأنه فعل وان شأله يفعل فينافيه ايضا كما سرق قيل انه قد يفسر  
شأنه قدرة بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع  
بقدرته **قوله** وان منه والعبء مقدور الله المراد بمقدوره  
الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته المناسبة له مقدور سامي  
يتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجادها وهو مذهب الاشعرى واليزيد  
تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمقدور  
تأثره مؤثرين متساويين ولا يلزمه الجبر ايضا ليقال ان التأثير  
معتبر في القدرة لما سرق تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لا باليقين  
الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والحاسية وبذلك  
القيم الاولى لا مطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي  
يثبت الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي

لقد رآه

لقد رآه تعالى فخلق العبد وافعال العباد دايرة بحسب الاحتمال العقلي  
بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته وارادته من غير مدخل  
لقدرته العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير  
مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته فيه اي بالواسطة اذ لا ينكر عاقل ان  
القدرة والتكليف مستندان اليه تعالى اما ابتداء بواسطة والثالث ان  
يكون مجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة  
قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما  
بالمؤثرية والاخرى بالالية ذهب الي كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني  
من احتمالات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب  
المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفريني والحكام عليه مبسوط في  
الكتب الكلامية وقوله لانه شئ الى اخره اشارة الى قياس الذي ذكرنا **قوله**  
والظاهر ان التشديد الى اخره المراد بها ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا  
الى اخره وقوله وكصيب الى اخره وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واقرب  
من كونه معروفا ومعززا وعرفه صما بتشبيهه صيغة منزعجة من  
عدة امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشي واحد يمثلها  
ومثاله بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الى اخره لظهور التركيب  
فيها كسائر تفسيرها مع المناسبة بما هنا لانها في حق اليهود واكثر  
النافقين منهم وحمل التوراة قراتها وحفظها وقوله لم يحلوها التبريل  
علمهم لها منزلة لعدم كفاي قوله تعالى وما رميت اذ رميت او المرام لم يلزموا  
حقها كفاي قوله تعالى وحملها الانسان كما اصرع التوراة التي هي كتاب عظيم  
فيه نور وهدي نافع مع عدم الانتفاع به لحملهم وجمعهم كماله خارجا  
حمله تشبها من الكتب النفيسة ولا يبالغ فيها الا القليل والكثير في ذكر  
الاسرار هنا لطف ظاهر لهما ان يكون جمع سفرين تحتين مع انه  
المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله** والخرص منها الى اخره اي المقصود  
والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشئ حتى يفسر بالحكمة والمصلحة  
لان افعاله تعالى لا تعلل بالاعراض كما قيل والمراد من التشبيه فيها  
على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمثلية في الاول



مجموع احوال المناقنين في تحييرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا  
له ما بهم واموالهم وذرايمهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافتسا اسرارهم  
وافتنصاحهم المودي الي خسارة الدارين والمشب به حال المستوقد نار  
مضنية له فانطفأت ووجه المشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤلف  
لخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولياس ايمانهم المبطن بالكفر انفر  
بالخداة حذر القتل بحال ذوي بطر شديد بترق رعد يرقعون حروق  
اذا هم باناملهم حذر القتل كره ووجه المشبه وجد انه ما يمنع ظهور  
وفي باطنه بلا عظيم والكابده المتعاسة واخذته الساجعة احاط به  
مطرهما وعليه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشور رب قل الحيرة  
للتبيل الاول والشدة للتبيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما وحال  
معطوف على ما يكابه وما يصدرية او موصولة وطفيت مجبول  
مهور اللام وفي تسمية انطفأت وفي اخري انطفأت بدون همز  
باب الحما واجراية مجري المعتل والقياس غير **قول** من قبيل التبيل  
المفرد الي اخره يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهي التي  
بالتشبيه الفرق ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا تعدد فيه فسر  
بقوله وهو ان تاخذ الاشياء الي اخره اي ان تاخذ اشياء متعددة من  
غير تركيب فتشبهها بمثلها كما تشبيه كذا وفي الكشف انه اذا كان  
التشبيه مغرقا للمشبهات بطوية على سبيل الاستعارة كقولهم  
وما يستوي البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في الفرق  
من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كثر ذوي صيب هل  
تقدر مثله في المركب قلت لو اطلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم  
في اذانهم ما يرجع اليه لكتبت مستغنيا عن تقديره لاني اراعي التشبيه  
المنزعة من مجموع الكلام فلا على اولى حرف التشبيه مفرد باقي  
التشبيه به ام لم يله الى اخره والمراد انه على التفريق طوي ذكر  
التشبهات كما في الاستعارة المصروفة لطى ذكر المشبه فيها لفظا  
وتقديرافطعا وقد يجري التشبيه على سبيلها وان فرق بينهما  
بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة

سني بالكلية كما سر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله  
البرية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم  
الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي  
وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه مع اصل المعنى  
من غير فرق وان فانت المبالغة واذا قدر فرما انتظم مع المذكور  
بالتقدير كما هنا وقد يحتاج الى التفسير كما في قوله تعالى وما يستوي  
البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفرقة يحتاج الى التقدير  
دون التركيب وظاهره انه يقدر كثر ذوي صيب الا ان تمثله  
بطلب الضمير المرجع يقتضي تقدير ذوي وما تقدير مثل فلان  
المقصود تشبيه صفة المناقنين بصفة ذوي الصيب فتقديره  
اوفي بتأدية هذا المعنى واشد ملزمة منع المعطوف عليه وهو كثر  
الذي الى اخره ومع التشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كثر ذوي صيب  
كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الى اخره وقيل تقدير  
المثل امر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبغي عليه  
تقدير ذوي لان اضافة العضة الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها  
صححة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر  
في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه  
ما قيل من ارادة فعلية بالنظر فيه وهذا كله ما لا كلام فيه وانما الكلام  
في ان المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفرقة بين التركيب  
والتفرقة فاما ان يكون اكتنا بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث  
اقتصر على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من  
الخناس ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين  
مصرح به في قوله او لا مثلهم لان المثل بمعنى العضة والحال السائلة  
جميع احوال المناقنين المشبهة اجالا ولا يلزم في التعريف بالصرح  
بالفرق بين تفصيل كما قالوه في اللف والنشر التقديرية على ان  
اجاله في قوة التفصيل لغرب العهد به فكيف يقال انه طوي فيه  
ذكر المشبهات على انه لا مانع من ابتداء الكلام على حاله من غير تقدير



اصلا وما ذكره قدس سره من ثبوت الالفاظ في التشبيهية من تحتيت  
الا انه قياس الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق فان التشبيه  
يطوي ذكره كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ المستعار قياسه مدعا به غير  
تام **قوله** وما يستوي الا في الجرح هذا من قبيل التشبيه الفرق وهو  
نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه ولذا اعاد  
النافقة تشبيه الكافر الضال بالاعمى والمومن المهمة بالابصير  
ثم شبه مرة فقال وما يستوي الا في الحيوان والاموات والظلمات والنور  
الباطل والحق والظل وقول اسرى القيس بن حجر لكنه في الشاعر  
لجاهل المشهور من قصيدة طويلة اولها .

. . . . .  
الاعم صباحا بها الطلل البالي . وهل يعين من كان في العصر الخالي .  
و هل يعين من كان اقرب عمدة . ثمانين عاما في ثمان احوال .  
كأن في بفتح الجنحين لقوه . على عمل منها لطال على سبيل .  
عطف خزان الا ينم بالضحى . وقد تجرت منها لعاب الال .  
كان قلوب الطير رطبا وباسا . لهي وكرها العياب والمشف ابال .  
وضمير وكرها لفتحها وهي العقاب المذكورة ادلا وهو شاهد للتشبيه  
المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقدرة على الف  
والنشر المرتب بالعتاب في الشكر واللون وعجبت الترو وهو الرد  
الياس منه والعتاب من سماع الطير ويوصف بحبة اكلم الخمدون  
قلوب الطير وقال بن قتيبة قلوب الطير لدمائها فهي تاتي بها  
لترق فواخها وكثرتها ينمي منها الرطب والياس وهو الظاهر  
وفي كاسر المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه  
شئين مختلفين في حالين مختلفين بشئين كذا وكذا رطبا وباسا  
حالات من قلوب الطير والعامل فيها كان لانها بمعنى الشبه ولذا ذكره  
حالا ايضا والعتاب بالرفع خبر كان وهو بزنة رمان ثم معروف  
**قوله** بان يشبه في الاول ذوات المنافقين الى اخر الجوارح  
متعلق بقوله يمكن او يجعلها وعبر بالذوات هذا وبالانفس فيما  
سيجي تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المفرق لانهم

بالسوقين

بالسوقين وامحاب الصيب بخلافه على الترتيب فان النظر فيما لم يجمع  
فلذا لم يتقرر له فيه وقد بيناه لك اول مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان  
بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالامانة لما  
قبل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان التشبيه بالامانة هو  
الانتفاع بالكلية المجرة على الستم ولا يناسب ما بعده من قوله ان التشبه  
باطفا النار هو انتفاع الانتفاع اذا المناسب ان يشبه انتفاع الايمان  
بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الامانة المتقدمة وهي ثبت  
لازمة او اراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمعناه شبه المنافق  
اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول  
من الانتفاع باثر الثاني من الامانة وشبه انتفاع الانتفاع بانتفاع  
الامانة ويؤيد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس  
مقصودا في الآية قطعا والجل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد  
استيقاد واستقانة وخمود نار واما انتفاع اظهر الايمان وانتفاع به  
وانتفاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف  
المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الا <sup>استيقاد</sup>  
وامانة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم كذلك للمنافقين ذوات وثلاث  
حالات واظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقق الدماء وسلامة <sup>الماء</sup>  
والاولاد ونحوها من النافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الامانة وزواله  
بازاء انطفاء النار فثبت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول  
الواقع في جيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المرام وفي الثالث  
كونه حيرا لما شرا المعقل وفي الرابع الفنا بسرعة والمصنف رحمه الله  
شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والتوحيدي بالامانة وقد قيل عليه  
ان الظاهر ان تشبيه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالامانة  
لا مرد له اعدل عنه المصنف ورتب القسم الا انه شبه زوال  
النفع باطفاء النار والمناسب ان يجعل التشبه الازالة او التشبه  
به الانطفاء **قوله** لا يرد ما اردوه بعد النظر التام ولا مغايرة  
بين ما ذكره المصنف رحمه الله وبين ما في الكشاف الاختلاف

الامانة



العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه ان المستوفى هنا بمعنى الوقود والبقاء  
النار اشعالها بحطب ونحوه ويترب عليه امانها اي جعلها او كونها معبته  
سنتشرة الضوء ورثت علي هذا الاستضاءة التي هي نورها ومطامعها  
وهي عين الانتفاع بها ثم يضيئ النار والنور ويبدل الخير بالشرور  
هذا ما في جانب التشبيه وفي التشبيه على ترتيبها المناق ينطق بقوله  
امنا وكلمة الشهادة فيترتب على قطعها اظهار ايمانه بدلالة نحوها ثم يترتب  
علي هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم يتقلب  
نفعه ضرا باقتضائه واستحقاقه لعقاب في الدارين فتجب امانه  
وتعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار  
ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجردة لا بها بنفسها والمشهد بالبقاء  
حقيقة اجرا الكلمة فللتشبيه بالاضافة اظهار الايمان كما في المثالين  
الا انه لقرب الايقاد والانتفاع بالاستضاءة وان كان استضاءة لا يملك  
واحد كما قيل في التعليل والتعلم فسقط ما ورد على المصنف في الاضافا  
والانطفا والنجس مما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه  
اظهار الايمان بالاضافة لغوالة او المراد ما استضاء به من الانتفاع  
بالكلمة المجردة علي المستقيم وبين الاستضاءة والاضافة بعد ما بينا للترتيب  
والباقي قول المصنف باهلا كهم شبه متعلقة بزوال وفي قوله  
باطفا متعلقة بتشبيه السابق لا بمثله مقدر ولا بابقاء **قوله** وفي  
الثاني انفسهم بامهات الصيب الى اخره معطوف على قوله في الاول  
وانفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نايب فاعل يشبه المجهول  
وبامهات معطوف على قوله بالمستوفين وامهات اشارة الى ذي النور  
وقوله حذرا الى اخره النكايات جمع نكايه من نكات بالهمزة ونكتت بفتحة  
الخر وهي ما يؤلمهم الماشد يدا وطرق بطرق من باب كتب اذا اتي  
لبلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الازلال والاهلاك فتشبه حذرهم  
منهم بسد الامان للانتقاه وقوله من حيث الى اخره هو وجه التشبه  
وانتهزوا بالذراي المجردة بمعنى اغتموها وبأدروا لها بسرعة دفعه

كفره

كفره اصل معناه النوبة في الشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية  
فواته وهو منصوب على الحال او التمييز وهو منصوب لان لا يتهز  
بتفنيته بمعنى التفسير واليجاد واسل معاني الانتهاز الدفع ثم قيل انتهى  
بمعني نهض وبأدروا خطي يضم الحاء مقصور جمع حظوة ومتقيد من  
بجازا وكناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله  
خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فزعها من حقا البرق كرمي اذ لم يصف  
وقوله يمكن اشارة الى مرجوحية التقويق بالنسبة الى التركيب لانه  
البلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني **قوله** وقيل شبه الايمان  
الى اخره بهذا التفسير لقوله او كصيب الى اخره على ان التشبيه مفروق ايضا  
وقال له قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي  
رحمه الله فقال جعل الله عالي الاسلام كالصيب وما فيه من الجها وكلمة  
الليل وما فيه من الغنمة كالبرق اي انه عليه الصلاة والسلام دعاهم  
الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمثولة الصيب  
الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا ان في الاسلام نوعا شديدا من  
الجهاد والحدود وغيرها بمثولة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد  
مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون  
امامهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدايد كما جعل من اسل  
بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مغارة اصبعه في اذنه من الصواعق  
يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنمة والمنافع  
ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا في الاسلام وغنمة مشوا اليه  
فاذا اظلم عليهم بالشدايد قاموا مخيرين مغومين ومصدوعين  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه  
بالمنافقين ايضا لا عمومهم للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين  
والنفاق بينه وبين ما قبله مع التقويق وتشبيه احوال المنافقين  
فيها انه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفورهم  
الضرر والرعد والبرق الخوف خلعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم  
لدفع الضرر عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته



وتخيرهم في جهنم بمصادفة برق يمسون فيه ثم يقفون واما على هذا فليس  
بانا الايمان المحقق الخاص والقرآن المجيد وما يفيد من المعارف التي يبي  
ها قلب كل سليم حياة ابدية كان من الماكل شي حي يكون انما فتحت  
هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يصف اليهم في العبارة لتكلمه  
منه وتلبسهم بما يضاھبه ولاهم قد اظلم زمان حصوله كما يشير  
اليه قوله وسابرا واني الانسان دون ما اتوا والظلمات بازا الشبهات  
والوعد الوعد لتبشيره برحمة الغيا والوعيد لانتذاره بنقرة الصواعق  
وما فيه من الايات فراسه وقوته الباهرة اي القاهرة للعقول بازاء  
البرق الخاطف للابصار اي الصارف عما سواه لو هداهم الله وانصرفوا  
عن الاستماع والادعان بازاء سد الاذان عما يخاف من الوعيد واتقاه  
بما لا يبيد فان الله محيط بالكافرين واما اخره ومرضد لما في جعلهم اصحاب  
هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير كالغار وبعده تشبيه الوعد  
بالوعيد وتشبيه الايات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال  
انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يحطف ابصارهم وانه  
يمكن ان يقال تشبيه قوت صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفون  
اليه من حطام الدنيا والباطل يحطف البرق ابصارهم وجاه الارض  
باحتها بنباتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عما يد على ما وانشه  
باعتبار معنى الشبه وضميرها للمعارف اول المذكورات باسرها والاعمال  
جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صحيحة معاون بوا  
ونون في اخره جمع معونه من العون وهو الظهير وفسره بالمعون  
بتعبئة الات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ربكة وركبة  
اذا خالطه وما رجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم  
اهل البعد والضلالة المحاولون لا بطل الحق واعترف دونه اي  
حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر المجيب ويهوله بالتخفيف  
والتشديد يد اي يخوفه **قوله** وهو معنى قوله فانه محيط الى اخره  
اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو  
في اصل توالي الحركات في محل واحد ويكني به عن النشاط والفرح ثم في قوله

ابن الرومي

ابن الرومي رحمه الله ذهب الذين يهزهم مداحهم هز الكفة عوالي المران  
وهو المارد هنا ومن فسر به بالحركة فتد قسط وقوله يلغ بهم من رشد  
بضم فسكون او بفتح تحتين ضد الغي والمعناه استنارة من لعان  
البرق لظهوره ظهورا لا يثبت ونزول سريرا ورفد بكسر الراء  
المهملة وسكون الفاي بها دال مهملة معناه العطا والشي المعطي وتطم  
سظرا ووسط ريقا طح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح  
ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف  
شاع في هذا المعنى اذا تعدي بغي وتوقف عن الامر اسكن عنه ووقف  
الامر على كذا علقه عليه ووقفت الميراث الى الوضع اخره فيختلف  
معناه باختلاف تعديده وتغن بكسرا لغت المهملة وتشديد  
النون مضارع عن بمعنى ظهر او عرض وتوقفهم متعلق بشبه  
كقوله بمشيم وقوله ونبه اي نبه الله المرسلين او نبه كل من تنبه  
وهو ما ينبغي التنبيه له وان لم ينهوا عليه لان هذا التنبيه من  
تمة التشبيه المفرقة وارتباطه انما هو به بل بالثقل الاخير ولو لا  
هذا لم يكن لذكره وتأخيره الى هنا محل وبيان انه لما كان في التشبيه  
على هذا اما الى اعتنايد الحق والمعارف الالهية التي مدت يدها  
على مؤاخره وجود وحرمة وقها هو المانفون كما ارباكه انتافهم تحت  
سما فتدقة على رياض خصبة وقد احدثا فاسحوا ابصارهم  
الحواس عن اعمالها فاما حقها ان تصرف له وجعلها كالعدم فتعني الله ذلك  
عليهم وقال انهم تقاموا ونصاموا على الوسا اعلمهم واصمهم حقيقة وقوله  
بالحالة الى اخره المراد بها الصمم والكم والعمر ضمير يجعلونها للاسماع  
والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان  
اي ملتصين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز في جعلها ان  
يبين للفاعل والمفعول فقول ان التشبيه من كلمة لولا امتناعية  
وظاهرة ان قوله ولو شا الى اخره في شان المناقبت والظاهرة انه  
تتميم لامحباب الصيب المتمثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول  
وضمير المفعول للحالة والالزم الاقتصار على احد مفعولي جعل



الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على  
يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول انما مقام الفاعل او بالثاني والمراد بالحالة  
التي هم عليها على الخلق والايصال وفيه تكلف او على البناء للفاعل وهو الفاعل  
والمعنى بالحالة التي يفعلونها فحينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب  
ولا يلزم المحذور المذكوران في قوله ما لا يخفى وان التنبيه انما هو من  
التدليل بهذه الجملة لان لو جعل وجعل مبني للفاعل وليست مما يتعد  
للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معاني فتكون بمعنى اعتد  
وبمعنى صبر وهي على هذا الحقيقة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد  
واوجب فيتعدي لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبه من  
التعسف **قوله** لما عده فرق المكلفين الى اخره اي المومنين وانكار  
والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخوامهم ما اختص به  
كل فريق منهم من الاخذ بالقرآن واتفاق الحلال والامان بالغيب  
والفلاح والنور في الدنيا والعقبى في المومنين واستمرار غير من  
الكفر ونفسية قلوبهم وسبق عقابهم في الكفرة واخفا الكفر والذبح  
وضررهم العايد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف امورهم المصارف  
جمع مصرف من صرف المال اذا انفق او من صرف الدينار بالدرهم  
اذ ابدله استعير هنا لما هم عليه في اعمالهم واعمارهم ولما يؤدونه اليه امرهم  
من النور بالسعادة والخسرات وهو ظاهر وهذا معنى قوله في  
الاكتشاف عده الله فرق المكلفين من المومنين وانكار والمنافقين  
وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فئة  
سما يستعد لها ويشيقها ويحيطها عند الله ويرد بها ولقد احاد في  
تخصيصه ويحتمل انه طوي البيان بقوله ما يسعه الى اخره لما برده  
من انه لم يذكر للمومنين مستقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات  
ومخطيات وان اجيب عنه بان المذكور صريحاً للمومنين المسعدات  
ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله فمتى يكون الكلام دوراً  
للكل فان رد بان الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اقتصر بذكر  
نقطة ليس مخصوصاً بالوجود في المقابل الاخر وان كان غير وار لان سلكه

اسم من التكلف على ان تقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ  
فيه انصاف الاخره هنا اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوثوق  
عليه كن لم تبلغه الدعوة واتفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل  
لمن لم ينفق اصلاً ولم يقصد دم مقابله بذكر وكذا الصلاة وغيرها  
من العبادات ومسعدات الاشقياء المغمومة مما اشتاقهم الله به لا يمدح  
به المومنون كما قيل الم تر ان السيف ينقص قدره اذا قيل ان السيف اسقى من الصفا  
فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة  
بملاحظة انهما من جنس واحد وكونه منصرفاً غير محقق مثلاً اذا قلت الصفا  
المذكورة للمومنين مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا انصفوا بمقابلتها لشقوا  
لم يكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم يتصفون بتلك الصفات حقيقة  
بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا  
**قوله** اتبل عليهم بالخطاب الى اخره قد قد سالنا ان الالتفات الانتقال  
من احدي الطرق الثلاث الى اخرى والبيان واحد في مقام يقتضي  
خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهملنا هنا الكلام فيه  
وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوثوق بما سياتي عن  
علية او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق  
حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت مستفردة عما قبلها فكيف  
يحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام نزول القرآن  
لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول  
بما اوجه له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء  
الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكيف في القرآن مثله من المغيبات فلا يخار  
عاميات ثم انه ذكر للاقتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا  
المقام فالاول هو السماع واصل معناه التحريك بحركات متواليه ثم كني  
به عن ادخال السريرة كما في قول بن الرومي المتقدم  
ذهب الذين يهزم مداهم • هز الكفة عوالي المران وهو المراد هنا والتشبه  
ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه  
على ما قبله كالالتفسير والاهتمام بالعبادة ما حوذه من السياق والمقام



لانه العظم اذا اقتبل على عبده في شان وامره بنفسه دل على قوة ذلك  
الثان وقوله يا سر العباد تورية في حس تعبير وقوله جبرا لكلفة الله  
الحرا التكيل والاراداف بما يهون الامر الشاق او يزيل مشقة لانها على خلاف  
تقتضي الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كعرفة وعرف والتكاليف  
المشاق كل في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة  
الى المومنين ظاهر فاما ان يخصوا بعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط  
او يقال يكنى للمكنة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا  
لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردوهم عن ساحة الهداية ولا يخفى  
بعده **قوله** ويا حرف وضع الى اخره هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل  
والاشهر انها وضعت لنداء البعيد وقيل انها لطلق النداء ومشاركة  
بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نادى بها القريب  
لتنزيله منزلة غيره اما العلوية ثمة النادى او النادى بالكر والنجى  
وقوله المصنف رحمه الله بنادى به القريب يجمع فيه فتح الدلالة  
وقوله الداعي يارب يصلح الاول والثاني لانه لحفارت وعظمة حالته  
عدم نفسه بعيدا او عدا الله عليا عن عبادته وغفلة السامع  
وسوء فهم بمنزلة بعده واما الاعتناء بامر المدعوه وزيادة الخش  
عليه لان نداء البعيد وتكلفه الحضور لا امر يقتضي الاعتناء والى  
فاستعمل في لازم معناه عليا به مجازا رسلا واستعارة بعبية في بابا  
او ملكية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيه  
النادى منزلة البعيد لا المدعوه النادى لاجله قلت المدعوه لتخصيل  
امر بعيد بعيد عند الذهاب اليه لتخصيله فهو بعيد مالا وقوله  
في الانتصاف ان ما ذكرني توجيه البعد امرا قناعا فان الداعي  
يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فان فيه  
من العباد في مقام البعد ليس بشي فان القرب في كلام النادى باعتبار  
الحقيقة ونفس الامر وهو انما في الاستعداد الاعتباري وليس هذا  
نظير قوله وكم قلت شوقا لبيتى كنت عنده وما قلت لجلاله لبيتته شدي  
كما توهمه بن الصايغ في جواشيه والوريد عرق في العنق واصنافه حبل

له كجيب الما **قوله** وهو اي ياع النادى بالغنج جملة فالنادى منصوب  
لفظا او تقييدا بيا نادى وما في معناه او ييا نفسها لقيامها مقامه قولان للتحاة  
وعلى الاول هو لازم الاضمار استغنا بظهور معناه مع قصد الاستسا وليس  
المراد الاخبار بان المتكلم نادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير  
الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود بالاستسا ولذا  
قال الرضى تقديره بلفظ الماضى كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب  
في الاستسا وتكونه لانسالة المسقط ما قبل من انه لو كان ذلك الفعل  
كدعوت تقديره ثم المعنى بدون النادى لانه فصله وقيل في الجواب  
عنه انه قد يعبر عن الجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشريطية  
وايضا على كونه جملة مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون في اسم وحرف  
ولان حرفان قلنا يابسمعني دعوت كما توهم مع اتفاقهم على انه لا يشاق الا  
من اسين او اسم وفعل لانه قائم مقامه كنم وبلو وهو في قوة المذكورين  
غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر **قوله** واي جعل وصلة  
الى اخره اي لها معان كالوصولية والشرط والاستفهام والواقعة في النداء  
اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل  
بها لنداء وتوصل بها لنداء ما فيه الدلالة لا تخلص عليها في غير يا الله الله وهذا  
وقيل انها موصولة ورده التحاة بما هو معروف في كتب العربية ودوالام  
صحة لها فهي وصلة له كما توصل لنداء اسم الاحناس بذي بمعنى صاحبة قوله  
ستدرا اي تمتنع بنا على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر  
الجمع بين حرفي التقريب هذا احسن مما اشهر من انه لا يجمع بين تعريتين  
لانها قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وايهم يفعل لذا لا اجتماع العلمية والنداء  
والاضافة والموصولة كما حققه نجم الائمة الدمشقي فليس مثله بمتنع  
عنده حتى يحتاج الى التكيلر واما نحو يا الرجل فمتنع بالاتفاق  
وقوله فانها كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله ولا للماهم ابا  
دوا قيل وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كمال ولذا  
لا يعرف النادى في كل موضع ولم يبين ان تعريته بما اذا وقع ذهب  
اما ما ذكر ومن تبعه الي انه بالمنصهر والاقبال عليه وذهب بن الحاج



الى انه باء متدرة فاصل يارجل ياها الرجل والكلام فيه مشهور **قوله** واعلم  
حكم المنادي الى اخره اعطى بحولنايب فاعله ضمير اى المذكور باعتبار اللفظ  
وحكمه هو الينا على الغم وايلاه حرف النداء واخر المقصود بالنداء باعتبار  
مخرج معناه بمعنى جعله تابعاً له على الوصفية كما مر مع به بعده وانما  
التزم رفعه ليكون على صورة المنادي المفرد المقصود بالنداء لانه مقصود  
الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافاً لما زان فانه اجاز نصبه قال  
الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه لحد لمخالفة لما سمع عن العرب  
والترام الرفع لانه المقصود اولاً منه بهم ووصف المهيم بحركات  
الواحد كنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة  
لمتبوعه فماد ذكرنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي  
ما يطرو عليه لكونه مفسر المهيم ما يجعله مقصوداً في حد ذاته وهما  
اشكال وهوان الرجل في قولك ياها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة  
اعرابية اذا تحدث بها مثل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لانه متبوعه مبنى  
لفظاً ومنصوب كلاً فلا وجه لرفعه وهذا انما يريد على غير الاحتش  
القابل بانها موصولة حذف صدر ملتها فليس عنده تغايل خبرية  
متدرة وقد استعصبه بعض علماء العربية وقال انه اجواب له قلت  
قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تحجيره فان هذا من  
الاسئلة الواضحة بين ابي تزارق والشجري وقد اطلت الكلام  
فيها في الامالي بما حاصله ان ابا تزارق قال انها حركة بنا وقال بن موهب  
انها حركة اعراب وتبعه بن الشجري والحق انها حركة اتباع ومناسبة  
الصفة المنادي ككسرة غلامى فلا حاجة الى ان يقال انه لا يمكن التنبؤ  
عند الان يقال بان حركة الصم ليست اعراباً بل اتباعاً لحركة البناء الشبه  
للأعراب بالمعروف ولذا سميت رفعاً تجوزاً الا انه مع مخالفة لظاهر  
لا نظيره في اللزوم وقوله الحجت بصيغة المجهول بمعنى زدت  
من الحجة في الامر اذا دخلته وزيت به فيه وهو مجاز شمر على  
الاستسنة وزيادتها لارضة للموضعية وقوله ها التثنية بالتصريح  
اي لفظها التي تكون للتثنية في نحو هذا ولومد تجاز على انه غير

عن الكل بحزبه وسياتي بيان تأكيده وفي ادعاء التقويض نظر لان هذه  
لم تستعمل مضافة اصلاً ولا مضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت  
في واد واحد اجري عليها حكمها فتأمل **قوله** وانما اكثر النداء الى اخره المراد  
بالطريقة اي المنادي الموصوف بذي اللام ووجه التاكيد فسرت  
بتكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ التعدد وتاكيد معناه  
بحرف التثنية واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الى اخره  
كل مبتدأ خبره حقيق وما بينهما اعتراض والحيلة حالية للتعميم وتتميم  
التلليل ولفظ أكد بالمد افعل تنضيل من التاكيد بالمعزة ويقاب  
من التوكيد اوكيد وقوله اكثرهم احسن من قول الزنجشري وهم عنها غافلون  
ولا تغفل **قوله** والجمع واسماؤها الى اخره الجمع مادل على اكثر من اثنين  
واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات  
سوا كان له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه والمجمل بالثنية بمعنى  
الداخلية عليها لام التعريف ولما افادته التعريف وانضلت باوله جعلت  
لفظاً كائناً حالية وزينة له استعارة لشيوها صارت وفندا كالحقيقة  
افادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجى لانه المنادى من التعريف  
الوضوح للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث العهد لا ترجح لبعض  
انزاده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجمع اقرب واقوي  
كل في التلويح ثم انه استدلى على العموم بصحة الاستثنا فانه استفاض  
في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه لقوله تعالى ان  
عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من انتعك وقد اختلفوا في انه  
اذ لم يكن للعهد هذا لاولى حمله على الجنس والعهد الذي المتفق  
او على الاستغراق لانه اكثر واكثر وقيل المصنف ينظر للاخير  
وقد قيل على قولهم ان الاستثنا يدلى على العموم ان صحة الاستثنا  
موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثنا يكون من  
الخاص كاسم العدد قوله على عشرة الاثلاث والاعلام كضربت زيدا  
الراسه وصمت رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى  
الكثرية غير مسوعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثنا



في كلامهم ووقوعه به على وجود العموم لا على العلم به فلا دور الاستدلال  
ناظر للاستعمال واما المنقضي المذكور فمع بان ما ذكره عام تاويله بتقدير  
جمع مفروق بالاضافة كاعضا زيدا واما الشاهد ونحوه والاستدلال  
بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلاف  
واستدلالا بالصحة شايح وله امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم  
يوم السقيفة ائمة من قريش رد على الانصار في القضية المشهورة  
**قوله** قال الناس نعم الوجودين الى اخره هذا هو المسمى بالخطاب استدل  
عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كما ان الله وبعض الضمائر  
نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الوجودين في زمن النور  
اول من بعد الحاضرين مهابط الوجود الاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لم يدل  
اخر من نص او قياس او اجماع واما مجرد اللفظ والصبغة فيا لم يكن مخصوصا  
كما ايها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا اننا نعلم ان الله ابتداء  
المعة ومين نحو يا ايها الناس قال بعضهم رجع الله وانكاره كارة  
واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لم يصور من قوله  
اجدوهم قالوا ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعده  
لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة ونسب  
ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمه عام  
كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمعققات التتاراني القول  
بعوم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال  
الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة  
من الدين المحمدي وهو اقرب وقول العضد رجع الله ان انكاره كارة  
حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين فالقول  
على طريق التقليب فلا ومثله نصيب شايح وكل ما استدله به على  
خلافه ضعيف اشتهر هذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله والشارح  
اليه بقوله لما تواتر الاجراء اليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم  
الاصولية على انه عندهم عام بحاق لفظه وسطوقه من غير احتياج  
الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اخرج عن غيره

ظاهره

ظاهره كما في قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تحردا  
فمن ارجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد واشياعه وقال في شرحه  
انه يريد انه نعم من سيوجد بعد وقت الترتول لا لفظا بل لما تواتر من ديه  
لقوله حكم على الواحد حكم على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب  
المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر لم يصيب ولو كان كما زعم  
لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والمحجب ان مع تخصيصه  
بالوجودين جملة عاما وتبعه فيه بعضهم واطال بغير طيل وهاضجا  
يجب التنبه له وهو ان خطابه تعالى بكلامه لعباده اذ لم ياتي بظاهر  
والنظم القراني بازايه وخطاب المعدم اذ لا وتكليفه مقتدر عند الاستدلال  
والظاهر انه حقيقة ولا يكون جميع ما في القرآن من الخطاب مجاز ولا يحق  
بعده عن ساحة التبريل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا والمأمور  
الرسول صلوات الله وسلامه عليهم ونواهم من ائمة الدين في تبليغ  
الامارة اوجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى ان يتصور  
اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته انما على انه لو لم يكن من التاويل محض  
فالتقول بانه يدك على ما ذكره لانه النص المؤيدة بالاجماع اقرب  
وقد هام صاحب التحرير حول هذا التفسير وان لم يذكرك عقدة تعقيد  
وقوله لنظام تميز ولما يكسر اللام وتخفيف الهم وقوله الا الا ما خضع  
له ليل اي القايم على تخصيص عمره بخروج بعض منه كالصبي  
والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة الى اخره قال السيوطي اخرجه  
ابرعبيد في فضائل القرآن عن علقمة وسيمون بن مهران واما  
روايته عن الحسن فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود  
ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرک والبيهقي  
في دلائل النبوة فقول الطبري انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره  
والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه انصاب بسنده عن ذكره لان  
الناقل لا يكتمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تخويز  
فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم والساجد  
فيما يتعلق بالتروك ونحوه مما لا يقال بالراي وعلقمة والحسن ليسا



لبس من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للمعجزي او النبي صلى الله عليه وسلم  
فقولنا في حكم المرفوع المرفوع انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاث معان  
مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يمتشي على وجه  
منها وهو متقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس  
ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وادعا تكثيرا للتزود  
تعسف فان كان هذا الكثرة المومنين بالمدينة فتعسف وقد  
اضطربوا في التوجيه فمن قائل المراد انه خطاب جل جلاله المقصود به  
اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعفي في كتابه حسن المد معرفة  
التزود لها طريقتان السماع والقياس فالاول ما وصل اليه من اول ما جاء  
والثاني كما قال علقمة عن عبد الله بن مسعود في سورة فيها يا ايها الناس فقط اذ كان  
حرف ثم سوى الزهراوين والرعدي في وجه ادفعها قصة ادم وابليس سورة  
الطولي في مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المناقذين في  
مدينة وقال هشام بن عروة عن ابيهم كل سورة فيها قصص الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب في مكية وكل سورة  
فيها فريضة او حكمة نية انه من مكية يعلم ان ما ذكره ما قاله السلف  
وكونه اكثر ما لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله النجاشي في  
كتاب مصابيح النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه  
فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قولهم لا مشاحة فيه  
والوجه للاعتراض عليه **قوله** فلا يجب تخصيصه بالكفار الى اخره  
فيل عليه انه لم يستدل احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الآية بالكفار  
حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدله  
به انه مكى تزود بكه مع عموم المومنين والكفار لان سب التزود  
ليس بمخصص وليس بشي لانها اذا سلم ان المراد مشركوا مكة احتل  
العهدية واختص لا سيما والاتفاق في الصدر الاول انما حدث بعد  
الحج وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزعم حتى حيث قال اول  
كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الى اخره وارتضاء من سب  
التاويلات وبعضهم هناك كلام مشوش تركه خير من ذكره

ولا امرهم بالعبادة الى اخره عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر  
الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليه التخصيص  
بعد الاسلام بل هم مأمورون بما يتوقف عليه من الايمان وادائها بعده  
والمتقي هنا امرهم بذلك ابتداء والمتبعت في قوله فالمطلوب الى اخره غيره  
ولا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي  
صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا  
اشارة الى ما فصل في اصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه  
وفي التحريم ليس محل النزاع كما في المناجج للمصنف مبني على ان حصول  
الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف  
بالصلاة حال الحدوث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط في محته الايمان  
حال عدمه فتشايخ سمرقندة على انه شرط لصحته خصوصية فيه لا العموم  
كونه شرطا بل لانه اعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا  
في التكليف لما هو دونه ومن سواه متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا  
في انه في حق الاول والاعتقاد او في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية  
ذهبوا الى الاول فهم عندهم ساقطون على تركها وابتحاريون الى الثاني  
ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شي فيها لكن في كلام محمد بن حماد  
ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون  
الزكاة ويخوفوا واما خطا بهم بالمعقوبات والمعاملات فتشقق عليه  
فان قلت قوله فالمطلوب الى اخره يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع  
في العبادة بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن  
المومنين الزيادة والنيات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على  
مدنعية يستلزم مطلوبة الكل منهم والمومن الذي لم يصدر منه الايمان  
يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكره فيل المراد الشروع وما يقتضيه  
وقوله من المومنين الى اخره مبني على الاكثر لا اغلب على ان المقصود من  
ظاهر **قوله** هو مشترك بين بدء العبادة الى اخره اشارة الى ما في  
الكشاف من السواء والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق  
الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة



اعمال الجوارح الظاهرة ولا يوسمها المؤمنون العابدون لما فيه من تحقيق  
الحاصل ولا الكفار لا تمتنع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الإيمان  
فيلزم التكليف بالحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس الركن  
متلبس بالعبادة المستقبلية حتى يكون تخصيصا للحاصل ولا يتبع  
السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبد والحدوث اصل العبادة وهو  
حاصل فيضيق والجواب بان المطلوب من المؤمن ليس يتقاع اصل العبادة  
في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصله فلا اشكال  
وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم اسروا ان ياتوا بها بعد  
تخصيص شرائطها فان الامر بالشئ امر بما لا يتم الا به كما نهى قتل المسلم  
شرطها لثرا فعلوها والاستحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع استقام  
شرائطها كما سر وما يقال من ان الإيمان اصل العبادة كلها فلو وجب وجوب  
انقلب الاصل تبع اسرود بان الاضالة بحجب العمى لا تثنى النعمة  
في الوجوب على ذلك هذا واجب ايضا مستقلا لا بد لا يلحق الجمع بينهما  
اكد في ايجابها واكلام فيه منفصل في محله فلا افادة في الاعادة **قوله**  
والمطلوب من الكفار الى اخره اشارة الى ان اعبدوا امر متوضوع للامر  
بالعبادة مطلقا وهو عام فيها شامل لا يجاد اصلها والزيادة واللبات  
شمول رجل لا فزاده وليس موضوعا لصلها حتى يلزم من تناوله  
لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا سوغا لكل منهما استقلالاً حتى  
يلزم استعمال المشترك في معانيه ويتكلف دفعه مما لا وجه له وفي  
المصنف رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك  
والتواطى بل معناه اللغوي وهو صدقة عليها منفردا وغير منفرد  
فاعبه وايدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وتلك العبادة  
من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن اخريها  
مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة اذ خلا في معنومه دفعا  
فلا محذور فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة امر  
بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قاله الفقهاء ان الشئ الممتنع على التمام  
حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس ثم استرخى

وترك المصنف قوله في الكشف على ان شركي مكة كانوا يعرفون الله  
ويعترفون به ولين سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه  
وان لم يجعله جوا با استقلال بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لانه هذه  
المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجاهل  
منها **قوله** بعد الاثبات بما يجب تقديمه الى احرى هذا مبني على ان المراد بالعبادة  
عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما سر وقد قيل عليه ان  
الظاهر خلاف افعال القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع وهو لا يتحقق  
بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع اي لان العبادة لا يعتد بها  
الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الإيمان كما ذهب  
اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا ان المصنف  
رحمه الله رجع فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الإيمان وفي تفسير  
السر قد يري رحمه الله انه روي عن بن عباس رضي الله عنهما تفسير  
اعبدوا بوجدوا وخرج علي وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا  
بالتوحيد فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا بكم  
بمعنى جعلوا لعبادتك لواء لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب  
كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة  
فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد اغير ثم انه قد سره اعترض  
على قوله بما يجب الى اخره بان يحرم معرفة الله والاقرار به ليس كافيا  
في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها  
وهو منتف عنهم واجب بان يري ان هذا الفذر من الشرط ان  
حصل فليضمو اليه ما بقي ثم ليعبدوا وفيه نظرا لا يخفى **قوله** وانما  
قال ربكم الى اخره التوسعة مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء  
للخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التوسعة وما ذكره لان  
ترتيب الحكم على الوصف يشترط بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي  
شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبه والله وقوله  
اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة روية النعم  
التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادة بمرأاة ذاته



عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر  
الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي  
التأمل فيها **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم الى اخره الجري حقيقة في الالاء  
اي هي صفة اجريت على الرب للدمج اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكلام  
فان خص الخطاب بمشركي مكة احتل التقييد والتخصيص لاطلاق  
الرب على الهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائر مشركي  
فهو في خطاب الشارع لا يحتل غير تعالى والتعليل بيان علمه الربوبية  
بانه الخالق وكون البعث يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليل  
الحكم بالمستحق فانه يقتضي علمه ما حذا الاستحقاق وانما لم يذكره النجاة  
لانه ليس وضعيا ولا ان بيان علمه الشيء توضيح له وانما قال يحتمل  
التقييد دون التخصيص لانهم اصطلموا على ان التخصيص يقتل  
الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة بالتقييد ورفع  
الاشتراك الناشئ من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف  
الحالفة فانها بخصوصية به عندهم ولين سالتهم من خلق السموات  
والارض لم يقولوا الله وماذا كونه من تفسير التعليل بانه بيان  
علمه كونه ربا وما كونه لان المالك الحقيقي هو الموجود ولذا قيل انهم اذا  
اعتقدوا ان الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا  
وسياق الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به  
بيان علمه الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجوب لانه المنسوبة  
الايجاد وما ينسب عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تسوق  
الا به ذلك وهو الوجه فتدبر **قوله** والخالق ايجاد الشيء الى اخره التدبر  
تعيين المقدار والاستواء فتعال من المساواة وهي كما قال الراغب  
المعادلة المعبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي  
هما سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقك على مقتضى الحكمة  
فقوله على تقدير واستواء اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد  
بالاستواء كون ما ابرز في الوجود على طبق ما قدر في القلم وما دل عليه  
قوله تعالى خلق فسوي هو انه جعل له ما به يتاى كماله ويتم سعائه

وهذا انما لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلق  
الفعل الى اخره يويد الاول واصل معناه التقديم ثم قيل للايجاد على  
مقدار معين وجاء على صله في قول زهير ولات تفرقه ما خلقتك وبقي  
القوم بخلق ثم لا يفري **قوله** وسر كلام الحاج ما خلقت الا فريت **قوله** وسر  
كلام الحاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا  
المعنى لا يستعمل في الله تعالى وعدل عن قول الرمضاني الخلق ايجاد الشيء  
على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس  
لما فيه من الاختصار المحل كما اشار اليه **قوله** متناول لكلام ما تقدم  
الرجوع الى اخره المتناول معناه الحقيقي لا حذ يقال ناوله كذا اذا  
اعطاه فتناول له اي اخذه ثم تجوز به عن التناول وساع حتى صار  
حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب  
بهذا المعنى وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون  
للمكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب قيل يستعمل على وجود الاول  
في المكان بحسب الاضافة فتقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد  
تبل الكوفة وتقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة وقيل بغداد  
الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المصور الثالث في  
المنزلة نحو عبد الملك قبل الحاج الرابع في الترتيب الصناعات نحو  
علم الهيا قبل الخط انتهى في اللغة مقابلة لبعوز زمانا ومكانا  
وتجوز بها عن التقدم في الشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي  
اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي  
والجاري الوارد في استعمال العرب وادخل التقدم المكان في ذلك  
للايجاز كما هو دأبه والحكم قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة  
اشيا التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد  
على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم  
بالرتبة وهو ما كان اقرب من سبدا محمدود كعصفوف المسجد  
بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلمية كتقدم حركة البرد على  
حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم سموه التقدم



بالذات كنتقدم بعض اجزا الزمان على بعض وقيل انه غير خارج  
لان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة  
والتحقق انه داخل في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام القس  
جاء على وفق اللغة واستعمال العرب لا على اصطلاح الحكماء من ارجع  
اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج اليه  
التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يحتاج المتقدم  
فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع  
والذي موضوع للعقل الا ان المصنف عمه لم يصب والذي غره فيه  
ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه راجحة من كلام الفلاسفة  
فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المومنين  
وغيرهم فالمراد من قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو  
اعلام منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين فنسقط ما قيل  
عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو  
جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة  
لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى اخر ما طالوا به فيرد  
**قوله** منصوب معطوف الى اخره دفع لتوهم عطفه على الضمير المحرور  
من غير اعادة الجاز في نصيب الكلام ولما فيه من الفصل بينه وبين  
اليه **قوله** والجملة اخرجت مخرج المفعول الى اخره اي جملة خلقكم  
الواقعة صلبة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان  
الصلاة لا بد من كونها معلومة الا منتساب الى الوصول عند الخطاب  
ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل  
مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة للخطاب مقرر عند  
ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها واصناف والاوصاف قبل العلم  
بها اخبار وهو بناء على ان الخطاب المشكوك المذكور ولذا جمعه  
المصنف رحمه الله بما تنوحيه لك وانما مررنا تفسيره بما ذكرناه  
اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذا الموصول مفرد فلو كان هو الملام  
احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشي الواحد عد

جملة على ان وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر  
في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشف حيث ذكر في قوله  
تعالى وانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار حات معرفة  
هنا وفي سورة المحرم نكرة موصوفة لانها تزلت او لا يمكنه فعرفوا  
سها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جات في سورة البقر مشاهاها  
الى ما عرفوه او لا ولذا قال بعض الفضلاء ان ظهور ان الوصف ينشئ  
لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او يجب يعلم بادي توجه  
المراد ان تقول اضرب رجلا يضربك وهو لا تدري من سيقرب  
لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقتدر لانهم لا يكونون  
فيه وانما يشركون في العبادة كما سروه صرح في النظم المذكور  
فلا حاجة الى ادعاء التقلب على تقدير العموم في الخطاب لعدم  
الحفا عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخرجه مخرج المقرر  
في التعبير عنده بعبارة لا ينافي كونه مقورا في الخارج حتى  
ينافي تقليله باعتبار فهم والاستدلال باليتين اللتين ذكرهما  
المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتشكيك في القول  
بان الوجه هو الثاني لوجه **قوله** اولئك هم من العلم به بادي  
نظري باقرب نظرا واقله لسهولة وهذا ان كان من الكفرة  
من يعلم ان الله تعالى خالقهم وخالق من قبله لا سيما على ما فسره  
المصنف رحمه الله القبلية فتزل قدرته على العلم منزلة حصوله  
واخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه  
قد يتزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما يتزل العالم  
منزلة الجاهل لعدم علمه **قوله** وقري من قبلكم القراءة المشهورة  
من المكسورة اليه الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور  
لا يصح ان يكون صلبة الا اذا جاز ان يجزئ به عن المبتدأ من قبلكم  
ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يفهم ان يقع خبرا  
الاتاويل فكذلك حكمه في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف  
لفظا وتقديره مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصول فنقول



نحن في يوم طيب وما هنا بتقدم بر في زمان قبل زمانكم وقال ابو البقاء  
 التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة  
 واقيم متعلقه مقامه واما قرارة من بفتح الميم كما هو موصولة وهي قرارة  
 زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة واما  
 ان يكون تأكيد لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي بعادة اللفظ  
 بعينه وهذا خارج عنها فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على تمام  
 الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاتهام ادخال شيء في اختبار  
 بعينه كما هو كما اتهم الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيم الثاني  
 بين الاول وما اضيف اليه واتهم لام الاضافة ايضا بين المتضامين  
 في لا ابا لكم لان المصنف ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري  
 به لانه عند بن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة واما عود لمعامله  
 المضاف وارتضاء المصنف رحمه الله لسلاسته من التكلف وقيل  
 على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يوكده بدون اعادة ما قبل  
 به فالموصول اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي  
 خبر مبتدأ مقدر فما بعده صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول  
 الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على تفسيره الزيادة  
 لان الزيادة تقيد تقوية الكلام في كلامهم ولا يرد عليه ما قيل من  
 انه خارج عن قسمي التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء  
 واجاز النكساي ايضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله وكفى بنا  
 فضلا على من غيونا فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيد لفظي فانه يكون  
 بعينه ومما رادفة فيرد عليه ان الموصول بدون صلتته لا يبيد سيا  
 فكيف يوكده **قوله** يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من شعر جرير  
 هجاء به عمر بن الحارث بن ابي رباح بن مصاد والشعر ادله •  
 هاج المعوي وضمير الحاجة الذكر • واستعمل اليوم من سلامة وروية  
 يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • ايلقيكم في سوة **عمر** •  
 حين صرت سبما ما يابني لجا • وخطرت بي عن احساها بضر •  
 خل الطريق لمن بيني المنار **ب** • واهر زيرزه حيث اضطررك الله

وبزرة ام عمر بن الحارث بن عمر بن قنول •  
 لقد كذبت وشرا القول اذ به • ما خاطرت بك عن احساها بضر •  
 بلائت نزوة خوار على امه • لن يسبق الحلبات اللوم والخور •  
 وله قصيدة مذكورة في شرح شعر جرير ويتم بفتح التاء الموقوفة  
 وسكون التحتية اصل معناه العبد ومثله تيم الله ثم سمي بدعوة  
 قبايل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخطب جرير قبيلة لما  
 بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لخصم تركوا عمر ان يهجوني فيصير  
 شري بال اهجواكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني  
 مفتوح فقط وما ذكره هنا بناء على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني  
 محم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى وشبه  
 الاتهام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه  
 الشبه ظاهر **قوله** حاله من الضمير في عبيد والآخره رجع هذا  
 الوجه المصنف تبعه الكثير من المفسرين وخالف الزمخشري  
 في ترجيحه الوجه الاخر ببيانه وتقديره واعلم ان لكل موضوعا  
 للترجي وهو الطبع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق  
 وهو توقع مخوف ممكن والمشهور يتقابل الترجي والاشفاق فيكون  
 مشترك بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في اصل معنى ترجيت والترجي  
 ارتقاب شيء او توقى بحصوله وتدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق  
 فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي  
 اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص  
 ان الترجي ليس بطلب وما ذكره هو معناها الحقيقي وقد يخرج الى  
 معان اخر واختلف في اصل الواقعة في كلامه تعالى فيقول ليست  
 على حقيقتها بل هي للتقليل وسياتي ما فيه وقيل لتحقيق مضمون  
 ما به ما لا يطرده لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه  
 سيويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق  
 بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو  
 الذي اختاره المصنف رحمه الله لان الرجاء لما كان غير لائق به



تعالى صرفة الى مخاطبين بتعالى ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى التكلم  
وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر ان الثاني مجاز لكنه قريب  
الى الحقيقة لبقائها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجي  
وجعله حلالا من فاعل اعبد وابنا ويلم براجين لانه انشا ومثله  
لا يشع حلا بغيرنا ويل كما صرح به النجاة والحال فيه لعاملها وهو الامر  
فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب  
فيقتضي وجوب الرجا المقتبذ به العباداة المأمورة بها وليس بواجب  
فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب التقيد دون تقيده وفيه كلام في التميز  
ولهذا جعلنا اختارة المصنف مرجوحا وقيل ان فيه ايضا عدوا  
عن تعليقه بالاقرب الى الابد وتوسط بين العباداة والى اياها فان  
الذي جعلكم الارض فرشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان  
جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا تقابل في تقييد  
العبادة برجا التقوي لان رجا الشئ ينافي حصوله حين الرجا بل  
المناسب تقييدها بنفس التقوي اي اعبدوه متعين واعظفها  
عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساع للميل على رجا ثواب التقوي  
لاخرجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه  
بالايمان حيث انه حقيقة وانه لم يقيده بالعبادة برجا التقوي في  
يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوي كما يفيد المصنف ورجا استمرار  
التقوي يفيد حصول التقوي على ابلغ وجه وفائدة الاحتراز  
عن الاحتراز واما الفصل المذكور فيه فانه القطع وان كان بينها  
اتصال معنوي ويدفعه بالكلمة جعله مبتدأ خبره جملة كجمله  
الى اخره ولا يخفى بانه مع التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب  
المعنى مع عدم تعيين القطع وبنا الوجه الرابع على مرجوح عنه  
وكلمة لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله  
راجين الى اخره جواب عما اورد من انه لا هائل تحته لانه اذا حملت  
التقوي على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضى  
للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه آجلا فنية طائل واي طائل

وهو

وهو اقرب مما قبله فتدبر **قوله** ان يخرجوا الى اخره الاخرط بعني  
النظم كما يشهد له اقتضائه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر  
وماضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالتبري في التبري  
والسكا في غيرهم الا اني لم اراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب  
اللغة التي بايدي الناس فلم اربى شي منها تفسيره بما ذكره والذي  
اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطت  
الخريطة كما في المحيط الصالح من كتب اللغة فيكون على ضرب  
من التسامح فيه محله الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا من الاستي  
المراد به الاستحقاق بفضلته تعالى وضمن التبري معنى الغرار  
فعله بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة  
للمتقين او بعد منه بمعنى المستحقين وبصيغة التنبيه صفة  
للمهدي والفلاح بمعنى الغنيين لما ذكره الهدي في الدنيا والفلاح  
في الآخرة **قوله** نبيه اي بما ذكره او بالحال لانها تذكر وتوثق وشار  
بقوله نبيه الى انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير  
مخصوص به ولا يستوعم الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي  
في حق الجميع يوصي الى انها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى  
من حال الى اخر ونيسر ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة  
مطلق الدخول ثم خص عندنا الصوفية بالدخول في طريق موصول  
للحق والساكن عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المرید  
والمتنهي ما دام في السير وفسر التقوي بما ذكره وهو من مراتبها  
السابقة وقوله وان العابد الى اخره هذا اما نظر الى ظاهر  
الترجي لانه يستعمل فيما يحتل الوقوع وعدمه فكل تبرج خاف  
ما يورث الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوي على  
معناها الاول الذي به تنقى العذاب ولا يتجه عليه شئ فلا يرد  
ما قيل من ان المعلوم من لعل الرجا دون الخوف اذ المراد خوف عدم  
حصول المرجو من التقوي الغرض الى العذاب فيستطبق حينئذ على  
ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمة ويخافون عذاب



ويؤيده كون لعل يدل على الاشتفاق ايضا وفي احتماله ما يؤيد لما ذكرنا  
تدبر **قوله** او من مفعول خلقكم الى اخره معطوف على قوله من الضير  
في اعبدوا واشتاقوا الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي  
والاشتفاق وانها تكون في كلامه تعالى للاطماع من انها هنا ليست في شيء  
لان الرجال يجوز عليه تعالى وحمله على انه يخلقهم راجين للتقوى  
ليس بسبب يدفع لعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبد لهم بالتكليف  
ورتب فيهم العقوب والشهوات واذال العلة عن اقدارهم وتمكنه  
وهذا هم الخجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير  
والتقوى في صورة المرجو منهم ان يتقوا الترخ اسرهم وهم مختارون  
بين الطاعة والعصيان كما رجحت حاد المرجح بين ان يفعلوا وان لا  
يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى  
بالراجي فان هناك حال شبيهة بالرجا وهي ارادة تعالى منهم التقوى  
فاما ان تعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة استعارة تبعية  
حرفية او ملاحظة هيئية مركبة من راج ورجو منه صور جافتكون  
تشبيه صريح من الفاظها بالعمدة منها ونوي ما سواه ولا يجوز  
في لعل كما مر تفصيله الا انه في ان كلامه يميل الى الاول الا انه راعى  
الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح  
به في محل اخر لانه لا يظهر المشابهة بين الارادة والرجي الا باعتبار  
حال متعلقهما اعني المكلف والمرجي منه فذكر التشبيه بين حالهما  
لتظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والرجي متردد بين  
الفعل وعدمه مع رجحان ما يجاب الفعل لانه تعالى وضع في ايديهم زمام  
الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة  
عقلية وتقليدية داعية اليه ووعدوا وعده والطف بما لا يحصى فلم يبق  
للمكلف عذر ومصارح حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من  
المعصية كحال المرجح منه في اختياره لما ترجي منه مع تمكنه من خلافه  
وصارت ارادته تعالى لا تقايه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف  
اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الاشارة على الاعتذار رجح

الاول واختاره واراد منهم الخير لانه ترغبه واعتزاله فاذا سلم الكلام  
منه لم يبق به باس وكذا قال بن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لفرجه  
انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل يوقع  
منه رجاء ان يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما يؤهم  
بل هو وجه اخر ابقى فيه لعل على حقيقة من الترجي الا ان الترجي  
ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلمك  
تارك بعض ما يرجي اليك ومن تزل عليه كلام المصنف وقال المعنى  
انه خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجوكم ومنهم  
التقوى كل من يتاني منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه  
تعالى بالمرجي ولا تعيين الراجي ضبط وخطط والذي عليه ارباب الحواشي  
ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله واذن من قبلكم  
**قوله** في صورة من يرجي منه الى اخره هذا صريح في الاستعارة ولا وجه  
لم يجعله حقيقة والدواعي تجمع داعية ادع لانه لما لا يعقل  
والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل والترك مصلحة راجحة  
حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء الشاع عن علم  
او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان  
علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرضي ومجموع  
القدرة والداعية يسمى حلة تامة كما ذكره الأصوليون وفسرت هنا  
بالزواج والمواعيد وعلي هذا الوجه الترجي يستعار للارادة كما صرح  
بالسند وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة  
عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك  
في انه لا مشابهة بين العلم والرجي اصلا فلا يظهر اعتباره في الآية  
ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبين المعتزلة  
ان ارادة فعل الغير الامرية فيمنع الاشكال انه المراد بالطلب  
بتوان المشابهة بين الرجو والارادة بمعنى الطلب او الصفة المرجحة  
المختصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار الترجي منه ولما ذكره  
على ان المتبادرين تفريره قدس سره ان الاعتبار في الترجي رجحان



جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك ان يكون ترجي  
في نظر الزاجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثر السواد بما لا يليق بمثله  
فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا يخفى في مشابهته للترجي  
في جانب الوقوع فيها وما بعده على طرفه لتمام **قوله** وغلب المخاطبين  
على الغائبين الى اخره هذا جواب عن سواد هوانه كل خلق المخاطبين  
لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم يقصر عليهم دون من قبلهم فاني  
بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى  
على اراةهم جميعا ولو لم يغلب قتل لعلكم وانافهم وهذا يحصل ما في المكشاف  
الا انه قيل على المصنف انه عمه ولا في قوله الذين من قبلهم لغير العتلا  
ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه ان يكون  
ما سوى الانسان من الجاد والحيوان الداخلين قبلهم مظلوما منه  
التقوي وانما الزم هذا من جملة بين كلام الراغب والزمخشري فان  
الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعلم الذين من قبلهم لغير العتلا  
والراغب عكس فلا جمع بين كلاميهما الزم لكنه ما لزم واجيب بان قوله  
لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعيده وانتا والذين من قبلكم العتلا  
وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من  
مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم  
الامم السالفة وهو الذي اختاره في المكشاف والتغليب مختص به  
الوجه فكانه قال واو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى  
جعله متناولا لغير ذوى العقول بل على انه خلقكم ومن قبلكم  
من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم  
فلا شك فيه واما جعل هذا التقا لى ذكر بطريق الغيبة من غير  
حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن  
جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من  
التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع  
المذكر السالم مخصوص بالعقل فاطلاقه على غيرهم انما يكون بصرف  
التغليب وحينه فلا مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم

من ترجى التقوي وينبغي هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو  
فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففى الكلام حينئذ تغليبان احدهما  
في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرف القضية يكون  
في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد واره في القرآن  
كما صرح به في شرح التلخيص المفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم  
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه وهذا ليس با بعد ما ادعاه  
من غير بيينة فتأمل **قوله** وقيل تعليل الى اخره في المكشاف لعل  
جات للاطلاع في القرآن من كرم رحيم اذا اطلع فعلم ما يطع فيه لخاله  
لجري اطاعه تجزي وعده المحتوم وفاوه وهو معنى ما قيل من انها  
بمعنى كي لانها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم  
ان يقتصر وافي مواعيدهم المتخمة على عسى واهل ونحوها او يخلوا  
اخاله رمزه وابتنسامة فاذا اعترض على شيء من ذلك لم يبق شك في الجمع  
والغور بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء اوطأ على  
طريق الاطاع لعلكم تسكل العباد والاطاع ايقاع الغير في الطمع والنيل  
كما قاله الراغب بزوع النفس الى الشيء هو ترجيه فماله ترجي للمخاطب  
وهو الذي اراده فان معاني اللفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم يكون  
بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل واليه  
اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاستغفار  
لا يبع على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضى في كلامهم ان يكون تارة  
طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة  
من سزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق الحقيقي بالقول ما تلخص  
من كلام بعض المحول وهو انه اراد انها للمحقق الا انه ابرز في صورة  
الاطاع وترجييه العباد ما لاظهار انه لا فرق بين اطاعه في شيء وبين جزمه  
باعطائه لا قسنا كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبرياء  
وقلة الاعتداد بالاشياء والمتمسبه على ان حق العباد ان لا يتكلموا على  
العبادة بل يفتقون بين الخوف والرجاء وما ذهب بن البارى وغيره الى ان  
لعل كي بمعنى كي حتى حلوها عليه في كل موضع امتنع فيما ترجى سواء



اكان اطاعا ولا اشار الي توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى ك  
حقيقة لان اهل اللغة لم يعد ومن معانيها ولذا لم تقع في موضعها  
في نحو دخلت على المريض كاعوده ولا يقول بعاقد فالمراد ان ما  
اذا صدر من كريم على سبيل اطاع سيمحق عقب ما قبلها تحقق الغاية  
عقب ما هي سبب له فكانها بمعنى ك ولا يجري هذا الا في اطاعة دون  
غيرها و قيل مقصوده الرد عليهم بتشير الغشاء توهمهم وفيه انه  
توهم عام مشتق و خامد قد ارتضا به بعضهم وتزل عليه كلام المصنف  
رحمه الله والظاهر ما ارتضا به قدس سره وما قيل من ان من فسرها  
بكي لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما  
في موقع الآخر بل جاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي من يذ  
صحة نحو على عوده مع انه لا يسد من كون لفظ بمعنى احراق معطى له جميع  
احكامه ولم يدعوا انه افترق بينهما اصلا ولا تسلم الاتفاق على عدم متونها  
لمجرد معنى الغلبة بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين  
حقا الزمخشري والمصنف فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي  
فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والصريفة قد عدوه من معانيها كما  
نقل عن سيوريه وقطرب اقول لكن ان نقول ان اطاع بمعنى التزم  
اذا كان معنى حقيقيا بكي به بقولية مقام الكبرياء عن تحقق ما بعد  
على عادة الكبرياء قال زهير  
عمر الرد اذا تبسم ضاحكا غنقت لفمكته رقاب المالا ثم يجوز به عن  
كل تحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطاع ام لا كما قررره في المجاز  
المبنى على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة لاختاره لان  
المجاز اول من الاشتراك عنده لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشرارة  
القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال  
انها جازت كذلك في مواضع من القرآن فان تولد كلام المصنف عليه  
بصرف قوله لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي  
فيها ونعت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسره به بان تتبع فيه غيره  
وان لم يكن مرضيا له وهي مستشبهة من اخر من نعم كلام كثير من اهل

العربية

العربية يد علي انه معنى حقيقي لها وكل وجهه يرضاها وليكن هذا على ذكر  
منك ينتعك فيما سياتي **قوله** وهو ضعيف الى اخره استشكل بان ما  
لتفسيرهم به في ايات كثيرة ولتصريح الحاجة واستشهادهم عليه بكلام فصحا  
العرب كقوله فقلتم لنا لغوا الحروب لعلنا نكف ووثقت لنا كل موثق **قوله**  
فان قوله ونعت الى اخره يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترحى وهذا  
يتعين انها بمعنى كى ووجهه بان استشارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له  
اي خلتكم لطلب التقوي والتعليل يستفاد من ربطها بما قبلها او جاز اي  
خلتم طالبا منهم التقوي ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت اذا عرفت  
ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى وما خلقت  
الى اخره اشارة الى جواب سवाल تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى في افعالها يقال  
على المشهور لا تغفل بالاعراض عند الاشاعة خلافا للمعتزلة فلا يقال  
نفل كذا الكذا بل الحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله  
افعله تعالى معللة بمصالح العباد عنه ناهى الله لا يجب عليه الاصلح  
وما بعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل بعض افعال  
اسما الاحكام الشرعية كالحج والعمرة فقد انكر ان نبوة ولذا كان القياس حجة  
لما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم من الحق ان الخلاف في هذه المسئلة  
لفظي فان فسرت العلة والعرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل  
استغنى ذلك في حقه تعالى وان فسرها بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل  
فلا شبهة في وقوعها كقيل من عرف الله ازال التهمة وقال كل فعله حكمه ولما لم  
يصح عند الاشاعة استشارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها  
بجاز عن الطلب الاعم وحيث فسرت بالارادة فتجوز عن الطلب  
واما التعليل فقد عرفت اننا **قوله** والاية تدل على ان الطريق  
الى معرفة الله تعالى الى اخره هذه الالة ليست بطريق البرهان  
العتلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام ونحوى المعنى  
ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله النصبة بى بوجوده  
تصف بصفاته الالائية بجلال ذاته ووحدانيته بفتح التاء وتقره



في جميع شؤنه محتجب لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا إشراكه شيء  
أقل وأصله الوحيدة فزيد فيه الف ويؤن على خلاف القياس للبانة  
كل قيل في نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره أهل اللغة نحو  
والعلم يعطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة  
الفعل فهو احض منه والاستدلال اقامة الدليل بانه لما امر وجوبا  
بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب  
الا به واستحقاقه العبادته وعامة ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم  
يستحق لم يجب او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانتباه  
والخضوع له والنظر في مصنوعات من النفس والافاق بدله على ذلك  
لانها محذورات مستعدة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب  
الوجوه لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في اصول وعلم  
الاحتياج الامكان والحدوث اوها كما هو مشهور والمصنوعات  
دله على قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان  
اقرب الاشياء الى الناظر نفسه واحواله الدالة عليها قوله خلقكم  
فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة  
يفهم من التوضيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعات  
الماور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجب  
فهو من انصف بما ذكره ولا شك انه اشارة الى طريق النظر والفكر  
واما كونه طريقا للتوحيد فقليل لان السياق له وما ذكر طريق  
لمعرفة واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق  
المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم  
انه لا يرد على المصنف ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة  
بمعنى المعرفة كما فسره قوله تعالى وما خلقت الجن والانس  
الا ليعبدوني او كانت شاملة لها والافقية خفا للمعرفة من  
وجه التفسير **قوله** وان العبد لا يستحق الى اخره لانه  
تفضل بخلقه واجاده وترتيب اعطائه ما به قوامه فلو لم يكن  
في كل عضو عضو وماركب فيه من القوى والحواس لوجهه انهم

عليه

عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تنفي الطاعة البشرية بشكره ولا  
تأوم عبادته بمضامنه فكيف يستحق بها شيئا اخر كما لا يخفى وهذا  
ستفاد من تعليق الاسر بالرب الموصوف بما ذكره وهذا ظهر موقع لعل  
صالحين تدبروا علم انه سال في الكشاف لم يقل في النظم يعبدون  
لاجل العبد واواثقوا المكان يتقون ليحتاجوا بظرفا النظم اي لستنا  
اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم  
لاجله مع اشتغاله على صنعه يدبره من رد العجز على الصبر وما  
في النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر  
واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودي الى تنافر النظم  
وانما التقوى قصاري امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم  
للاستيعاضة على فني غايات العبادة كان اعنت على العبادة واشد  
الزاما ونحوه ان يقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا  
الحرا ليعمال ولو قلت لحمل الخرابط لم تبع ذلك الموقع وقال ابو حنيفة  
رحمه الله انه ليس بشيء لانه لا يمكن هنا يحتاجوا بظرفا النظم على تقدير  
اعبدوا لعلكم تعبدون واواثقوا لعلكم تتقون لما فته من العناء  
والفساد لانه كقولك اضرب زيد العلك تضربه وتلقاه بعضهم  
بالقبول حتى قيل ان المصنف انما تركه لهذا الخفاء مع انه  
سبي على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو  
مخالف لما قدمه من انها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير  
الجواب على وجه يرفع العتائية المذكورة كما قال قدس سره حاصل  
الجواب ان الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تأمه في  
الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب  
يسهل الشاق الصعب وتعين على تحصيله وهو محل بحث فليست  
**قوله** صفة ثانية هذا الموصوف محتمل للرفع والنصب من اوجه  
فالنصب اما على القطع بتقدير اعني وعلى انه بعث ربكم او بدله  
بانه او مفعول يتقون ووجهه ابو القاسم او بعث الاول لكنهم  
قالوا ان النعت لا ينعت عنه بعضهم فان جاء ما يوصفه جعل

سب



نعتا ثانياً إلا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس  
ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره  
وقد يغتفور بان يغتفر في التواني ما لا يغتفر في الاوائل مع انه نعت  
نعت اي لعلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدأ  
محذوف او مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا واورده عليه ان مبتدأ  
ماضيه فلا تشبه الشرط حتى تزداد الفاء خبره وانه لا رابطة فيه  
وان الاشياء لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفاعل قد تدخل في خبر  
الموصولة بالماضي كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لا يورثون  
فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم  
الظاهر هو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاحتشاش وان  
الاشياء تقع خبرا بالتاويل المشهور وكل مصحح لا يرجع حوله الى خبره  
وما قبله من مبتدأ خبره رزقا لكم بتقدمه رزق او رزقكم تلك  
بارد قول جعل من الافعال العامة الى اخره قال الراغب جعل  
لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وضع وسائر احوالها  
خسنة او حرة فيكون بمعنى طفق فلا يتعدي وبمعنى اوجد فتعدي  
لواحد ولا يجاد شئ من شئ حقا او باطلا وقال السيرافي انها تكون  
بمعنيين صنع وعمل فتعدي لواحد وصير فتعدي لاثنين ليحوز  
الاقتضار على احدها وهذه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى  
نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني  
على معنى الظن والتحليل نحو جعل الامير عاسيا وكله اي صيره في نفسه  
كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته  
من حالة الى اخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيدا الى  
انتهى وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالباب ان افعل  
المقاربة التواسخ تدخل على المبتدأ والخبر وترفع وتنصب ومعناها  
الشروع في الفعل والتلبس باويله ومنصوبها لفظا ومحاذاة لفظا  
قال المصنف رحمه الله تعالى للراغب لا يتعدي وهو في الآية بمعنى صير  
كما سيثير اليه المصنف رحمه الله وقيل يحتمل معني اوجد ايضا اي

اوجد الارض

اي اوجد الارض حالة كونها بسوطة مفترشة لكم فلا يحتاجون لسمها  
والسعي في جعلها مفترشة **قوله** وقد جعلت قلوب بني سهيل الي  
اخره هذا من شعر في الحارسة ومنه  
ولست بنذل الالمات برحلي او خيالتهما الكدوب وقد جعلت قلوب بني سهيل  
من الاكوار صرعا قديب كان لقابر رجل القوم بوا وما ان طمها الا اللغوب  
واستشهد المصنف رحمه الله تعالى للحجة في ان جعل بمعنى طفق من افعال  
المقاربة وترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوب المرفوع الا ان  
خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا تتعدي كما سمعته  
اننا وهكذا ذكره في الغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها ان  
يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس يمتنع  
عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحارسة الى ان جعل  
بمعنى طفق لا يتعدي هنا حقيقة وقوله صرعا قديب في موضع الحال  
اي اقبلت قلوب هذه الرجلين قديبة المرتع من رحا لهم لما بها من  
الاعيا لجعلها لازمة فقوله المصنف لا يتعدي يجوز ان يقرأ على ظاهره  
كاذب اليه بعض ارباب الخواشي وعلي هذا يجوز ان يراجع قوله لا يتعدي  
الى صار ايضا لانها تكون لازمة تكن المصريح به في كتب العربية  
خلافه ورواه ابن سبيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول  
هو اسم تثنية وقال ابو العلاء رفع قلوب ردي لان جعل اذا كانت  
للمقاربة يكون خبرها فعلا فاحسن نصب قلوب وتكون في جملة  
ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت  
فلا يقتصر الى فعل ومرتعا قديب جملة في موضع المفعول الثاني  
وكذلك سيلة التلويين ويوده انه روي بنصب قلوب والقلوب  
الفئة من الابل اول ما يركب والاكوار جمع لكور بالضم والواو المهملة  
تلبا واوساكنة الرجل ياداه كما قاله المبرزوني وغيره فمن قال انه  
بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من لم يصب رواية ودراية ومرتعا  
مرعاها وقربه لاعيا بها لاكثرية الخصب كما توهم لان الاول هو المروي  
وعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوب في البيت



يرفع وينصب وانه يقع ان يقال بني داني كل في شرح شواهد المنى  
وغیره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال  
ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المفكوبة اشارة الى ما ذكر  
بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة النونية  
له نول خبر بل هو منوعة لشرع فاعلم في معنى الخبر فقد خلط وخط  
خط عشوا واعلم ان قول المصنف رحمه الله او مبتدأ ما سبقه اليه  
بعض المعربين فذكره المصنف تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون  
فيه مصنف من جهة ما ولا وجه للتشيع عليه تبعا لبعض ارباب اللغويين  
فقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكشف رفع على الابتداء معناه  
انه مبتدأ وسراده انه خبر وانما عبر به لان العامل في الخبر عنه الله  
واورد عليه ان الثاني الخبر تدل على السببه والصفات المذكورة  
ليست مقتضية لنفي الاشراك واطال بغير طائل مما تركه خير منه  
كنا نهنك عليه ليقظ بعض العقول القاصرة في سراه ما  
فتدبر **قوله** وبمعنى صير فيتعدي الى اخره التصدير هو انتقال الشيء  
من حال الى حال وخلق المادة صورة وليس اخره وهذا هو الذي  
يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفاً والسبيكة سواراً وقد يكون  
بالقول كالتمسية في جعلوا الملائكة اناثاً وقد يكون بالعقد اي  
بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين  
القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالباً وعدم التأثير لحيث فيها  
ومنه الانتقال الى حال شرعي كتاثير احياء الموات في انتقاله الى الذر  
وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في  
شيء انتقاله اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي  
المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشي ويكون قوله تعالى جعل لكم  
الارض فراشاً ما تعدي لمفعولين هو الظاهر وقد جوز ان الفعل  
فيها بمعنى الاجاد متعدد لواحد وقراشاً حال **قوله** ومعنى  
جعلها فراشاً الى اخره الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله  
ملخص من قول الامام ان مقتضى ملج الارض ان يكون الما محيطاً

باعداه

باعداهما لثقلها ولوكات كذلك لما كانت فراشاً فاخرج الله بعضها ومن  
الناس من زعم ان كونها فراشاً ينافي كونها كريمة كما هو مبرهن في علم الهيئة  
وليس بشي لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في اقواله  
وقول المصنف من الحاطة بها فيه تشريح والاحسن ان يقول كما قال  
الامام محيطاً باعدادها كما لا يخفى **قوله** متوسط الى اخره المتوسط في الاجسام  
الوقوع في وسطها وهو ظاهر في المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها  
كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لثقت التكن عليها لتالم الاعضاء ولوكات الهيئة  
كالما والهوى صعب الاستقرار عليها كالوكات لينة كالقطن **قوله**  
تبه مضروبة الى اخره البناء كما يرفع ليكن به سواء كان بيتاً او حية وقد  
غلب في الاول حتى صار حقيقة عربية فيه وفسره بالعبية وهي اعم  
منها لانه اكثر وقد جوز في التمام ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة  
منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالتا  
كثرة وتثنية وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وواحدة سماه بالهز  
والمد ويقال ايضا سماوة بالواو واما سماه بسكون الميم فتدل  
الهزة بزنة طلحة لخطا والبناء مصدراً يطلق على المني بيتا  
كان اوقية او جاً او طرافاً وفي الكشف وغيره من التشرح  
الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من دبر او صوف  
والرابع من ادم وفي الثاني نظر واستعمال وفي لغة عن بن  
السكيت ولست من جهة بعضه علي يقين حبا من صوف يجاد  
من دبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف فبيع من  
جلود طراف من ادم خطيرة من شذب خيمة من شجر اشته  
من حجر فته من لبن ستره من مد وقوله بني على اهل هذه الاهل عشيرة  
الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم  
ان يضربوا للنموس خيمة لله خول عليها ويقال بني على اهل اذا  
دخل عليها عروسا وتعديته بعلي والناس يقولون بني باهله  
وفي ليرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرح  
**قوله** وخروج الثمار الى اخره خروج الاشياء بكونها وبروزها



وقوله بقدره الله ومشيئته إشارة إلى مختار الإشاعة من أن القدرة  
والإرادة مجموعان هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير  
احتياج إلى صفة التكوين التي أثبتها الماثريديتكاهوميين في الكلام  
وقوله جعل الماء إلى آخره جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى أخرج الماء  
بالماء وإنما خرجت قدرته وإرادته بانه سبب عادي مخلقة تعالى وسبق  
به أن عروق الأشجار والنبات التي هي بمنزلة الأرحام أو الأنواء لها  
تحتذب من الرطوبة الأرضية ماءً مختوطاً باجساد دقيقة لطيفة  
ترابية هي بمنزلة نقطة يتولد منها الثمار والأزهار وهي بمنزلة الماء  
والمشرب فإذا صعدت إلى الأغصان ولحمت بالشمس والشمس صارت  
كالكميوس والغذاء الذي يحصل به النما فيتولد منه ذلك بقدرته خفية  
وعادة الإهية من غير تأثير لشيء بالذات والواسطة في تكونها وإثباتها  
استعارة للأعطاء والتفصيل وفيه لطف هائل للناسفة للماد في جعل  
ما تحتذب كالنطفة إشارة إلى قوله في الكشف ما سواه عز وجل من أنه  
عقد النكاح بين المقلدة والمطلبة بأنزال الماء منها عليها والآخر من  
بطنها أشباه النسل المنجم من الحيوان من الوان الثمار وفيه إيا إلى  
الحكم أن الأجرام العلوية كالأبواب والسفلية كالأمهات التي تلد الموجودات  
وترتبه في هذا الوجود وكون النطفة مادة وسبباً ظاهر لها أصل  
الجزء وسبب لكون ما عداها منعقد معها كالنساء والمراد بالصور والصور  
والكسفيات هي الطعوم والألوان **قوله** أو ابدع في الما قوة فاعلة  
إلى آخره يعني أن الباعلي ما من مذهب أهل السنة للسياسة العامة  
وعلى هذا وهو ما ذهب إليه الحكم للسياسة الحقيقية والابداع الإلهية  
وقد يطلق عندهم على إيجاد شيء غير سبق عادة ولا زمان كالإشياء  
ومقابلة التكوين والقوة رسمت بأنها مبدء الفعل مطلقاً سواء كان  
الفعل مختلفاً أو غير مختلف بشعور وإرادة أو لا وقيل هي مبدء  
التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم  
إلى قوتين طبيعيتين ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور  
والمراد بنفوس الأسباب أعيانها ودواتها ومدراجها بكسر الداء

حاله من ضميره أو من اشتياها وكونه مفعولاً ثانياً لا نشأ بتضمينه  
معى الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة إليه وقوله من اجتماعها الضمير  
للمتواترين أو الماء والتراب والصنایع جمع صناعة أو طبيعة بمعنى  
نعمه والسكون بمعنى الاستيناس والأطيان وعظيم قدرته وقع  
في نسخة بده عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظاً ومعنى  
والعبر جمع عبدة كسدره وسدر الاعتبار والانتفاظ بمعنى وقوله  
وهو قادر إلى آخره تطبيق لما قاله على قانون الشرع فإن الحكماء  
لا ينكرون أنه قادر على جعلها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق  
الأسباب والمواد وبرزها من بطون العدم إلى ظهور الوجود لكن جرت  
حكيمته بعقد الأمور بأسبابها الأقرب إلى العقول لا بتأديله على قوة  
قدرته وقوة حكيمته لما فيه من خلق الأسباب مستعدة لما أفاضه عليها  
من التاثير وادله على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب وفيه دليل  
أخوان الصفا في النبات حكم وصنایع ظاهرة جلييلة لا تحفى وتكن  
منايعها حقيقة مخفية وهي التي تسميها العامة سفة القوي الطبيعية  
وتسميها أهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والموت  
واخذوا ما نسبت هذه المصنوعات إلى القوي والملائكة دون الله  
لأنه جلت عظمتهم عن مباشرة الأجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك  
والروسا عن مباشرة الأجسام والحركات الحسية الأفعال وإن  
كانت منسوبة إليهم لأنها بأمرهم وإرادتهم كما قال تعالى وما رميت  
أذريت ومن لم يقم سره قال الساو هادفة أدله على القدرة  
وأغرب منه قوله أن المصنف أن أراد بالقوة الفاعلة الموقر الحقيقي  
كان خلف مذهب أهل السنة والام يصح قوله لمسولة إلى آخره وقصر  
السببية على الماء والتراب لأن بها التوام وهي عظم الأجزاء المادية ولذا  
قال خلقه من تراب ومن الماكشحي في فسقط ما قيل من أن في هذا  
الاقتصار قصوراً لا بهتان العناصر الأربعة **قوله** ومن الأولى للابتداء  
إلى آخره السما من السموفلذا قالوا أن أصلها هالفة كل ما عدا  
سواها كان فلما أوسجها أو مستقفاً وحقيقة في العرف يختص بالفلك



فان كان هذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على ما يقتضيه ظاهر  
الآيات والاحاديث لقوله تعالى انزل من السماء فسلكه ينابيع في  
الارض وقوله او كصيب من السماء امثاله وورد في الحديث عنه  
صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من  
سما الى سما حتى يجتمع في السما اله نيا في موضع يقال له الانزم ينحى  
السحاب السود فتعثر به مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله  
حيث يشاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيدة من غير حاجة  
اليه ومن ذهب الى خلافه اول الآيات بان المراد انها تنزل من السماء  
وهو يسمى بها لغوه او انه ينشأ من اسباب مساوية وتاويلات اشيرة  
فبومعنى ويجازي له واليه اشار المصنف رحمه الله وتقصيده كافي  
كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامت بعض النجوم البراري  
اثارت من البخار بخار رطبا ومن البراري بخارا يابسوا البخار اجزا  
هو ايبية بما زجها اجزا صغارا يبية لطفت بالحرارة حتى لا تنجز  
في الحبس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهوى الثالثة فكان  
فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لتقلبه بالتكاثف  
فالجميع هو السحاب والتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا  
وقد لا يعتقد سحابا يسمى ضبابا ويشير بمصادره اثار التراب والغبير  
اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به دافعا  
والمراد بالارض جهة السفلى فيشمل البخار والانهار لما عرفت  
ما قدرناه لك فسقط ما قيل من انه لا حاجة لهذا لان اكثر انزالها  
من البخار والانهار وهو ما بين الارض والسما الهوى بنفسه حتى  
يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى تاويل فان كان هو  
احد معانيه **قوله** ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاول وان جاز  
فيها على ان التقدير انزل من مياه السما لانه من التكليف واخر من  
ما قيل انها للمسيح كقوله تعالى ما خطاياهم اغرقوا وقوله بعد ذلك  
فاخرجنا به ثمرات من تحتها بنظايره فان التكسير في هذه الآية  
على البعضية لتبادره منها لاسيما مع جموع القلة وقوله واكتشاف النكر

سورة اي وقوعها قبله وبعده من الكلف بفتحين وهو الجانب ويقال  
اكتشف القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كل في الصباح فكون ما بعده وما  
قبله اعني ما ورنقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لما دقوله  
كانه قال الى اخره بيان لما حصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا  
لتاويل من يتبعه او يجعله صفة للمفعول سدت مسده واسم  
رفع مفعولا ورزقا مفعولا له او مفعول بطلق الاخرج لانه بمعنى  
رزق او حال كذا فيلوسياي تمتته والمعنى شيان الثمرات اي  
بعضها واورد عليه ان الظاهر لا التقدير مفعول كلمة من على حالها يقتضي  
صفة للمفعول وكون من التبعية ظرفا مستقرا لم يجوز قاله الحاجة الام  
الا ان تكون ابتدائية وهو بيان لما حصل المعنى ولا يخفى عليه فان  
كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصى لقوله منهم من كلم الله ولست  
على ثقة مما ذكر وسياتي تمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله  
حلا لا الية **قوله** اذ لم ينزل من السماء الماكلة الى اخره بيان لان التبعية  
هو العاقل للمواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السمى بعينه فرب  
ما هو بعد في السما ولم يخرج بالماء للثقل منها كل الثمرات بل بعضها  
نكلم من ثمرة هي بعد غير بحجة والمخرج بعض الرزق لانه فكم  
من رزق ليس من الثمار كالبحر وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر  
كل الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بالمطر والعيون فينا في ما  
سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السما وفساده  
ظاهر لما مر اقول هذا التوهم هو القائل الطيبي حيث قال فان  
قلت بخالفه قوله واخرج بالمطر جميع الثمار ما قاله في الزمر  
كلها في الارض وهو من السما ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت  
على تقدير صحة هذه الرواية الفاني قوله فاخرج به مستدعية  
للخروج بعد النزول بلا تراخي عادة ومفهومه ان بعضا من  
الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يستقي بالابار  
والعيون والانهار فانها متولجية عن النزول لانه استودعها الخصال  
ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه العاقل



اليمين والمدقق في الكشف لم يخرج عليه ثانيا وثالثا وفيما قالوه نظر  
لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطو جميع الثمرات يفهم منه ان بعض  
خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى  
فكيف يدعى فسادا فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم ايضا وان قيل  
من احتمال كون من فيه ابتلائية يتقدير من ذكر الثمرات او تفسير  
الثمرات باليد رخصه فظاهر **قوله** اول التبيين الى اخره فزقنا  
لا يخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال  
معين هو الف درهم وقد انفقته لان عنده اكثر من ذلك الا انه  
اتفق منه الفاقا انه على هذا يكون من تبعضية ولذا ناقشه فيهم  
في المثال فان كان مثله غير سموع من المحصلين وهكذا اذا كانت  
الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الغفير كما اشار اليه في الثاني  
والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفة وقد كان من الثمرات  
صفة رزقا فلما قدم صار حاله على القاعدة في امثاله الا انه بقده  
فيه ابيان على المبين وقد اختلف النجاة فيه فجوزه الترخي  
وتبعه كثير من النجاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المنصور وغيره  
وقال ان من ابتلائية سميت ببيان باعتبار مال المعنى بوجه  
بعض اهل العربية ومنه التي للبيان لا تكون الاستغراق الا وصفة  
وقد تكون خبرا على كلامه في سياقي وفي الكشف فان قلت بما اتبع  
رزقا قلت ان كانت من التبعيض كان انتصابه بانه مفعول  
له وان كانت مبينة كان مفعولا لا خرج يعني ان من الثمرات  
على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بل على تقدير شي  
الثمرات وتقديره ما خرج بعض الثمرات ببيان الى اصل المعنى فزقا  
بالمعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به فزقا  
اي اخرج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه ان يكون  
بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا قال حاله من المفعول اي  
مرزوقا او يضربا على المصدر لا يخرج وعلى النبيين رزقا مفعول  
اخرج كما مر **قوله** وانما ساء الثمرات الى اخره هذا جواب سوال

تقديره

تقديره ان جمع السلامه المذكور الموت للقلة والمعنى هنا ليس عليها  
فلم يبق الثمر او الثمر ما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر  
فاسم جنس جمع وهو يختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او  
مشترك وما ذكر على تقديره انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح  
فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور ان  
موضوع للقلة وحكاية لنا الجففات الخربويده ولما زاد بنا ليداع  
الاشي على قول ما فعل وبافعال وانفعل وقيل يعرف الا من العدد **قوله**  
وسالم الجمع ايضا داخل بها وذلك للحكم فاحفظها ولا تؤد والحاصل  
ما ذكره في جوابه اما اولها فالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالتما  
الوحدة الحقيقية اذ التا فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء  
وان كثرة له وحدة بوجه ما وليس واحدا لثمة بوجه واحد  
شخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبارها  
كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة  
فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا  
اقل من المساواة وواحدة على هذا الثمرة التي في قولهم ادركت  
ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس تشتمل للا انواع الموجودة  
في ذلك البستان وقال ابن الصايغ في تفسيره الثمرات وان كان  
جمع قلة فواحدة ثمرة شاملة لثمرات افراد الثمر ونظم  
تولهم كلمة الجويدرة لقصيدة المشهورة فهو من ايتاع المخرود  
سوق الجمع ثم جمعة جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو  
جمع كثرة فيقال هذا سوال دوري لحصول المقصود بكثر من  
النظمين وحاصل ما قالوه برتبهم انه مع كونه جمع قلة يفهم  
كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلهما وقد قيل على هذا امور منها  
ان الشول في ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستقرائية  
لان المضاف والاضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل  
من ان ما ذكر غير ظاهر لانا نسلمه بسلافة الامير وقيل ايضا  
الثمار جمع ثمرة مفردة ثمرة وهو جنس يشتمل ثمارا كثيرة فينبغي



ما لا تغدو الثمرات لاعتادته بكل جنس يسمى ثمرات بخلاف الثمرات فان  
احاد جمع القلة المجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها غير  
قدسية على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمرات اما  
للوحد فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جنس  
سوا كان جمع قلة او كثرة وليس بشي وها هنا بحث وهو انهم قالوا  
انه جمع ثمرة مرادها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدة اعتباره  
وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باكثر  
منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك جات من  
الاضافة بجعل وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية والاضافة  
هنا فلا بد من اعتبار امر يصير به واحدا وهو ما يجعله مسا  
او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذه  
فان كان تعليم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلة  
باعتبار ان احادها اجناسا لا تزيد على العشرة وان كان مفردة  
فاما مقام الجمع وجنسها تحت ما لا يحصى وكون اجناس الثمار  
المخرجة مما اشر اليه الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود  
السؤال وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن  
القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع وانما لها جمع كثرة واداء  
به فلا بد من الالتجاء الى ان تعريفه ابطال جمعيتها فخرج هذا الجواب  
لما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع **قوله**  
ويؤيده قراءة الاخرون وهي قراءة محمد بن السميع ووجه التأييد  
انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جهة  
الثمار وقوله يتناول بعضها الى اخره التعاوير من قولهم تعاوير  
كذا واعتوره اذا تناولوه وتناولوه فاخذه هنا مرة وهذه  
اخرى والمراد انه يتبع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة  
وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الجمع واحد ظاهر  
وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمان ارجع ولا  
يتبع احدهما موقع الاخر مستكرا لا مجازا وقوله كم تركوا الى اخره ومع

فيه

فيه جمع القلة موقع الكثرة كقولهم كم تركوا من جنات وعيون فانها تتقينا  
وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله  
ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله **قوله** اولها لما كانت محلاة الى اخره اشارة  
لما تنور في كتب الأصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد  
ودخلت على المجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد  
من غير فرق سواء كانت جنسية او استغرافية ومن خصه بالثاني وقال  
الحاجي باللام الاستغرافية لتناول الاحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد  
من الاحاد بخلاف المعري عنها فانه قد يخرج عن استغرافية واحد واثنان  
فيصدق ان يقال لرجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لرجل  
لقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من امر الجمعية سواء  
وهو ابا سبي على كون من بيانه كما توهم من تعقيبه به لما عرفت  
من ان اللام اذا لم تكن للعهد تنطلي الجمعية لصدق مدخولها على  
التدليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة  
ولم يقل دخلت في الكثرة والسكتة في العدد وعن الظاهر الكثير  
اذ لم يقل من الثمار لئلا يما الى ان ما يورق في ربا من الوجود يفيض مياه  
الموتى القليل بالنسبة لثمار الجنة ولما اضر في ما كنت الغيب  
**قوله** وان اريد به المصنف الى اخره اي اذا اريد بالرزق المصدر  
كانت المكاف في لكم مفعولا به واللام قوينة لتعذي المصدر واليه  
اشار بقوله رزقا اي لكم في نف اللام وفصل الضمير تنبيهها على زيادتها  
ومفعوليتها ولو كان انقصالا في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد  
به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدرو وقال ابن عثيمين  
بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع على هذا **قوله** متعلق  
باعتد واعلى نه نبي الى اخره المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف  
وبغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق  
بالاخر اي اعبدوا فلا تجعلوا له ندا لان اصل العبادة واساسها  
التوحيد وان لا يجعل له ندا وشريك واختلف الشراح فيه وهل هو  
بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على انه تخصيص له كما هو دأبه



اولا فذهب بن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر لا يشترط  
في الطلب وهو من عطف السبب على السبب وفيه نظر فالعاطفة  
جملة على جملة ولانها هي والفعل مجزوم بها السقوط نونه وقال الصبي  
رحمه الله ان لانا فيه وهو منصوب جوابا للامر ولذا اعلمه بقوله  
لان اصل العبادة الى اخره فالجوابية لانها اما عاطفة او جواب  
لشرط او ما في معناه كالامر او زيادة وفي الكشف تبعا للرازي فقال  
اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وتو  
لان الى اخره تصريح بذلك فيجوز ان يكون عطف نهي على امر ويجوز  
ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والتاديب  
ومعنى لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب  
لجملة محتملة للموافقة والمخالفة وجزم العاصم لان مخالفة فعله  
انه من يتعلق باعبده واستقر على مضونه على معنى اذا كنتم يا  
عبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادة  
على اصلها واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا  
اولي من جعل القاضي معطوفا على الامور لان الانسب حينئذ  
العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا  
ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد العاطف عن  
بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة  
قصدها وارادتها ويقع جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان  
من هذه الوجوه لا يشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذه  
مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكرنا من صاحب  
الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوجه  
فاعبدوا اما بمعنى وجدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الى اخره  
فالشئ لا يترتب على نفسه او مغايرة له لان التوحيد اصل يتفرع  
عليها لعبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا  
كان هنا سببه والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان جعل  
من القلب كقوله تعالى وكن من قرية اهلكناها فجاءها باسنا لانه ليس

في الامور

في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق اعم منه اقول يرد عليه ما في  
الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي  
المغايرة بينهما وينا في قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء  
لا يطف على الكل بالغاواة اعطف كان بالواو او حتى نحو قدم الحجاج حتى  
الشاة ويرد على ما قاله الفاضل ان قوله اذا كنتم ما مورين بعبادة  
ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادة تكلم على اصل  
واساسه حينئذ سبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر  
والفاء فصيحة او قريبه منها والسببية بين الامر والنهي اذ العبادة  
وعدم الشرك لا يتأتى كما سمعته انفا فيما نقلناه لك انفا من حواشي  
العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالنفايهما من غير فرق  
تكليف يرتضي هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد عطل عن هذا من نقله  
في شرح كلام المصنف ظلم القضاة بعصرنا عم الرازي عجب القاض يظلم القضاة  
**الرس** او نفي منصوب باضمار ان الى اخره فيل على هذا تفسير العبادة  
بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعقيد واعلى غير الله وتوكلوا عليه  
كما روي عن بن عباس رضي الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سياتي فلا  
ايوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها  
كما هو عليه هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرتني  
ناكرتك وقد قيل عليك انه ليس بشئ لان شرطه كون الاول سببا  
لثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها ولذا  
لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب  
منصوب بان مقدرة فهو مصدر تاديبا معطوف على مصدر متعصب  
ما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فأكرام مني  
بسيما وتسمى عليه الآية في التاويل واجب على اوردته شراح الكشاف  
بان المراد بكونه جواب الامر مستأبته له وجعل الشئ على ما يشبهه  
واعطاه حكمة كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون  
في قراءة بتشبيهه بجواب الامر لو قوعه بعده وان لم يكن جوابا  
معني وقيل العبادة سبب لتقي الاشرار الذي توافيه ولا يتحقق



وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار  
ونحوه ما قيل من انه يكتفى فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني  
كما اكتفى بمثله في الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله تعالى وما لكم من  
نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف تابه قواعد العربية فلا ينبغي  
تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الآية تضمنت عبادة  
رب توصف بما يجعله كالشاهد من خلقه لحم ولا صولم عروق الثرى  
وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافضة النعم الجسيمة فذلت  
عليه دلالة عرفتهم به كما اشار اليه المصنف رحمه الله تحت بقوله والاية  
تدل الى اخره فحصل ما عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا سرية  
فيها ولا شك في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف  
الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم الله  
عرف الفرق بين هذه الاية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي  
سول لهم ما نرا النظر للعبادة فنقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا  
في هذه النافذة ذهب الكوفيون الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه  
ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما نروا اختيار الرضى اياها  
متخصصة للسببية وانصرف ما بعده عن الرفع الى النصب للتخصيص  
على ذلك كما فصله **قوله** او بلعل علي ان نصب تجعلوا الى اخره اى  
متعلق بلعل واقعا جوابا له وتتمه قال في الكشف او بلعل على ان نصب  
تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل تعلل بلعل الاسباب اسباب العز  
فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اى خلقكم لى تتقوا تخافوا  
عقابه فلا تشبهوه بخلقهم ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه  
لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي ثباته من  
التمني لبعده المرجوع عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا استعارة للارادة التي  
تخرج فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة العذار من اين المشاهدة  
واجب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فلهذا خلقكم  
في صورة من يرجى منه الاتقا اي الخوف من العقاب المشتب عنه انما نرو  
فقوله لى تتقوا بيان لحاصل المعنى اخذ زيادة فاسبق من الاستعارة

احكم بانها بمعنى كى وفي النصب تشبيه على تقصيرهم كان المراد الرابع  
مستبعد منهم كالمتمنى واعتراض عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان  
لعل لا ينصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعنى الترجي ولا بالمعنى  
المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان  
يقال شبه او لا الرجا بالتمني صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية  
بقربينة لازمة من النصب ثم استعير لعل للارادة فيقصد بحسب  
الواقع والنظر الى حال المتكلم بتشبيه الارادة بالترجي ويقصد  
ادعاء بالنسبة الى حال المخاطب بنفسه بالتمني لا باعتبار النصب لانهم  
في صورة التمني منهم اقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما يلزم  
وذلك لان نجم الائمة الرضى قال لغيره من ساير النخاة ان اهل العربية  
انما اشترطوا في نصب ما بعد فا السببية تقدم احد هذه الاشياء  
لانها غير حاصلة المصادف فليكون كالشرط الذي ليس بتحقيق الوجود  
ويكون ما بعد الفاعلها على ما حققناه في جواب تشبيه ومنه علمت ان وجه  
عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالة لعدم صحته  
في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي  
والتمني الا ان التمني اقوي منه لرسوخه في العدم واشهر فلذا نصب  
جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقه بليت كما نرى مختريه وبين هشام  
لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه  
لا يخصص بما ذكره كانه ما كان في التشهيل تبعاً للفعل فلا حاجة لما  
ادعوه سوا لا وجوابا على الطرفين لان بناءه على ان لعل انما اعطيت  
حكم ليت لا سواها بمعناها وليس يلزم لان الحاق والتشبيه يكتفي  
عدم التحقق جالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا  
ثم ان استشهادهم بهذه الاية بناء على الظاهر وفيها وجوه اخرى سيأتي  
ولذا قال بن هشام في الباب الخامس من المعنى قيل في قرارة جعفر  
لعل بلعل الى اخره ان اطلع بالنصب عطف على معني لعل بلعل لانه بمعنى  
ان ابلغ فان خبر لعل يقتضون بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون  
الحى بحجة من بعض ويحتمل انه عطف على اسباب على حد ليس



عبارة وتقر عيني وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين انني  
هذه الآية حجة على المذهب في جواب الترجي حمله على التثنية **قوله**  
الحاقها بالاشياء الستة وهي الامر والنهي والاستفهام والعزم والتمني  
والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفي او قلة كقوله  
الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء الستة  
وعدت عاقلوه من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفت ولعدم مناسبة  
المقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عن المحصور متولة التثنية وبعد  
المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوي بعيد وبناءه على تخصيص  
المخاطب بالكفار يضعفه لصنف مبناه وفيه بحث بعرفة من يتذكر  
وقوله لا شراكها انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما بعد  
لم يقع وتحقيقه في المستقبل غير معلوم فوجبة من الايجاب بمعنى الاثبات  
وتقابل السلب وكل ما يدل عليه في الجملة او جعله واجبا محذورا في أحد  
الازمنة الثلاثة وتقابله بالاثبات ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى  
كل حال يدخر فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علماء  
العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشارك الستة  
من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لا شراك اكثرها ان  
اريد بالاجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في  
غير وجبة اول شراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس  
فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الاثبات فالامر غير موجب بهذا المعنى في  
التثنية فان قلت ان كانت التقوي بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب  
عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهو عينه قلت  
الاتقاع عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقاع  
عن العذاب مطلقا كما في انكشاف فتأمل **قوله** والمعنى الى اخره اي لا تجعلوا  
له شيئا من جنس الانداد كما سيأتي فلا يؤول الى ان المناسب عدم ندوه  
لانداد الا انه يجتمع مع جعل الله والذين ثم انه قيل ان المصنف جعلها  
لا تجعلوا نفيًا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه محذورا وما قصد  
به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط للتقدير ان سبب

وله بل

ولو جعله محذورا في جواب الامر جاز ايضا اذا ما منع منه تقدير **قوله**  
او بالذي جعل الى اخره عطف على قوله يا عبيدوا او على قوله بلعل اي  
متعلق بالذي ان جعلته مستندا على حمله فلا تجعلوا خبره كما صرح به  
بقوله على انه الى اخره فالاستئناف بالمعنى اللغوي اي جعله مستندا  
او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى  
ما في الانكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اي هو  
الذي حكمكم بهذه الايات العظيمة والادلة البينة الساهرة بالوحدانية  
فلا تتخذوا له شركا لان معناه انه جعل الذي سرفوعا مبدع على انه  
خير لمبتدأ محذوف والنهي يترتب على ما تضمنه هذه الجملة اي هو  
الذي حكمكم به لا يل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن توهم انه بعينه  
ما في الانكشاف فان المصنف رحمه الله غفل عما اراده فقد وهم وقوله  
على تاويل مقول فيما يسيئ لان يقال فيه ذلك لانه وقع قول  
ومقول قبله كما لا يخفى هذا تاويل مشهور في كل النشأ وقع في موقع  
الخبر والافا زائدة في الخبر مشعرة بالسبب لما ذكره وقوله والمعنى من  
حكمكم بالصناد المهمة اي خص نوع البشر بما ذكره وفي نسخة حكمكم  
بالحاي شمل وهم الناس لان الحرف معناه الاضافة فعلى ما ذكره المصنف  
لا تجعلوا من دكا له وتكلف والاولى ما في الانكشاف وجعل هذا جزاء  
شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة  
المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الى اخره وذكر المصنف له لانه  
من جملة المحتملات وتأخير المشعر عن جرحه في الجملة لانه فيه  
ما قيل رداه عليه من انه في غاية الحسن والوصافة كما يظهر لمن تأمل  
قوله والمعنى الى اخره دعوى غير سببية وقوله يشرك به بفتح الراء  
سبي المحمول وتقدم لله يجوز ان يكون المحصور كما يفيد تقدم  
بعض المعولات على بعض وحقق التأخير لان عدم التندخص  
به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله نظير وند قيل لانه خبر نكره في الاصل  
لزم التقديم فاجري على صله وفيه نظر **قوله** والند التثنية الى اخره  
النادي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناداه والمراد به كما فسره



الشارح العادي واصله من النوي وهو البعد فكيف به او يجوز بمعنى العادة  
لان العدو يتبعه من عدوه ويهوي بعبه ومعارفته ولما فسر اهل اللغة  
الند بالمثلك قاله بن فضالة وفسره ابو عبيد بن الصديق حتى جعل يسمي  
من الاضداد اشار العلامة في الكشف الى اتحادها وانه مثل بخصوص  
فمنهم من اطلق ومنهم من قيد وفي العين الند ما كان مثل الشيء الذي  
يصاد به يصاده في اموره ويقال ندوندي ونديدة واجازوا في ايراد  
ان يكون جمعا لند يداوند لبيتم وايام وعدك واعمال وقالة الرزق  
ند الشيء مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال  
في اي مشاركة كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ند وهو من ند اذا  
نقروا قري يوم التناد اي ند بعضهم من بعض نحو يوم غير المراد  
قاله يقال في المشاركة في الجواهرية فقط والشكل فيما يشارك في  
القدر والمناجاة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساواة  
فما يشارك في الكيفية فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا  
يتوزع كلام المصنف رحمه الله والقدرا الكيفية وعدي المصنف  
خص باللام لتقنينه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتبع  
في الصلة **قوله** قال جزي الى اخره هو من قصيدة اوطاه  
عفا النسوان بعدك فالوحيه ولا يبقى لخدمته جديد والمجل  
التصوير القولي او الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعده بالي كالقيل  
والظاهر انه لا حاجة اليه فانه يتعديها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع  
كما قال تعالى لا اله الا الله تصير الامور اي تجعلون احدا من يتم وهي تسمية  
معروفة مثالا ليبارزا معاديا وما منهم من هو ندي ومثل الذي حسب  
فكيف بمثلي وانا المعروف بنباهة الحبيب وتوحيب حسب للتذكير  
وقيل للتعظيم وقيل الى حال من يتبادر واستدل بالبيت على انه  
المعادي وما في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والافلا  
قد يجالتم والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر  
والافلا لانه قد ثبت على المعادة ليس بشي لان يتما في قبيلة وما بين  
قبائل العرب والمقهاين منهم من العداوة اظهر من ان تسمى على

مثله

مثله ولا حاجة الى تفسير المعادي من ذلك شأنه حتى يرجع الى مطلق  
المثل **قوله** ونسبية ما يعبد المشركون الى اخره ما في قوله ما زعموا فانه  
والجمله حالية وفي قوله يساوية اشارة الى معنى الند كما مر وقوله فتعلم  
الى اخره اي شنع عليهم بحقهم بان جعلوا النداد المن له ولا ضد كما في  
الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة فنه  
تفكيكية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة  
تفكيكية وليست تفكيكية اصطلاحية اذ ليس استعارة احدا الضدين  
للاخر بل احدا المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهمك بهم لتقريبهم  
متولة من يعقد انها الالهة مثله وفي بعض النسخ لتقريبهم متولة  
الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المحدثين اقول النسخة الثانية  
صريحة في انها استعارة تفكيكية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند  
كما سمعته انما يجب اصل اللغة ليس المنظر مطلقا بل نظير الذي  
تخال لك وينافك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل  
لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا ند فانه لفتى ما يتبد مسره  
وما ينافيه وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسبه وتقرب اليه  
كما قالوا ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله الا انهم لتمام حقهم لنسبوا البعض  
البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول  
وهو المعادي المبعد للالهة المقربة عنه هم كانت من استعارة  
احدا الضدين للاخر لان التقاد اعم من الوضعي كاليشير للاند في  
بشرهم بعذاب اليم او ما هو حسب الموازم المرادة بلا وضع طاكاسه  
للبيان وحام للتجيز وان نظرا الى الثاني وانه بمعنى المثل  
مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احدا المتشابهين  
للاخر دون تضاد متولة متولة التناسب فيكون التهمك فيه  
غير اصطلاحية لانها بحسب احوالهم وفعالهم مماثلة له تعالى  
في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما جعلوها مثلا  
وخصوها بالعبادة دونها وهذه خطه شنعاء وصفة حمقا  
في ذكرها ما يستلزم تحقيقهم والتهمك بهم فيكون استعارة اي



استعارة فقصدها علاقة المشابهة الحقيقية التامكة وهذا معني  
غير ما اصطالحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارع  
المحقق ومن خرافات بعض المعصومين في حواشي ومحاكمات له زعمه  
بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه  
ولا يخفى بعده نوح ان الظاهر من قوله كما تعلم بلفظ النداء استعارة  
تمكينة واستعارة احدا للضدين للآخر توجد هاهنا لان التشابه  
ليس مطلق بل يشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة  
والمناوذة فاستعمال المثل المتقابل القوي المخالف فيما يكون معزل  
عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمال للقوى في الضدين  
وهو عين الاستعارة التامكة وقوله اشبهت لبيان وجه  
الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي انذار  
التشيع عليه ليس بشي لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لغة  
الاستعارة وبه يتم التشيع انتهى والبعورة تدل على البعير وانار  
الاقدم تدل على المسير وجعل مع الانداد للتشيع لان كنه لاندله  
كيف يعملون له انذارا ومن الناس من لم يوتقن هذا لانهم كانت  
لهم اصناما كثيرة فجمعوا نظائر للواقع وهو اولي وفيه نظر والتمسك  
من لفظ النداء حيث اختير على المثل والتشيع من ايراد جمعا بنظر  
ما قيل انه شاع والاولي ان يقال تعلم به بلفظ النداء وشيع عليهم  
بان جعلوا انذارا من غير حاجة الى تقدير او تاويل **قوله** قال يوحى  
الجاهلية زيد الى اخره اشارة الى ما ذكر في السير من انه في الفتوة  
وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور ووزقة بن نوفل وعبد الله  
ابن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكر واعبادا الاصنام والاور  
الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا  
فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق  
فلقى زيد اخبارا هلاكتا بالشام وسأله عن العقاب  
والدين الحق فدله على مله ابراهيم فدان بها وكان بطعن  
في امور الجاهلية ولقى النبي صلى الله عليه وآله فقبل ان يوحى اليه وهو

زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن فوط بن رزاح بن ربيعة  
اخى نقي لأمه وام زيد الجيدة بنت خالد الفهمية وهي امرأة جده نقي  
ولدت له الخطاب وهو قريشي اخو عم لأمه رضي الله عنه ونفيل بنون  
وقاؤم صغير علم جده وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها  
ما اورده المصنف وهو يومئذ كما ذكره بن عساكر رحمه الله .  
اربا واحدا ام الفرب . ادين اذا تقسمت الامور تركت اللان والعري جميعا  
كذلك يفعل الرجل البصير . الم تعلم بان الله اذن . رجالا كان شأنهم الفجر  
وابقى اخري يبرقون . فيربونهم الطغر الصغير . ويتالمربون يربون  
كما يربح الغنم الصغير . ومعناه اتخذ دينا عبادة الفرب من الاصنام  
وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا  
اي تفرقوا فهو سبي للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه ايضا  
اي اذا تقسمت الامور وفوض اختيارها الى امرالي اختار ربا  
واحدا ام الفرب اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربا بامتنعة  
وهذا كقوله تعالى ارباب متفرقون خيروا الله الواحد القهار  
وقوله ولهذا اي لقصد التشيع والتمكيم والمراد بالالف التكثر  
الخصوصية واللات والعزى صنوان مشهوران سياقي بيانهما  
**قوله** وتفعول تعلمون مطروح الى اخره في الكشف معناه وحالكم  
وصعكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة  
بدقائق الامور وغوامض الاحوال والامامة في التدابير والدها والنفقة  
بمترك لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصاً ساكنوا الحرم  
من ندرش وكنانة لا تصطلي بنارهم في استحكام المعرفة  
بالامور وحسن الاحاطة بها وتفعول تعلمون متروك كانه  
فيروا انتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ الكداي انتم  
الموافون المميزون ثم ما انتم عليه من امر ديانا من جعل الاصنام  
له انذارا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه  
الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ومطروح انفعال من الطرح  
بمعني الرمي والتوك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى ترك لسيا



منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل بالغة من غير تقدير لتعلق  
 لتزيله منزلة اللازم واهل العلم اعلموا به من قام به واهل في غير  
 هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر الروية البصرية والتأمل  
 التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الاصل  
 وهو الرجاء وادني بمعنى اقل واقرى والعلم يتعدى لمفعولين او ما يقوم  
 مقامهما كان المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام  
 المصنف جسيمة الواحد حين يقال انه اشارة الى ان العلم هنا  
 بمعنى المعرفة متعلق لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الى اخرة  
 برفع عقلكم ونضبه لانه يقال ضربه الى كذا واضطره اذا التجاه اليه  
 وليس له منه بد كما في الصباح اي علمهم بالضرورة وجود صانع يجب  
 توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فنسقط ما قيل  
 عليه من ان الاول ان نقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصوف  
 ورد الشرك في العبادة لان الكفار قايلون بانفراد به بوجوب  
 الذات واما المكنات كما قال تعالى ولين سالتهم ليقولن  
 الله كما صرح به قبيل هذا في قوله وما زعموا انها لتساويه الى اخرة  
**قوله** ومنوى الى اخرة المنوى والمقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه  
 يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي البنية الدهن وقوله وهو  
 الى اخرة اي المفعول المقدر قوله انها لتساويه وهو ساد مسد مفعول  
 العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف  
 عليه قوله ولا يتقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات والنية  
 بالاية المذكورة قالوا وعلى ظاهرها وقيل انها بمعنى او الفاصلة  
 لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية  
 الظهور واما غيره كلام الكشف واثار نفقهم انها الى اخره كالتحيز  
 الى ان المفعول حذف للتقرينة الدالة عليه كما قاله انفاض  
 اليمين وقول الطيبي اما حذف على هذا لقصد التعميم لئلا  
 يقتصر على المذكور دون غيره ليس بمناسبة كلام الشيخين  
**قوله** فعلى هذا المقصود به التوجيه الى اخرة التوجيه الانكار

بمعنى

بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعطيت ربك اولا ينبغي ان يكون  
 في المستقبل كما في التلخيص وشروحه والترتيب التقدير والتوجيه  
 وهو قريب منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير  
 كونه حالا فيمثل الوجوه وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوجيه  
 بالاول فقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوجيه  
 والتقيد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وقيل انما قصده على هذا  
 لان التوجيه في الاول ظاهر وليس فيه احتمال التقيد والزمحشرى  
 لما يتصرفه للتوجيه في هذا وتعرض له في الاول عكس المصنف فيه  
 تقديره ايضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان  
 المقصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا ينه عن اتخاذ  
 النداء حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر  
 على العلم سيان في التكليف وفيه الجاهل بالمتكبر من العلم احترازا  
 عن الصبي والمجنون واما فرع هذا على الاخير مع ان الحال مقيدة  
 على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه  
 لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال انه هو عن الشرك حال  
 وجود اهلية التكليف فحينئذ يصح بمعنى مفهوم المخالفة  
 وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير  
 لان قبل الحكم تعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما  
 مناط العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقيد معنى صحيحا بالنظر  
 لمفهوم المخالفة لانه يودي الى انه لا ينه عن الشرك فانه عدم العلم  
 بان النداء مماثلة وهو باطل وهو متين على مذهب الشافعي  
 في المفهوم وعنده نا التقيد على الوجوهين للتوجيه قلت كانه  
 لما كان التوجيه معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي  
 اشارة العلامة الى انه جار في الاول فقط لان ما هم عليه من دياتهم  
 بعبادة الاصنام اخر منكر مناد على غاية جهلهم وسخافة عقولهم  
 واما الثاني لمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة او عدم القدرة  
 على مصنوعات ليس بمنكر في نفسه واما قصد به الزامهم المحجة



او يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه  
ويعلم الثاني بالتقاس عليه كما يومى اليه قوله آله بافعل التفصيل والفت  
رحمه الله لما راوه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركاً بينهما توبيخاً  
لما في الكشاف او بياناً لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله  
مبتنياً على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشئ لان الاول ليس  
بجزء العقل والادراك الذي هو مناط التكليف كما توهموه بل سلاطة  
الفطرة وغاية الاله والذكا نلو جعل قيداً كما قالوه كان البلية والفر  
الحق غير مكلف وهو ما لم يقل به احد ففساده ظاهر لمن له ادنى  
بصيرة **قوله** واعلم ان مضمون الايتين الى اخره هذا ما خوذ مما في  
الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الايتين والمصنف  
رحمه الله جعله خاتمة وقد لكة ومراده بسطه ولكل وجه وفيه  
اشارة الى ان المقصود من الايتين اي من قوله يا ايها الناس الى هنا  
الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والتمسوا التمسك بالشريعة  
للوحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الى اخره وادرج التمسك  
لتقارب معنيهما ولانه المراد من النهي لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه  
يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر بالنهي صريح  
فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضى المستلزم له ليس  
بصرح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه  
بها فانه يقتضى عليتها وتقدمه رتبة وان تاخر في الذكر ولذا  
قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية  
والمراد بالعلة في قوله اشعاراً بانها العلة لوجوبها الاله ليل الدال على  
وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الى اخره اشارة الى قوله الذي خلقكم  
الى اخره وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان  
وتما يحتاجون اليه في معاشهم اي تعيشهم وحياتهم من الرزق  
والامور المضروبة كالملبس والمسكن والماكل والمشرب وهو اشارة  
الى قوله الذي جعل لكم الارض خراباً الى اخره والعلة بزنة اسم  
الفاعل من اقلها فاحله هي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمنظلة

برئته من قولهم اظلمه اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لمن اظلم  
بمعنى اقبل وناكاه التي ظلة عليه كما توهم لانه معوق مجازي لا يلحق  
اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها  
السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث اي ارضي بقلبي  
وسما بقلبي وقوله والمطاعم الى اخره اشارة الى ما تضمنه قوله واتول  
من السما ماء الى اخره وادخل المشرب في الطعام فانه يشمل كل في قوله  
وسلم يطعمه فانه مبني وقوله فان الثمرة اعم الى اخره اشارة الى ما قاله  
الراغب من ان الثمرة ما يحمل الشجر ثم عم لكل ما يكتب ويستفاد  
حتى قيل لكل يقع يصدر عن شئ هو ثمرة فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل  
كل رزق من باكل ومشرب وملبس سوا كان من النبات كالقطن والكتان  
ام **قوله** ثم لما كانت هذه الامور الى اخره المراد بالامور مخلق من المخلوق  
من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انهم على  
من بهامن الارزاق والثمار والاقطار وشهادتها على وحدانية ظاهرهم  
وفي كل شئ له اية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة  
الى ان اختيار الفاعل في النظم لتؤت ما بعدها على ما فصل قبله ترتب المدح  
والتيحة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو  
لعدم ذكر الصفات وقدر شربنا فيما سبق الى ان السؤال المورود  
في المطف غير وارد عليه بعد التام في كلامه وما في بعض الحواشي  
من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاعل في قوله فلا تجعلوا  
حيث ذكرنا انها معنى موصلة الى التوحيد وان الذي جعل لكم الهة ان كان  
خبراً عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد  
الصانع ووحدايته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلاً  
وتقلاً رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتيب السبب على  
السبب فقد بر **قوله** ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وهي  
قوله الذي جعل لكم الارض خراباً الى اخره وانما قال مع ما دل عليه  
الظاهر فاعال توهم ان يراد من الآية معناه التمثيل دون  
ظاهرة فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي لا اله



يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والإشارة ولذا قال سبق فيه ولم  
يقبل سبق له لأن المسوق له التوجيه والانتها عن اتخاذ الآراء  
ولذا قال بعضهم الأرض وما عليها محمول على ما مر لا أنها بمعنى البدن  
ونحوه فإنه سمح والمراد أنه ينقل من العالم الكبير إلى العالم الصغير  
كما قبل في المثل الشئ بالشئ يذكر وتشبيه الجسم بالأرض لأنه سفل  
ثقل بخلاف من عنانها والنفس كالسما لأنها علوية مفيضنة  
للاثار فاضنة السما على الأرض وما يفيضه عليه العقل التشبيه  
بالماء للطافته وتعوده في كل شئ وأحيائه أرض البدن بعد ما كانت  
هامدة فلما نزل عليها اهتوت وربت والعقل كما قال الراغب يقال  
للقوى المتهمية لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى  
وإن كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها تظهر  
على البدن بنفسه بالفيض الرباني ينسقط ما قبل من أن العقل  
إنما يقوم بسما النفس وكذا الفضايل غير قائمة بالبدن فلا يلام تغير  
الما النازل من السما بالعقل إذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه  
الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السما عالم القدس ومن الأرض الشر  
ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من  
الفضائل وقوله وازد واج القوى إلى آخره لما قلناه والسماوية  
كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المتفعل **هو**  
فإن لكلاية ظهورا وبطنا ولكل واحد مطلقا أصل البطن الجزء المعروف  
من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن  
وظهر ويقال لما يدرك بالحواس ويظهر ولما يخفى والحد الحار بين  
الشيئين والنهاية والمطلع بضم الليم وتشتد به الطافخ اللام  
ثم عين مهمل من اطلع على كذا افتعل إذا شرف عليه وعلم به  
والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الإطلاع من المكان المرتفع  
إلى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل بالتثنية خبر مقدم وحد  
مبتدأ منون ومطلع معطوف عليه إن رفع كما في بعض الروايات  
ولو أصنف لحد نصب مطلقا بالاعطف على ظهورا كما في أكثر النسخ

وهذه

وهذه العبارة بمعنى من حديث صحيح روي من طرق شتى عبارات  
مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري مرسلا  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف  
لكلاية ظاهرا وبطنا ولكل واحد ومطلع وروي الطبراني أن عبدا لله  
ابن مسعود رضي الله عنه قال أن هذا القرآن ليس منه حرف  
إلا له حد ولكل حد مطلع وخبره صاحب المصباح والطحاوي في الآثار  
وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وإن تعرض لها  
بعضهم هنا فكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر  
ومن خطبه نقلت قال الحسن الظاهر الظاهر والبطن السر من قول  
بعض العرب ضربت امرئ ظهره البطن والحد الحرف الذي فيه  
علم الخير والشر والمطلع الأمر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم  
الذي يوتي عنه خبر يعلم القرآن والمصعد الذي يصعد إليه في معرفة  
علمه وتفسير في الغريب المطلاع بموضع الإطلاع من الشرائع بحده  
ويكون المصعد من أسفل إلى المكان المشرف فهو من الأضداد  
وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله وقيل الظهر خافض من  
القصص وبطنه ما في القصص من الغطة فللخاضع ان الظهر  
ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلم ما يحتاج للتأويل والله  
غاية ما ينتهي إليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل  
للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني أنه سبحانه  
لم يخاطبنا إلا بما يمكن فهمه أما للعامة أو للخاصة الذين يطلعهم  
على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي  
هذا الحديث محرض لكل طالب ذي هممة على أن يصغي موارد الكلام  
وفهم دقائقه وعوامض أسواره فإذا اتخذه علما سواه كان له في  
قراءة كلاية مطلع جديد وفهم عتيق ولطخ فم عمل جديد يجب  
معا الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل  
العالم وهو نبات وتخلقات روحانية ومسا صوات  
سرية فكل ما اتوا به لاطمعا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم



عندي وعندى ان الطلع ان يطلع عند كراية على شهود المتكلم ياديد  
له التحليلات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق رضي الله عنه  
انه قال قد تجلي الله لعباده في كلامه ولكن لا يصرون وهذا مقام  
رفيع وقيل وراه مقام اخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان هذه الحديث  
ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا  
وتبطنه بظنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين بظنا كما في تفسير  
الفاخر للفقاري رحمه الله **قوله** لما قدر وحدانية الى اخره اشارة  
الى ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة  
والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسوله تعالى عليهم الصلاة  
والسلام قوة مان لا ينفك احدهما عن الاخر والتقدير جعل الشئ  
فاراكني به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما  
لجعله معطوفا على لا تجعلوا اولادكم لله والافان  
الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من النفس والافان  
المشار اليها بالارب وصفاته وذكره على عقبه لما مو اشارة الى ان التوجه  
لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل انه  
لما اوجب العباداة ونفى الشرك بلزالة الايات والاثبات لها  
لا يمكن بدون التصديق بان تلك الايات من عند الله ارسدهم  
الى ما يوجب هذا العلم وهذا النسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم  
بي ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال  
ان الآية كما نزيل الرب نزيل الانكار لكن خفي هذا اشارة الى غاية  
ما يتوهم الرب دون الانكار فانه محذور عن التوهم فلا يلتفت الى  
ازاحتهم ولذا لم يقل ان كنتم مريين مباينة فيه اي ان كنتم مخالطين  
بالرب يندفع عنكم هذا الطريق وليس بشئ لان العدو ليس عن جعل  
ما يبرهاننا عقليا مستقلة الى كونه يبرهاننا سمعيا باباه السابق  
لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه  
الاية الواردة بعد الاثبات لانه يصنع حينئذ تقصيد الادلة  
الانفسية والافاقية وتفسير لغوا خالية عن اللطائف السابق

تقريره

تقريره **قوله** وهو القران المعجز بفصاحته الى اخره اشارة الى المذهب  
الحق في الاعجاز وبذت بالذات المعجزة بعد بابه موحدة وكذا بالذات  
المعجزة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عزير والمنطق بكسر  
الهمزة صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافان  
بالا والحا المملة اسكات الخضم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير  
كالخجة واصله من فحم الصبي اذا بكأ حتى انقطع صوته والمضادة  
مفاعلة من الضد بمعنى المعاينة والمضارة مفاعلة من الضرر  
والعازة بالزاي العجة المقلبة والمعاره بالراء المملة المخاصمة من  
العرة وهي الفضيحة لانه يحرض على تفضيح خصمه والمصنع البليغ  
والعرب العربا الخلفى كما مر في افايل انه يباح في كلامه تجنيس  
حسن ويعرف اعجازه ونقي التزيين عنه بعدم قدرتهم وهم فصح الناس  
على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر  
واما احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتى لا يقد  
على مثل كلامه او انه كلام مكلف غير ضار لعدم تسليم الاول ولذا  
لم يقله احد منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله افحام  
من الخ باضافة الافحام الى تنك في اكثر النسخ وقد قيل عليا انه عطف  
على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم على الافحام بل بعده وفي بعض  
النسخ افحامه بالاضافة الى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه  
له ايضا لان الباقي المعطوف عليه للمسيبة فالعطف عليه  
يقتضي ان يكون افحامه لمن طلب معارضته سيما لا اعجازه  
وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال وافحمت بعينه  
الفعل المعطوف على يذنب وليس بشئ لن له ادني تدبر فان  
دفعه على طرف التمام **قوله** وانما قات مما نزلنا الى اخره يعني  
لم يعبر بالافعال بل بالتفصيل المفيد للتدبر ولانه من اسباب  
ريهم وكذا قوله عبيدنا لانهم قالوا لما اري نزوله سجدا على عاده  
الشعر والحظبا لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة لغير من  
الكتب الاطمية ولجاء به اليها ملك بلا واسطة فرد عليهم بانه نجم



لاجل المصالح والوقايح وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولائته  
كما به عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت  
بلغة قومهم فالرب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ربكم  
لهذا فأتوا سمعوا ربح منه وانه اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالنظر  
الاول في هذا التعبير اشارة الى منشاريهم يتضمن رده على  
وجه ابلغ والى ان النزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم  
لانه اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله بما فجاء اي بفرقا  
وسرنا لانه مثله من الحال يدل على الترتيب نحو علمته الخويابا بابا  
وقد يقرب مثله بالغا للتصريح فالمراد بخواد خلوا الاول فالاول  
والجزم اسم للمكوك ولما كانت العرب توقفت بطولع النجوم لانهم  
ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانوا سوا  
الوقت الذي يحل فيه الاداء بما يجوز انهم توسعوا حتى هموا الوظيفة  
لوقوعها في الوقت الذي يطبع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا  
بحسب الشئ اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره  
من ان فعل بالتضعيف يدل على التخييل المعبر عنه بالتكثير  
كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضييف  
الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتقدمة قبل التضييف  
غالبًا نحو فتحت الابواب وقد ياتي في اللزم نحو موتت الابواب والتضييف  
الدال على الكثرة لا يحمل اللازم متقدما وما يفيد النقل للتكثير  
وقد جعلها الحجة كما في الفصل وغيره معنيين متقابلين الاستعمال  
على خلافه كقوله تعالى لو انزل علينا القرآن جملة واحدة او لاحدة  
الى ذكر كونه جملة حينئذ وقوله لو انزل علينا القرآن اذعانا  
يستفاد من القابل والتعاضل ونحوه كما قيل فلا تربية هناك  
ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النجوم وهو التدرج بمعنى ايمان  
بالشئ قليلا قليلا كما ذكره في تسلل حيث نسروه بانهم يتسللون  
قليلا قليلا من الحاجة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه رتبة  
اي اتي به رتبة رتبة وهو غير التكثير لا شاعره بخلافه

حمود

حمود في هذه الامثلة فهو يباير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا  
كلامهم فيه كما توهوه وحينئذ تكون متباعدة فحل بعد كونها للنقل  
دالة على هذا المعنى ما يجازا واشتركا فلا يلزم ما طراده فتدبر  
**قوله** واضافة العبد الى اخره يعني ان اضافة لضمير الله الذي هو  
بصيغة العظمة تعظيما لله وتثنيًا لقدره لان الاضافة تكون  
لتعظيم المضاف او المضاف اليه او غيرها كما فصل في المعاني والتوبيه  
من قولهم نوه به سواه رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه  
انا اول من نوه بالعرب اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطاء **قوله**  
والسورة الطائفة من القرآن الى اخره الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام  
من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله  
ان الثامن وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى التسمية وهو  
المراد هنا أي السماة والملقبة باسم مخصوص من كسوره الفاتحة واشتركة  
كسورة الطلاق وهم والمراد تفسير سورة لقمان لاجل اجزا غيره  
من الكتب السماوية تسمى سورة ايها كسوره الامثال في النحل  
تبارك به خرج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة  
وقد يقض هذا التعريف بآية الكرسي واجب بانه يحرم اضافة  
لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور  
من قبيل الاضافات كسورة العنكبوت وقد وردت تسمية آية  
الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على السنة والقول بانه  
لم يصل الى حد التسمية لوجه له والحق بانه غير وارد راسا لان  
تلقينها باضافة الآية ينادى على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا  
وايضا المراد انها طائفة على حدة ليست جزءا من سورة اخرى  
اذا ايات تعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور تعتبر فيها الاشغال  
وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التاويل اصلا  
والجواب بان المراد المترجمة في المصاحف يرددها اربعة ليست  
في الاسام وماضاهاه وما يقال من انه ان اريد بما ذكر تفسير  
سور القرآن لا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي ياتي بها



المختص في فهمها وليست منه وان اريد المطلق لا يجمع قوله من القران  
غير واردة لان المراد الاول ولما كان سور المختص لم يقع لم يلتفت  
اليها وهي اخلة فيما يعارض به ادعاء فرضها كما لا يخفى وقوله اقلها  
ثلاث ايات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاد  
قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات وهذا يكشف المقصود  
زيادة انكشاف ولا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف  
والتفسير على شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الالة على تقدير  
كونها سماء بذلك اسم خارجة عن السورة كما افاده قدس سره  
والظاهر من فتود التعريف ان يكون اوصاف الافراد لا حال الجنس  
والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد وما  
كان هذا اللفظ محكما سواء كان في التعريف او لا فلا يرد ما ذكره على  
الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتألف منه  
السورة ثلاث ايات لا تند في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور  
انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث ايات لانه اذا لم يجمع اذ خاله في  
التعريف من غير تاويل فغير مسلم لما عرفت انما وان اراد بتاويل ما  
يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها او التي لا تكون اقل  
من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح بقوله وفيه تامل والطائفة  
من الناس جماعة ومن الشئ قطعة وهذا هو المراد **قوله** من سور  
المدنية الى اخره السورة الواحدة من الباطن المحيط نقلت لما ذكر  
لكنهم تفرقوا بينهم فجمعوا الاول على سور بعضهم فنسكون والثاني على  
سور بعضهم ففتح وما في القاموس مما توهمه التشوية بين الجمع  
فيه نظرا لا يخفى عدك المصنف على ان الكشف من انها طائفة  
من القران محدودة بحوزة على جبالها كالبلد المسور لما قيل عليه  
من انه يقتضي ان تسمى تلك الطائفة مسورة تشبيها لها بالبلد  
لا سورة تشبيها بحايطها وان اجبت عنه بان السورة اطلقت  
على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب الحديثة  
حايط ثم نقل منه الى طائفة المذكورة نقلا مرثيا على الجازي

الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقدير ما في الكشف السورة شتملة  
على اجزاها اشتغال الكل على اجزائه وحايط الكل بمفردهاته وهو  
اتم الحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم تزلت منزلة الحال والبيوت  
في البلد لم يقع هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه يقع  
ان النظر في هذا التشبيه الى الحاط او لا وان دفع ما عسى ان يتخلل  
في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقدير ان تسمى الطائفة  
المذكورة المسورة لا السورة لانها اذا سمت بالمسورة فابن السور ورد  
بانه مخالف لما في تقدير الكتاب لان الاعتبار فيه كون السورة حاطة  
اي محدودة بحوزة لا كونها محيطية باجزائها بل ما ذكرتم هو تعيينه الوجه  
الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم وخصا من القواعد بالايات  
والجل وهو غير واردة لانه يعني ان اياتها وكما لاها شتمت بالنازل  
فجميع اجزائها كالبلد المسور وانكار من حيث هو كل شتمل عليها كالسور  
والغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزا مجمعة مدية  
وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشف كالبلد المسور  
لتشبيه الطائفة وهي الكلم وما تركب منها من الايات وفي قوله  
المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معها شيء اخر يشبه بالسور  
فلزم ان يكون السور الكل المجموع من حيث اشتغاله على ما ذكرتم مخالف  
لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهرا وما في الثاني فاللحاق محيطية  
بالمعاني واين هذا من ذلك الى اصل ان المصنف الاجتماعية  
التي لاخر السورة بمنزلة السور والايات بمنزلة البيوت البلد  
وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحيط به  
فقط كما قيل واما ما قيل على المصنف رحمه الله من ان في كلامه  
نظرا لان السورة ليست محيطية بطائفة منه بل شتملة عليه  
اشتغال الكل على الاجز الى الطرف على المظروف فهو كقول  
سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب  
وقوله مغربه بمعنى مفضوب مخيرة عن غيرها بالمبدأ والمقطع  
من نور الشئ فوزه اذا عزلته وميوته كما في الصحاح واما



انور الحايط لطيفة فخر رواز وقد عرّفه قديما كما في كتاب العرب  
 ومنه قوله اي فواس في بركة في روضة .  
 بسط من اليباح يفيض فرورت . اطرافها بغير اور خضر  
 وبحوزة اي بجمعة وجبالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة  
 ممتازة بغير مجرى **قوله** او محتوية على انواع الى اخره هذا الوجه  
 الثاني في الكشف وهو ان السورة اسم للالفاظ والسور الحاط بها هو  
 المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوال المعاني و اشار الى وجه الشبه  
 بقوله احتوا الى اخره **قوله** او من السورة التي هي الرتبة الى اخره  
 الرتبة من رتب الشئ رتوبا استقرار دام فهو راتب وهي كالمترلة والمكانة  
 وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القاري يترقي في تدرجها  
 واحدة بعد واحدة كما يترقي الصاعد للمراتب العلمية اولها ذات مراتب  
 متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت  
 بعض القرائن في مراتبها بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر  
 وله تفصيل في شروحه وهو ما في قوله تعالى ولو كان من  
 عند غير الله لوجدوا فيها اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف  
 لا يضر كساي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة  
 للمناذرة الدنان مسطرة في ديوانه اولها .  
 نبت زرع والسفاضة كاسرها . بعدى اليك اوابدا اشعار و  
 فلما تشك عداوتي ولبيد فحسن . انك ابيك فوادم الاكوار .  
 رهط ابن كوز محتجبوا اذراهم . فهم ورهط ربيعة بن حنار  
 ولرهط حراب وقد سورقا . في المجد ليس غرابا بمطار .  
 وجراب بزنة حسان فعالم من الحرب بالحق والراهم المملكتي وني  
 شرح شواهد الكشف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره  
 ابو عبيدة في شرح ديوان وقد بفتح القاف وتشد يد الدال للملح  
 وفي بعض شروحه الكشف بالدال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني  
 اسد وقال الصاغاني هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابا  
 بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة التمازج حيث اذا وقع الغراب  
 والطير

والطير فيها لا يزداد عنها لكثرة تمازجها وقيل انه كناية عن دفعة الشان  
 واخرية اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة الى غرابها  
 حتى يطار وهو كقوله . ولا ترى الغراب بها **بجحر**  
 اي لا غراب بها ولا طارة وهذا السبب بالبيت المذكور ومثله قول السابغ  
 الم تر ان الله اعطاك سورة . ترى كل ملك دونها يتدب **قوله**  
 لان السورة كالمنازل الى اخره اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون  
 حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لان السور بمنزلة  
 المنازل والمرتبات يترقي فيها القاري وهي ايضا في انفسها مترتبة طوال  
 واواسط وقصار اول رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما  
 تكالفا فانه في الكشف جعل وجه التسمية امرين كون السورة كالمنازل  
 والمرتبات يترقي فيها القاري وهي ايضا في انفسها مترتبة طوال وقصار  
 واواسط وثانيهما برفعة شأنها وجلالة محلها في الدين والمصنف عدل  
 عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف  
 والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القاري فيها واما  
 باعتبار انها في انفسها منازل متفصل بعضها عن بعض فيتناسب بذلك  
 جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجد قدس  
 سره ما في الكشف بأنه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلا ت  
 السورة يترقي فيها القاري ويقف عند بعضها اولها في انفسها  
 منازل متفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر  
 والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة  
 محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان منبغ  
 المختص احسن والمصنف لم يميز المحسن من المعنوي ففي كلامه  
 تسمى لان المراد ما في الكشف **قوله** وان جعلت منزلة الى اخره  
 اي ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واو اعلى القياس  
 المعروف فهي من السور وتقل الى البعض والقطعة مطلقا  
 واخره لما قيل من انه ضعيف لفظا اذ لم يسمع هذه ولم ينقل  
 في قرارة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام الزهري حيث



قال أكثر القراء على ترك الهجزة ومعنى لا هنا اسم لا هنا اسم يبنى عن  
قلة وخفارة ويستعمل فيها فصل بعد ذهاب الأكثر ذهاب هنا  
الاتقيرا بالنظر إليها نفسها وفيه أنه قال في الدر المنصور أنها  
لغة وتيمم وغيرهم يقولون سورة بالهجو وما ذكر أن كان باعتبار  
الأغلب فمستعمل لكنه لا يريد هنا والأفلا لغة تشبه بخلاف ولا  
يلزم من كون ذلك أصلا أن يلزمها الاتري أن لفظ ساير من  
السور وقد تخلف عنه ما ذكر **فوق** والحكمة في تقطيع القرآن  
إلى آخره أي جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوايد وحكم  
خليلة كما في ساير أمثاله من عرف الله أزال التهمة وقال كلفنا  
الحكمة فيها فزاد الأنواع أي جعل كل نوع منها على حدة **الكل**  
أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الأشكال المراد  
بالتلاحق وهو تفاعل من الحقوق الاتصال والمقاربة  
والأشكال بفتح الهجزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء  
قال تعالى وأخر من شكله ويقال الناس أشكال والأشكال كقيل  
أن الطيور على أشباهها تقع وتجاوب النظم التامة وإيتلاف  
حتى كان بعضه يحب بعضها منه وهو استعارة حسنة والبريد  
فيه لأنه إذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله بنفس ذلك منه  
بشدة بدالفا تعجيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرح  
ويقال اللهم نفس عني أي فرج كربى وهذا منه والمعنى هو  
لعمه وأراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد ورد في الحديث  
تسميته بالخالد المرحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب  
بريد دراي مقطوع الذنب لأنه كان يوضع فيه دواب لا تقال  
العمال والأخبار بسرعة الخلفا وتحمل تلك الدواب كذلك لتكون  
علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحمل والمسافة وهي اثني عشر  
ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثني عشر الفخطوة وطلوع  
قطع المسافة وحذفها بزنة ضربها بحاء مهيمة وذال مهيمة وقان  
أي أتم قرأتها بحاز من قوتهم سلكين حاذق أي قاطع كل في الأساس

غيره

وغيره والحذف في الأصل النكا وسوطة الإدراك وإتيان جميع فزع  
وسر وقوله أي غير ذلك من الفوايد يتعلق بمقدرو وهو متصل  
بأول الكلام أي فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضمونا إلى غيره  
ما يعلم بالقياس على ما ذكر ويجوز تعلقه بقوله إتيان بتضمنه معنى  
نسطه وهيجه الغير والأول هو المراد ومن الفوايد أنه  
أبلغ في اظهار الإعجاز وذلك لأنه إذا فصل القرآن إلى سور تفصيل  
كلام التبليغ ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة منه كان ذلك أبلغ  
في التعجيز كما مررت الإشارة إليه وما ذكر من الفوايد منها ما يتعلق  
بالفرو ومنها ما يتعلق بالقاري ومثلهما ككتاب وهو غني عن البيان  
**فوق** صفة سورة إلى آخره في الكشف من مثله فتعلق بسورة صفة  
لها أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما تزلنا ولعمدنا ويجوز أن  
يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد اشتمل هذا سوال في وجه  
التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما تزلنا ولعمدنا إذا  
كان الحار والمجروح صفة لسورة ومنه مما على تقدير تعلقه بقوله  
فاتوا وأول من سأل استاد الكل العلامة العفندي حيث قال مستقيا  
علما عصره بما صورته يا دلا المهدي ومصابيح الدجا حياكم الله وبياكم  
واللهما الحق بتحقيقه وبياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم  
سليس ممسح بالقميص لا محسح ذو غرور ينشد بالخلق لسان  
وارق جنات الأقل لسكان وادي الحما هنيئا لك في الجنان الخلود  
انفوا علينا من الماء ينضنا فمحن عطاش وانتم ورد قد استقم  
قول صاحب الكشف انض عليه سجال الإطاف من مثله متعلق  
بسورة إلى آخره حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما تزلنا تقريبا  
وحظه في الوجه الثاني تلوينا فليت شعري ما الفرق بين سورة  
كائنة من مثل ما تزلنا وقا تواتر مثل ما تزلنا بسورة وهذا تمت  
حكمة خفية أو مكينة معنوية أو هو تحكم يجب وهذا مستبعد  
من مثله فإن رأيتم كشف البرية واماطة الشبهة والإنعام بالجواب  
أنتم باجرل الآخر والتواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين



الجار بردي الا انه ان بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد  
وشنع عليه ثم انتصر لكل منها ناس من فضلا ذلك العصر  
حتى طال الكلام في ذلك والفت فيه رسائل مستولة برمتها  
في الاشياء والنظائر الخفية وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق  
ذلك بالامرية عليه **قوله** والضمير لما نزلنا الى اخره سرق  
في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في اكتشاف ذكراته  
اذا كان طرقا مستقرا صفة لستورة فالضمير يجوز رجوعه  
لما التي هي عبارة عن المنزل والمعد فعلى الاول ذكر في من ثلاثة  
اوجه احدها التبعية ولما كان الامر هنا باتفاق من اصولنا  
والمفسرين للتميز اعترض على هذا بانه يوهم ان المنزل مثلا  
والعجز عن اتيان بعضه فالماثلة المصوح بها لا تكون مشتقا  
للمعجز كما سيأتي وانما قيل يوهم لان المراد استواء بمقدار ما من  
القرآن مما تثل له في البلاغة والاسلوب المعجز فاقيل في جوابه  
انه يدفعه مقام التحدي لوجه له لانه لا يدفع الاهام ومن  
قال هنا ان المراد يكونها بعض مثل ما نزلنا انها مثله في حسن  
النظم وعرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتضرة على  
ايجاب الطاعاب والنهي عن المولحش والمنكرات والحث على  
مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة  
الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت لم يحج حول  
الصواب اذ لا وجه لهذه الخبيثة سواء كانت مفسرة  
او مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسياتي لهذا  
تتمة عن قريب والقول بان التبعية غير صحيح لانها لا تكون  
ظرفا مستقرا ليس بشئ ويرده قوله ومن الناس من يقول انما  
كلامه جوابه ولا ادري ما عزم فيه **قوله** اول التبيين الى اخره  
فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التمييزي هي مثل المنزل  
في النظم وعرابة البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك  
وتكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع

كما قيل

كما قيل دام ما قيل من ان قوله بسورة كائنه من مثله يدل على التبيين  
بلا تبيين فكيف بناها على التفسيرية الا ان يقال انه ابتداء التفسير  
كلمة من من غير نظر لما قبله كلامنا شئ من عدم معرفة اساليب كلام  
العرب **قوله** وزيادة عند الاحتش كلا يمتنع عنده زيادتها في  
الكلام المثبت والمجهورا شرطوا في زيادتها تقدم نفى او شبهه  
سواء كان مجرورا لها نكرة او معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في  
التسهيل والاعتراض عليه بانه يوافق فيه الكوفيون فقول  
من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الى اخره قيل انه تفسير للزيادة  
وبه يبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات  
اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعية فلان المراد بكونه بعضا  
من مثل القرآن ان يكون مماثله في البلاغة والالم يكن بعضا من  
مثله **قوله** اوله بعدنا ومن لا ابتداء الى اخره عطف على قوله لما  
نزلنا فاذا رجع الضمير للمعد لم يحتمل التبعية والتبيين الزيادة  
وتعيين الابتداء كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونها  
لا ابتداء ان مجرورها مبدل للفعل حقيقة او حكم سواء كان مكانا نحو  
سرت من البصرة او زمانا نحو من اول الليل او غيرها نحو انه من  
سليمان ومنع البصريون كونها لا ابتداء القافية في الزمان وقوله  
من كونه بشرا الى اخره بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف  
رحمه الله اورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل  
من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سيأتي  
في تفسير قوله لمن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل  
هذا القرآن الى اخره والتحدي كان او لا بمثل القرآن كما في قوله فليأتوا  
بحديث مثله ثم بعشر سور في قوله فأتوا بعشر سور مثله  
ثم بسورة ما ومعنى الا تيان الجمي بسهولة سواء كان بالذات  
او بالامر والتدبر ويقال في الخبر والبشر والاعيان والاعراض  
ثم صار معنى الفعل والتعالي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم  
كساوا وصلواتوا فأتوا فاعل الاعمال المشهور **قوله** والرد



الى المنزل الى اخره اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من  
رجوعه للعبء مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فانوا  
فلا يكون فيه ترجيح لكون الطرف صفة سورة مستقر الحمل لانه  
اذا تعلق بقوله فانوا فضمير مثله للعبء لا للنزل فكلامه موافق  
لما في الكشف ويرد عليه ما يرد عليه كما استراه واعلم ان الرخشي  
لما جوز في الوصفية عود الضمير لما والعبء واقتصر على الثاني في  
تعلقه بقوله فانوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ  
لما نزلنا ايضا كما جاء ذلك على تقدير كون الطرف صفة كما حكينا  
لكن انما واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامور هنا تعجز  
باعتبار الماني به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان  
يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتي منه بشي ومثل النبي  
في البشرية والعربية موجودة موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما  
في الوصفية فالمجوز عنه الاتيان بالسورة الموضوعية وهو لا يقتضي  
وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق امر التعجيز به والحاصل  
ان قولك ايت من مثل الحاسة يبييت يقتضي وجود المثل بخلاف  
ايت يبييت من مثل الحاسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا  
تعلق بقوله فانوا فمن الابتدأ قطعاً اذ لا مبهم حتي يبين واسيل  
الى البعضية لانه لا معنى له تيان البعض ولا محال لتقدير الباعث من  
لذكر الماني به صريحاً وهو السورة ومن الابتدأ به تعيين كون  
الضمير للعبء لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه ان مبدأ  
الابتدأ به ليس هو الفاعل حتي يخصر مبدأ الاتيان بالكلام  
في التكلم على انك اذا تأملت في التكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام  
في التكلم على انك اذا تأملت في التكلم منه بل للكلام نفسه بل معناه  
ان يتصل به الاثر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توها كالبصرة  
للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان الاعتبار من المبدأ الفاعل  
والماضي والغايي ذلك الشئ اوجهة بتلبس بها ولا يصح شئ منه  
فصاعلي ان كون مثل القرآن مبدأ ما ديا للاتيان بالسورة

ليس

ليس بابعد من كون مثل العبء مبدأ فاعلياً له وقد قيل على هذا انه  
فرق بين كون الماني به عرضاً يقتضيا للحمل وبين ان يكون جوهر  
لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال ايتت من البصرة بكتاب ولا يجوز  
ايتت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال ايتت  
من اهل البصرة فلا يقاس بمبدأ به القرآن للاتيان بسورة علي  
مبدأ به البصرة للخروج لاستدعاء مبدأ به القرآن للاتيان  
بسورة منه ان يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف  
الخروج من البصرة فانه لا يستدعي ان تكون البصرة متصفة بالخروج  
وكذا ان البصرة لا يجوز ان تكون مبدأ للاتيان بالكلام كما ذكر في مجوز  
ان يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فاقاله  
من ان المبدأ الذي يقتضيه من الابتدأ به هو الفاعل ليس علي  
الطلاق بل هو علي تقدير ان يكون الماني به عرضاً كالكلام فانضاف  
المبدأ انه لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبء وليس بشي لا يقتضي  
الثاني انما اذا كان الضمير لما ومن صلة فانوا والمعنى فانوا من  
منزل مثله بسورة فما تلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لما تلم  
سورة واحدة منه بسورة من هذا المقصود خلافة كل نطق  
به الا في الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر  
بوصفه منزل الا ترى انه في الوصفية ليس المعنى بسورة من  
منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجزهم  
عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه  
غيرين ولا مبين الثالث انها اذا كانت صلة فانوا فالمعنى ابتوا من عند  
المثل كما في ابتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ابتوا من عند مثل  
القرآن بخلاف مثل العبء وهو بين الفساد واعتراض على الوجه الاول  
الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بان قوله انه يقتضي وجود  
المثل ورجوع العجز الى ان يوتي منه بشي يفهم منه انما اعتبر مثل  
القرآن كلاً اذا جاز ان يرجع التعجيز الى الاتيان بجزم منه ولهذا مثل  
بقوله ايت من مثل الحاسة يبييت فان مثل الحاسة كتاب امر



بالايتان ببين منه على سبيل التعزيز واذا كان كذلك فلا شك  
ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالايتان يقتضي وجود المثل  
ورجوع العجز الى ان يوتي بشي منه واقا اذا جعلنا مثل القران  
كلما يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة  
القرآنية فلا تسل ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز  
الى ان يوتي منه بشي بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد غير  
القران والامر بالخروج الى الايتان بفرد اخر من هذا الكلام على سبيل  
التعزيز ومثله كثير في المجاورات كمن عنده يا قوتة شبيهة بوجه  
مثلا يقول في مقام التصف من ياتي من مثل هذه الياقوتة ياتوه  
اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر من هذا النوع فظهر  
من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فانوا ان يكون مثل  
القران موجودا فلا محذور ومثال بيت الحامسة غير مطابق للعرض  
لان الحامسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا اخر فيلزم  
المحذور واما القران فمفهوم كل صاه على كله وابعاضه الى حد  
لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالعرض منه المفهوم الكلي وهو  
نوع من الكلام البليغ فرد القران وقد امر بالايتان بفرد اخر  
من نوعه بلا محذور وقد نبخ هذا القابل بما ذكره وافرد به رسالة  
زيف ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان  
قوله ان تعلق من مثله بالايتان يقتضي وجود المثل الى اخره  
فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل فرديا وهو ممنوع الا ترى الى قول  
الزحشري انه لا قصد الى مثل ونظير هذا لكن واجب بان الذوق  
شاهد عليه وقوله فلا ينبغي اقتضا وجود المثل المحقق بل ينبغي التقيد  
الى مثل محقق وقريب منه قول ما قيل من انه لم لا يكفي وجود المثل  
في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعض وقيل ان بناء الامر  
على المجازاة معهم تهكما او بحسب حسابهم كقولهم لو شئت لقلنا مثل  
هذا يا باه ما قرر من انه غير عن اعتقادهم وانكارهم وانكارهم  
بالرب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا نكر ومدر بكلمة الشك

فانه مبني

فانه مبني على تسليمه ولو بغير جدد وهو غير وارد لان بناه على  
اعتبار اخرى على آخر تكثير المزاي غير منكرو عندي ان هذا الجواب  
وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر بتجيزي عندهم وذكر  
المثل لما لا مثله اذ خل في التعزيز واوتي كما ذكره الزحشري في قوله  
تالي في هذه السورة فان امنوا بمثل ما استتم به حيث قال انه  
من باب التبكيت لان من الملق واحد لا مثله وتابعة المصنف  
رحمه الله فلم يجعل ما نحن فيه كدلتك ثم انه سخر لي هنا ان المراد  
التجدي وتجزير بلغا العرب المرتابين فيه عن الايتان بما يضافه  
لنقتضي المقام ان يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في ان  
القران من عند الله ايتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر بحلولة  
بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكره على هذا اذا كان من مثله صفة  
بسورة سواء كان الضمير لما اول للمبدل لان معناه ايتوا بمقدار سورة  
ثمائل في البلاغة كايئة من كلام واحد مثل هذا المبدل في البشوية  
فهو مجز للبشر عن الايتان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من كلام  
هو مثل هذا المنزلة ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا  
تعلق ورجع الضمير للمبدل فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا المبدل  
في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرناه من المقصود  
وتو رجع على هذا لما كان معناه ايتوا من مثل هذا المنزلة بسورة  
ولا شك ان من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعية  
لان المعنى ليس عليه في ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدل ليس  
فاعلا بل ماديا فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يور  
بالايتان به فلا يخلو من ان يدعي وجوده اولا والا فلا خلاف الواقع  
وابتداءه على العرض وزعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بلا يفسد  
والثاني لا يليق مثله بالتزويل لان ماله ان ياتوا ببعض من شئ  
لا وجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التحصين  
المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر  
فهو اكتفاه تخصيصه فيعيد عن السياق بمحل قوله لانه الطابق



المطابق لقوله الى اخره ايد رجوع الضمير للمترادف بوجهه منها انه  
الواقف لنظيره من ايات التحدى لان المماثلة فيها صفة للمات  
به فكذا هنا اذا حصل الظرف صفة للسورة والضمير للمترادف من بيان  
كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لاني المترادف عليه فارتباط اخر الكلام  
باوله وترتب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير  
للمترادف فانه الذي سبق له الكلام وفرض فيه الارتباط قصدا وذكر  
القديم وقع تبعا فلذا مع عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير  
له ترك التبرع بمماثلة السورة له في الالة غنة وهو عمدة التحدي  
وان فهم من السياق ويعرفون المقام نستقط ما قيل هنا من انه اذا  
رجع الضمير الى العهد لا ينفك الكلام عن المترادف لان المراد بالعهد  
العهد المترادف عليه وحاصله كون المترادف بحيث يجوز كل من طول  
بالبيان بما ياتي سورة من سورة ممن هو على حال من انزل عليه ولا  
خارجة الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير  
المقدر في هذه الاصول يرجع الى المترادف **قوله** ولان مخاطبة العلم الغير  
الى الخرم ووجه الابغنية ظاهر مما قررره المصنف لان امورهم بحكمهم  
لان ياتوا بشي من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم  
بان يجردوا واحدا ياتي بمثل ما اتى به رجل اخر والعلم الغير بمعنى انما  
الكثير جدا من الغفر وهو المستتر كما أنهم يسترون وجه الارض الكثير  
واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمصروف في كلام العرب  
استعماله منصوبا على الحال يقولون جاوا الجاء الغير وجاه الغير  
اي يحلهم ومثله ما ياباه الادبا وبعد ونملي كالمبيناه في شرح  
الذرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الى اخره اشارة  
الى ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعهد وكونه من ابن  
جلدهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع  
مستشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجملة كما مر وقيل  
ان صفة المجرى بمنزلة جلده في التلبس والتزيي وليس المقصود  
انهم قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر

ولانه مجزئ في نفسه الى اخره هذا باج الوجوه في كلام المصنف يعني لو  
ارجع الضمير اليه او هم ان اعجازه لكونه من امر لم يدرس ولم يكتب ولم  
يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الى اخره اي رده الضمير الى  
عبدنا يوههم انه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء واهل الدار  
وليس بين هذا وما قبله كسر فارق فالظاهر ان رجعه فيه ووجهها  
وجها واحدا لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلايه الى اخره وجها اخر  
مستقل وقدره بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل **قوله**  
ولا يلايه قوله وادعوا شهداءكم الى اخره ادعوا امر من الدعا وله  
معان ذكرها الداعب وهي النداء او التسمية في نحو دعوت ابن محمد  
والاستعانة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعا الى الشئ الخ على  
نصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمصنف  
اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر  
انه مجاز او كناية بمعنى على النداء لان الشخص انما ينادي بالحضور  
ليستعان به وفي الاساس دعاه بالكتاب استحضره يدعون فيها  
بناكحة والتمتاد رمنه اختصاصه بالمتعدي بالبا وبلايه بهمة  
بعد الف وتبدل يا كثيرا اي يوافق ويؤانسبه واصله من الام  
الصدع والشق في الانا ونحوه اذا اصلحه ووجه عدم موافقة  
رجوع الضمير للعهد لما بعده كما قررره الشراح مما يحتاج الى فضل  
قابل كما ذكره المدقق في الشف لان المراد ان ادان اريد دعا الشهدا  
للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه  
الستة واما تفهك كما في الوجوه من الاولين فلا نعم انما يلايه امر  
بالايتان بسورة من مثل القرآن لا امر بالايتان بسورة من واحد  
عزوي امي اذ لا معنى للاستعداد بطائفة فيما هو فعل واحد وكيف  
ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن الماتى به ما كان مطلوباً منهم  
واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان ما يدعون به حق كما في الوجوه  
الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تقع بوقعها اذا كان الايتان  
بالثلث منهم لا مراً واحداً والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه



وان كان للاضافة اليهم وجه مكية ورجوع الضمير للمعبود بهم  
ان دعاهم الشهادا ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لان ما ان به  
مثل المنزل وهذا الابهام محل ثمانية المعنى ونجاسته وترجيح رجوع  
الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة  
للسورة ايضا كما قدره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة لا طائل  
تحتها كما قيل من ان عدم الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الاور  
طلبا للاثبات بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من  
الكل على سبيل الترتيب قلت فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الى ان  
المراد بالسورة الماتى بها سورة تماثل نظم القرآن لانه هو المتقدي  
به لا غيره سوارج الضمير الى المنزل اذا لعبدا ما في الاور فظاهر  
مسلم واما الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة  
ناطق به فيكون حينئذ قوله فانوا بسورة من مثله في الوجع  
الثاني مشتمل على معنا فالاول مع زيادة ذكر الماتى منه ولا يخفى  
ان المأمورا بالاثبات على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس  
المراد به ليات بذلك كل فرد فرد بل انهم اذا ارتابوا واتي بمثل واحد  
منهم بين اظهرهم فكانهم اقرابهم فيجوز ان يكون قوله من مثل  
هذا المقيد توسيعا للدايرة كانه قيل ليات واحد منكم ما يمان كان  
بمقدار سورة شاذ وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى حضريا باجمعكم  
في وقت الاثبات ليحقق عجز الجميع والواو لا يقتضي ترتيبا على  
ان الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالباكتولة  
ايثون باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له ايضا فتدبر  
فانه امر الخ امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان وابا متعلقة  
به وهو تعليل لعدم الملازمة على غير الاوجه كما سمعته انما قوله  
ليستعينوا بكل من ينصرونهم ويعينهم تفسيره بما حمل معناه  
على كل الوجوه الاليتية وقيل معناه ادعوا حاضر بكم ليعادونكم  
على اتيان مثل المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه  
والدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف

اختار

اختار الثاني وقوله لكل من ينصرونهم تعبير عن الشهادا بماي معنى كان لانه  
جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما يكون من الناصر ومعنى النصر  
متحقق في الجميع وقد اشيرنا سابقا الى ما فيه فتدبر وجعل ابو البقاء  
رحمه الله ضمير مثله للائساد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا  
بخالف اللفظ اهتلم يلتفتوا اليها صلا ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله  
في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا قصر الى مثل ونظر هناك  
ولكنه خوف قوت القبح تزي للحجاج وقد قال له لاهلكتك على  
الادهم مثل الامير جل على الادهم والاشبه اراد كل من كان على صفة  
الامير من السلطان والقدرة وبسطة ايده ولم يقصد احدا يجعله  
مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الحق وعدم المساس لما هنا ليس  
تحتة فائدة كما يعلم من شروح الكشاف **قوله** والشهادا جمع  
شهادا الى اخره والشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق  
على التحقق بالبصيرة والبصيرة وقد يقال لمجر الحضور نحو ما شهدنا  
مهلك اهلنا اي ما حضرناه فالشهادة كالشاهد بمعنى الحاضر  
او القايم بالشهادة وهي قول صداد وعن علم حصل بمشاهدة بصير  
او بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند  
بعضهم وفي المصباح انه تعدي والقول بانها الخبر القاطع بناء على  
ما اشترع عند الحنفية من تقريرها بانها اخبار بحق للغير على اخرج وقد  
خالفهم فيها الشافعية فقالوا انها انما يتضمن الاخبار بالمشهود  
به لا اخبار وعرضا الثالث لا يضمنه وانكره السروجي وقال  
لانصره وانما هي انشا عندنا ايضا ولكن ان تقول لا خلاف  
بيننا عند التحقيق واطلاق الشهادة والشاهد على الناصر والمعين  
بمعنى به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله وترعنا من كرامته  
شهادا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر  
قوله شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدي باقواله وافعاله  
وتخصيصه بالامام الصلاة طار في عرف السريع وبالسلطان في عرف  
العام وقال الراغب الشهيد كل من يقيد بحضوره من له الحل



والعقد ولذا سموا غيره بخلفا كما قال الشاعر  
مخلفون ومعني الناس امرهم وهم مغيب وفي عيما شعروا ومن لم يتفطن  
لهذا قال محي الشهباء بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانهم يذكرون في القاموس  
مع كمال احاطته واعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال  
الشاهد من اسم النبي عليه الصلاة والسلام واللسان والملك الى اخر  
والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة وعدم اشتراك هذا  
كغيره بينه المصنف رحمه الله بقوله وكان في اخره وليس هذا  
مختصا به بل جريانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون والدال  
المهمل جمع ناد وهو النادى التجلس العاص اي الممثل باهله والابرار  
فصل القضاء على وجه الاحكام واصله قتل الجبل قتلا قويا وقال  
الراغب الميرزا الذي يلح ويشد في الامر تشبها له بمير الجبل وفي كلام  
العوام الا برار يحصل المرام **قوله** والتركيب للحضور الى اخره الحضور  
صدر كما للحضر المعاني حقيقة او حكما وهذا تعليل لقوله كان  
او يكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات والشخصية ظاهر  
كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالبصر هو العلم لانه حصول  
الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في السمع وهذا كاني  
قوله لم تكفرون بايات الله وانتم لتشهدون اي تعلمون والشهيد  
مغيب بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة  
الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره والملائكة تكرما  
له وتبشيرا بالرضوان كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة ان اختلفوا  
ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلة  
اعلاء كلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقا تلوجه الله  
وقتل فهو شهيد الدنيا واما شهيد الاخرة فهو العريق والبطون  
ونحوه مما ورد في الحديث لتسميته شهيدا لان له اخره عنده  
كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الى اخره من تبعية اي مما  
اخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل باناسبيه  
اي لاجدان هذا التركيب للحضور ذاتا وتصورا قيل الى اخره

لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور والملايكة  
عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الثاني **قوله** ومعني  
ادنى الى اخره دون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة  
كعند الا انه ينبغي ان يكون دون الخطا ولذا قيل انه مقبول من الدنو  
كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله الم تر يا ابن  
حميت حقيقتي وباشرت جد الموت والموت دونها برفع دون  
والي ما ذكر من الدنو اشار المصنف رحمه الله بقوله ادنى مكان كاني  
الكشاف وغيره فحين دون والدنو مساسه معنوية واشتقاق  
كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يبعد لاستوائها في التصرف  
وادنى افضل تفضيل بمعنى اقرب واخر المصنف رحمه الله هنا  
**قوله** انو محشوي ومنه انشي الدون وهو الذي الحقير لما ساء  
فلم يتركه كما توهم لان الدنوليس تاحوذا من دون اذ كل منهما اقصر  
والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غلط  
كما ذكره عن ان اله في كلام الكشاف كغني معتل لامهموز واما دني  
المهموز كوني فمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لنظاما في سائر  
كتب اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض  
ايضا **قوله** ومنه تدوين الكتب الى اخره تتبع فيه الترشيح  
والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب العرب ان التدوين مأخوذ  
من الديوان وهو فارسي مصرب الا انه لما شاع قدما تلاعبوا به  
فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الهمزة وفتحها  
الدنو ومجمله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسوى امر الكتاب  
ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراى  
سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي هؤلاء مجانبنا وشيئين  
على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان  
الحق للمحشر فلما استعمله العرب كثيرا الحقوه بكلامهم ونصرفوا فيه  
كما هو داهم فقوله لانه ادنى الى اخره لا وجه له الاشكاف وقد تب  
على هذا في بعض كواشي **قوله** ودونك الى اخره اشارة الى ان



اصله خذ من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد  
يرفع ما بعده على الابتداء فتصور الجملة على الظرف وكثير استعماله فصار  
اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادني مكان اي اصله خذ من ادني  
مكان واقربه ثم عم لكل اخذ كما مرع به الحاجة فلا منافات بينهما وقول  
ثم استعير للرب الى اخره الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي  
الكشاف معنى دون ادني مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الذي  
الحقير ثم قال يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا فاستعير  
للتفاوت في الاحوال والرب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم  
وهو دونك هذا اصله خذ من دونك فاختصر وانتسج فيه فاستعمل  
في كل تجاوز حد اي حد ومحط حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال  
الى اخره بيان لاستعمال دون بمعنى ادني فكان على حقيقة الأصلية  
وقيل هو اشارة الى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في طرف كقصة  
القائمة وهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية  
لتشبهها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل  
ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد ولو بدون  
تفاوت وخطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما ذكرناه  
وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالمجمل هو بهذا المعنى قريب من  
ان يكون بمعنى غير كانداداة استثنائية انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف  
وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير سير  
في اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الى اخره اشارة الى ان  
المجاز المشهور يتولد من لغة الحقيقة حتى يبني عليه مجوز اخر بموتبة  
او مراتب كما قررهم اهل العاني والاستعارة هنا مجوز ان يكون اصطلاح  
ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الذي  
والخسب على التجوز بينه والمصنف رحمه الله اخره وجعله ما استعير  
للرب فتوهم بعضهم انه قد ضمن لما في الكشاف ولم يتبع به حتى قال  
اذا تأملت تبين لك ان مراد المصنف في هذا المقام الاشارة الى ان ما  
في الكشاف خطأ وغلطا في تقريره ولم يدرك الذي خطبنا اخت

خاتمة

خالته لان العلامة قدمه لان الحاجة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان  
ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى بطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى  
ومن ادون ذلك مبتدأ بانه محرج للتعديل على ما هو موجود وهو غير  
لايق وعلى الطرفية لا تدخله اليه ومعناه حينئذ ادني مكان واذا كان  
بمعنى خستيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة  
كما في قوله اذا ما علا المرء امره **العلامة** ويتبع بالدون من كان دوننا قالوا  
وليس لهذا فضل وقيل انه يقال وان بدون منه وبما ذكره علم ان ما في التاب  
من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون تحالف للتقارب والسامع وان  
من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح  
والاساس فذكره معه لا شرا كهما في المادة وتساها في المعنى لا انه من  
مجازة والمصنف رحمه الله لما رافقنا سببا للتفاوت الرب جعل منه  
فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما اكثر استعماله صار حقيقة عرفية  
فيه فالحق باسم الاجناس في تكريم وتعرفه **تعبير** وقع في الكشاف  
في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتفرعوا اليه وفي كتاب  
الوافية لا يبيح الحسين الامدي في شرح قول ابي تمام الود للمعري ولكن  
عرفه لا بعد الاوطان دون الاقرب هذا مما خطب فيه وقد قيل انه اذا  
بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا وان  
كان مذهبا للناس حيث يقولون ارضي بارضى بالقليل دون الكثير  
واقنع بقوم من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا  
فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية وامامنا اولو  
فهو يعني بلبه وموضوعها مع ودون لا تضمن هذا المعنى ولا توديه  
**انتهى** **قوله** اي لا يتجاوزوا الى اخره تفسير لامية بما يتبع منه  
ان دون دالة على تخلي حكم وهو ولاية المومنين الى اخره وهو ولاية  
الافرن وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المومنين المراد به غير الله  
وغير المومنين لكن لما كان في ذلك تجاوزها عما اصف اليه غير بما يلزمه  
عنه لسان تجاوزا بية بفتح الواو وكسرهما بمعنى الموالاة والمصادقة  
وقابل من في النظم باني اشارة الى انها ابتدائية كما سياتي ثم اورد



بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر  
الجاهل المشهور احد من وقد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك  
وهذا ابتداء شعره وهو يا نفس ما كنت دون الله من واق وما للسبح  
بنات الدهر من راق وهو شاهد على كون دون ذلك على تحلي حكم  
لاخر ومعناه ما كنت ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق اي حافظ  
يفتيك ما يضررك وبنات الدهر مصابيها التي تحدث فيها كانه بلدها  
كم قيل الليلة حيلي ليست تدري ما تله وهي استعارة رابعة شائعة  
بنات الزمان مصساته وفيها التلميح بشدة الثبات  
وكتماها مثل دفن لها ودفن البنات من المكربات  
وقد تشبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة الكنية  
وانت لها اللسع تخيلا وكذا الرقبة على نهج قوله تعالى فاذا اقم السلاسل  
المجوع والخوف وهي في الذروة العليا من التلافة واسرار المصنف رحمه الله  
بقوله غيره الى انها قريبيه من ادوات الاستبصار كما ستره وقد مرت  
الاشارة اليها ايضا **قوله** ومن متعلقه بادعوا الى اخره قد ذكر الشاهد  
في خلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلق من بالشهاد وثلاثة  
على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتى وقد اختلفنا في ترتيبها  
فقدم الذي يختص بتعلقه بالشهادة لثباته وقربه وقيل عاين من ابت  
الشهادة على معناها الحقيقي واخر ثالث الاول كجواز التعلق فينبادعوا  
فيربط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا ايضا ادعى معنى  
الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناظر او من يودي الشهادة  
كم مرويستبين لك كل في محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيبا لكشاف  
رعاية لتقديم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى والبيان لك هذه  
الوجوه او لامرعا لرتب الكشاف ثم يترك كلام المصنف عليه فتقول  
انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتحكم وعلى الثالث والاربع للاستدلال  
وعلى الاخيرين للتبكيك والتعجيز والخرف على الثاني لغو محمول بشهادكم  
لانه يكفي في راحة الفعل على البواقي هو مستقر حال فعلى اول  
ثلاثة التعلق بالشهادة معناه ادعوا الذين اتخذه تم المنة من دون

الله وزعمتم انهم يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت  
الاعشى وفي اخرهم بالاستظهار بالجاذ في معارضة المعجز فحكم الى النهاية  
وعبر عن الاصنام بالشهادة تزييحا للنهكم بتذكير معتقدتهم في نفوسها  
لهم بالشهادة اي هو اعدتكم وملاذكم فادعواهم هذه العظيمة النازلة  
بكم وادعوا بمعنى حضروا كتابه او يجاز عن الاستظهار والاستعانة  
قيل والمعنى استظروا في معارضة القرآن وادعوا اصنامكم الذين تترعون  
انهم يشهدون يوم القيمة لا اسما ودين يدي الله انكم على الحق وقاد قدس  
سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظروف مستقر حال مما ذكر عليه  
الشهاد اي الذين اتخذه تموههم امة متجاوزين الله في اتخاذها كانه تذكروهم  
انهم شهدواكم يوم القيمة ومن ابتدائية وما قيل من ان للمعنى ادعوا اصنامكم  
الى حوزة بين الفساد يعني ما في شرح السعد مما سمعته انفا فاسد  
وقد نوره الحفيد بان قوله لا الله في اكثر النسخ منسوب فهو معطوف  
على اصنامكم وهو معقول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والذي  
خالفه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تأكيد  
للفاعل اي يشهدون كايدين في مجاز الله ومن بمعنى في والكايان في  
التجاوز متجاوزا للمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة اي متباعدين  
عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثناسم قطع من فاعل يشهدون  
وهو ضمير الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسمان  
فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق القوي  
لا الصاعى كما مر بقوله قيل ان الله يشهد ايضا كالا صنام في زعمهم كما مر  
به والذي في الكشاف في تفسير الآية لا يفهم منها اصلا لانه من دون الله  
شعلق بالشهادة لا بما ذكره في تاويله **والجواب** عن الاول انما اعتبر مع الله  
تد الفرد لمطلقا او يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في  
الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القائل  
لان النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهادة ما اشار اليه الزمخشري  
بقوله ادعوا شهداءكم من دون اسماء من دون اوليائه ومن غير الرسل  
ليشهدوا لكم انكم انتم ايتم بمثله على اراخا العنان والاميا الى ان شهداءكم وهم



ما هم تايهم الاثمة وتحج الحجة عن الشهادة عن الشهادة بما هو بين  
الفساد لظهور بطلانه اي ادعوا ورساكم يشهدون انكم انتم بمنزلة القرآن  
متجاوزين اوليا الله المؤمنين فانهم لا يشهدون فن دون الله حاله من  
الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كما مر وقد راجع المناق على هذه  
المقابلة فان اوليا الله في مقابلة اوليا الاصنام وهو استدراج لغاية  
التبكي اي تركنا الزامكم بشهادة الحق الي شهدايكم المعروفين بالذب  
عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الانحياز يا اي اخفاء والظن  
مستقر ومن ابتدأ يسوع على ما سر من كون دون بمعنى قدام هو مستقر  
في معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فكانوا من فيه تبعية كاسيحي  
في سورة الماعن قال الفاضل المحقق في شرحه هناك من  
الداخل على دون انما هي بمعنى في كل في سائر الظروف غير المتصورة  
وهي التي لا تكون الا منصوبة على ظرفية او مجرورة بمن خاصة  
وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لا ابتداء الغاية لان الدعاء ابتداء من الله  
واذا تعلق بالشهادة على معنى يشهدون بين يدي الله فالتبعية كما سيجي  
في تفسير قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يدي  
وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعية  
لان الفعل يقع في بعض الجنتين كما تقول جئته من الليلي في بعض  
الليل وظاهر كلام الاماميني في شرح التفسير انما زائدة وهو يذهب  
ابن مالك والجمهور على انها لا ابتداء الغاية ولم ينقل عن النجاة التبعية  
والظرفية فيها ذكره نظروا ما على الثلاثة الاخر التي تعلق فيها ادعوا  
فاولها على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا ورساكم لا يشهدوا لكم  
انكم انتم بمنزلة معنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي  
اشار اليه في الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعوى في الوجهين الاولين  
الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين  
بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله  
اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعاء  
للاستظهار وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة وما على

الاول فقبل لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لاعانهم ليحصل غرضهم من  
المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم  
الدعاء انما يصح اذا فسر الشهاد بما يتناول كالحاضرين واما اذا قيل  
ادعوا شهداءكم من دون الله وادعوا بالشهاد الاصنام فلا ادعوا  
حينئذ انما تري انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلم لم يصح الا اذا  
كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اراد بالشهاد  
استرافهم وروسا وهم الذين لا يدخل فيهم اوليا الله كذا في شرح الفاضل  
وقال قدوس سره انما لم يحز تعليقه بالدعوى في الاولين لفساد المعنى  
فان دعاء الاصنام لا يكون الا تمكيدا لوقيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا  
الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب لشهادكم امتحانا اذا  
ادخل لاخراج الله عن الدعاء في التكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها  
بين يدي الله في العباد للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا  
ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهود بمعنى الحاضرين لان معنى  
لا تدعوا من يحضركم بين يدي الله ولا انه تعالى والمؤمنون حاضرون  
فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهداءكم  
من الناس وصحوا دعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين  
علي قولكم الله يشهد ان مدعا نا حق كما بقوله العاخر عن البيهقي  
قال امر لبيان انقطاعهم وانهم لا مشيئت لهم وهو حال من فاعل ادعوا  
وان اعتبر الاستثنا فهو منقطع وثالثا على ان المعنى ادعوا كل  
من يحضركم سوى الله القادر فالاستثنا متصل وهذا اخر  
الشبهة وهو ارجح وهو كقولهم تعالى قل بين اجتمع الا نسب  
والجن الى اخره والامر للتجيز والارشاد اقول هذا زائدة ما في  
سكان الاقطار من مصابة او ابدالا نظار وفيه بحث من وجوه  
الاول ان الشريف ادعى ان مقاله التفاضل بين الفساد والوجه  
له كما سر سوارفع الله او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا لفساد  
فيه لما سمعته من ان التعلق بمعنى وما عطف على الاصنام الشاهدة  
بلا التافئة هو غير شافذ فيقول المعنى اي تقييدا لشهاد بغير الله



واي فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صحيح ايضا الثاني ان قول  
الحفيدان الاصنام بزعمهم يشهد ايضا لوجه له لان ما ذكرتمكم به  
ولما اخرج الله من شهادتهم لانه لا يزعمونه بل لانه لا أساس له بالمعنى  
وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب الآية ليس بشئ وانما خلفي عليه لانه في  
الشهادتين بالحق وهما الهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه  
فوره عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلف ووجهه انما  
عندوا الالهة لانها تقرهم وتقرهم الي الله انما يكون في الآخرة  
اما تركيتهم عنده وهو عين شهادة انهم على الحق ورجا العفو عنهم  
وهم لا يعرفون بانهم عصاة فلهذا من عبادة الهتهم التقرب من  
التقريب التوكيد وهذا تفسير له بل لازم معناه وبيان لتعلق الحارثية  
باعتباره فتوهم يشهد الى آخر جملة مفسرة للشهادة وهذا ما ينبغي  
التبطل له فانه في غاية اللفظ والدقة الثالث المراد بالشهادتين الثالث  
عصبة الحامون لم يملك لهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترقى  
اباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان مستغاثا  
وهو المراد بارخا العنان الرابع قوله قدس سره وفساد المعنى الآخرة  
رد لما قاله الشارح المحقق ان قوله انما فاقيل لهما دعوى الاضمار  
وان دعوا الله انقلب التهمك امتحانا غير مسلم لانما يهكم وتحقق قوي  
من ان يقال لهم استعينوا بالحمار ولا تلتفتوا بخوب العباد وهذا كلام  
بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور  
وان كان هذا ايضا نقطة مصدر **قوله** والمعنى ادعوا الى العارضة  
الى طر هذا الوجه في الكشاف وهو ارجح وكذا قدمنا المصنف  
رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الالهة  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثل ولو كان بعضهم  
لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهادتين جميعا جازي وقوله او رجوع  
الى آخر هو الوجه الثاني والتشديد فيه بمعنى الناصر والمعنى ومن  
المتعلق به ادعوا فيها ابتداءية واحضارهم للاستحسان في المعاني  
بان يشاركونهم في الايات بمثلهم على زعمهم وقال رجوعهم دون العالم

لان

لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجايتهم وزعمهم والامر للمعجزين والارشاد  
وهو المناسب لقام التحدية فلهذا كان الرجوع من دون الله بمعنى تجاوزين  
الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كسر تحقيقه وقوله من انفسكم الى آخر  
بيان لقوله من حضركم او رجوعهم وقيل انه على الله وغير الله منصوب  
على الاستثنائية من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما  
قيل من ان ما ذكره المصنف رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهادتين وهما  
له عاه الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم يذكر المصنف  
رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انفسكم وجنكم ما بعد ما صرح به  
في التكميل سمعته ولانه محضوم لا يفعل غير ما يؤمر ولا يتوهم منه ذلك  
حتى يصحح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستور عن الحسن فدخل  
فيه الملك كقيل والحق انه تعجز الملك ايضا كما مر جوابه واما قول المصنف  
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الالهة والجن لعل  
لم يهكروا ملكا يكة لان اتيانهم بمثل لا يخرجهم عن كونه محجرا فقد رده في  
الفراديس ياتي تفصيله تحت **قوله** فانه لا يقدر على ان ياتي  
بمثل ما لا الله عليه وسببه مبين لكون المعنى ما ذكرناه من ادعوا منهم  
لا محالة عاجزون عنه وفيما ربه للشان فتأمل **قوله** ادعوا  
من دون الله شهداء هذا هو الوجه الثالث في كلام المصنف رحمه الله  
وتعلقه بامراء عواوين فيه ابتداءية وقد مر بيان الطرف فيه والشاهد  
فيه بمعنى يقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحا يكم  
وروسا يكم من يشهد لكم بان ما اتيتهم به مماثلة ولا تدعوا الله للشهادة  
بان تقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله فانه علامة العجز والانتقطاع  
عن اقامة البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استثنى غير الله  
بالمعنى الحقيقي واستثنى به بقوله الله شهداء فدعوتهم للاستشهاد  
بالاستظهار والمقصود ببيان انهم لم يبق لهم تشبث اصلا وفيما  
انه للشان وبما قررناه عرفت ان ما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا  
الاختلاف ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون ادعوا لوجه له  
فما للموت المحض المدهوش لا تقطعه والدين العادة كالدندان



وفي شرح ديوان المتنبي الواحد في الديون العادة ورواه الخوارزمي بكسر  
 الدال الاولى كانه اراد انه معرب ويدن وليس في كلامهم فيعمل بكسر  
 الفاء انتهى **قول** او شهدا يكم الدين اتخذتموه من دون الله اوليا  
 او الهة الاخر هذا اول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهدا يكم جرد  
 في النسخ ولذا رسمت هزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله  
 باء دعوا يعني ان من متعلقه بشهدا يكم وما بعده هو الخامس وهو ان  
 الوجوه في الكشف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الخرافة فيها  
 فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه  
 والامر لا ينظر في تكامل العامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق  
 الشهدا على الهة لزمهم انما شهدا وشفعا لهم عند الله اذ الوهم  
 واتخذوهم الهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي الروا  
 شهدا يكم الذين اتخذوهم بالجرب دون باء وفي بعضها اي الذين اتخذوهم  
 بزيادة اي التفسيرية فيرو وهو الصواب وعليه دون للتجاوز ظرف  
 مستتر حال محمله ما دل عليه شهدا وهو اتخذتموه وفي بعض الاشياء  
 الذين الاخره بالجار في اوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله  
 شهدا يشهدون وحيث ان يكون تعلق من باء دعوا على حاله والتفاوت  
 باعتبار الشهود به وهو الماثلة في الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم  
 القيمة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل على صحة  
 الثانية عنوان تعلق من شهدا يكم باعتبار تضمنه معنى اتخاذ وسير  
 مقوله اعني اوليا بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن السابق العلم  
 بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اوليا او الهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في استتال  
 الذهن الى هذا المراد الا ان المصنف رحمه الله تتبع الكشف في هذا الوجه  
 اقوله لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدناه من  
 ان الصواب كما يتبين بآي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذين  
 على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو عنى عن البيان  
 في شرح كلامه الخصري وهذا ظاهر لك سقوط ما بعده لا يقتضيه على  
 غير اساس في النسخ كذا الى معنى واحد كما لا يخفى **قول** او الذين  
 يشهدون

يشهدون لكم الاخره قد مر من بيانه ما يغني عن تحل مونة التكرار فيه  
 وقوله من قول الاعشي الى اخره اي كون من دون بمعنى قدام من قيل  
 ما اشتهر في كلام العرب كل في بيت الاعشي والاعشي شاعر معروف جاء على  
 وهو افضل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليللا واسمه  
 يمون بن قيس بن حنبل وهو من بكر رابل ادرك زمن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له دفقة  
 شهورة والبيت المذكور من قصيدة له في يوانه مروج بها رجل يلعب بالحنق  
 واسمه عبد الرحيم بن خيثم بن سداد دار لها  
 ارقت وما هذا العهد المورق • وما ي من سقم وما ي من سقم • ومنها  
 نقد اقطع اليوم الطويل بعسه • ما ي من سقم وما ي من سقم • ومنها  
 ورواية بالطيب صفرا عندنا • لحسن السدي في يدال معق •  
 رساقا ناسيا كليس • وصهبا زبادا اذا ما تفرق •  
 تركن القدام دونها وهي دونه اذا اقام من ذا قها يمتط •  
 دروي وهي نوقه وذا قها بدل دونه ومن ذا قها والقذا بفتح القاف  
 والذال المحجمة مقصور شئ قليل من تراب وشوه يقع في العين والشراب  
 وترسب تترك في الاما والخاص والقطق تفعل من المطق وهو الله وق  
 والقويت باللسان او يحصى شفقته من لذهنا وقد فسر بكسر سها هنا وترك  
 بضم تا الفوقية من الروية البصرية وفيه ضمير موحى مستتر يعود  
 للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انا وهكذا فسروا في شرح  
 ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف  
 الزجاجه بغاية الصفا وانما ترك القذا قدامها والحال انها قدام القذا  
 والضمير في ذواتها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا الاول  
 باعتبار نفسها حذوا فيه حذوا وكشف وهو تبع الازهري في قوله لا يريد  
 ان هناك قذا وانما يريد ان يصف صفا الزجاجه ويبالغ فيه وعليه  
 فيه تجوز واستخدام لطيف لكن ياباه انه لم يسبق للزجاجه ذكر في هذا الشعر  
 لانما الضمير فيها للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة  
 والصفا كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيك التقرير والغلبة



بالجحد وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتمكيم الاستهزاء وهو المراد  
وله معان اخرى وهو في قول الحاسي سري الليلة الظلم لم تتهمكم  
بمضي لم تحطى والتمكيم في غير هذا التثني وقيل معني لم تتهمكم لم تتبر  
عليهم والتمكيم التكبذ على ما فصل في شروح الحاسي وقد مر بيان  
ما هنا فتذكر **قوله** وقيل من دون الله الى اخره بتقدير يضاق  
لما قيل اوليا الامنام كما يقال الله اصنامهم والاسم كمر لا رجا العنان  
والاستدراج الى غاية التثبيات اي تركنا الزمامكم يشهدوا ايمانكم  
لا حمل الحاسين كما هو العادة والتمكينا بشهدا ايكم المروفين بمعا وشكم  
من العفصا والروسا فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يقولون  
ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر العجاز الى حد لا يخفى فالشهاد بمعني  
الروسا وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجه ستر  
من الخارجة للروسا والشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس  
ويحضره اكابرهم ولما لم يتم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه  
ضعفه المصنف رحمه الله وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحري لاولئك  
الروسا وليس بشي وقد قيل ان تحميم من التريض بهذا الوجه مع ظهور  
ضعفه غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين المتعلق  
بأدعوا وبالشهاد عند الرخصي وبما قصصناه عرفت استيفاء اللسان  
لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادها فتشبه **قوله** انه من كلام  
البشر الى اخره اي في انه والخارج يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى  
اي كنتم صادقين في انهم من كلام البشر او في انكم تقدرون على حارة  
فافعلوا او فاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معني قوله ان جواب  
ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط  
الاولى وليس الجواب المقدم جوابا لها ولا مستارا عافيه كما لا يخفى وذكر  
التنازع هنا لغو من القول فان قلنا لم يذكر فيما سبق ادعوا ولا  
في كلام البشر بل اريتهم وتكلمهم فيه والشك من قبيل التصور  
الذي لا يجري فيه صدق وكذب بل شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين  
في احتمال كونهم من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك حاق به

من تكلم

التكلم فوكذا ما قيل من انهم كانوا منكروين لانه من كلام الله لكن نزل  
انكارهم بقوله الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول  
بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فتقبل لخصر ان كنتم صادقين  
في دعوى انما يصحح الريب كاقصر سورة قلت المراد من التكم الكرم  
واسم اعلم الرقي في الزام الحجة وتوضيح الحجة فالمعني ان اريتم قايتموا  
بتظيره ليروا ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وجنبه  
ان صدقت معالمتكم في انه مغتري فاطهروا هذه تخافوا ان قلت  
لم يقل فان اريتم وهو اظهر واخصر قلت عدل عنه لا بلقيته  
بدلته على تكلمهم وانما سهم فيه وما قيل من ان تقدير الجواب  
كلام مخوي بمرضاة اهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله  
كانك كالليل الذي هو مدركي وان قلت ان المتناهي عندك واسع  
من المساواة كلام واه وغفله عن ان المنوع تقدير جوابه ان الوصل  
وهي لا تكون بدعوى وادولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج  
لجواب وما هنا ليس كذلك **قوله** والصدق الاخبار المطابق  
اي الصدق الواقع صفة للتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا كلام  
مذهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعد  
المبي على الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس  
الاسر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد  
بقوله الاخبار المطابق المطابق للمعبر عنه في الواقع وتركه لظهوره  
**قوله** وقدر مع اعتقاد المعبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق  
يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا  
ناسيا عن دلالة يقينية او عن اماره ظنية بناء على ان الاعتقاد  
يطلق على ما يشمل العلم والظن والراجح ويحتمل انه بيان لطريق  
الاطلاع على اعتقاده المعنى فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر  
من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الخلق الا انه  
برد على المصنف ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام  
كالمحتاج وغيره من كتب المعاني لقوله بانه المطابق للاعتقاد



فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابقوا  
وفي شرح التلخيص لابن السبكي ان بن الحاج رحمه الله جعل هذه  
الاية دليلا للمباحظة وتبعية المصنف لانها تصح له ولذا قيل انه اعجبه  
على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع  
مع الاعتقاد وانه لا وجه لتترك المصنف التعرض لمذهب النظام  
مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق  
الكاذب وقال بعض الفضلاء مبني ما ذكره المصنف على ان مطابقة  
الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الدلالة عليها فلما  
كذب الله المنافقين علم انه اعتبر معها شي اخر وهو مطابقة الاعتقاد  
فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان  
او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالتقصيد الاول في القول  
الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن صدق  
من الله حديثا ومثله انه كان صادقا الوعد وقد يكونان بالصدق  
في غيره كالا ستفهام لان في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول  
الضمير والخبر عنه معا ومتى تخدع شرط من ذلك لم يكن صادقا  
بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة  
بالكذب على طريقتين مختلفتين كقوله الكافر من غير اعتقاد بعد  
رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق تكون الخبر عنه كذلك  
ويصح ان يقال كذب لانه قوله لضميره والوجه الثاني الكذب  
الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد  
ان المنافقين لكاذبون انتهى **ورد** يعرف التكذيب الى اخر  
قد قرع سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا هل هو انشا  
يتضمن للاخبار او خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة  
اخبار ظاهر في انشائي والجمهور وان رجحوا انها انشائية او ان الشهادة  
به خبر ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود  
في زعمهم وصرفه تخويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله  
انك لرسول الله الى جعله متعلقا بما تضمنه يشهد من دعوى العلم

وليس

وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول  
ما قيل من انه راجع الى قوله يشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس  
بشي لاننا نعلم انه خبر بل انشا وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان  
كان انشا لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح  
مدلول يشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين انشاهم الكتاب  
يعرفونه كل يعرفون انشاهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن  
علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط بكل قيل بالرضى والتسليم  
وهم لا يقصدهون بقوله يشهد ذلك لانه الذي ينجمهم لا التصديق  
الحالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المصنف ما كانوا عالمين بما في  
ذاكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب  
في تسمية الاخبار الحالي عن الاعتقاد شهادة لانه في اللغة ما يكون  
عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك هذا الثوب مكان خذ  
الكتاب لا كذا اذا الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو موافقة  
ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له  
فان الشهادة تدل على العلم والتحقيق سواء كان بطريق الوضع  
او دلالة الخوي وسواء كان خبرا صريحا او انشائيا يلزم منه خبر اخر  
فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فيجعل غلطا غلط  
ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر في تقدير مذهب الجاحظ  
في اعتبار المطابقين وما استدل به عليه هو دليل النظام  
على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا ان علم يرد مرده بل اراد الرد  
على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه  
بدليل النظام فتدبره بما رده الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق  
فانه يحده بمطابقة الخبر الخبر عنه لكن حقيقته وتامه ان يتحقق  
فيه ثلاثة اشياء وجود الخبر عنه على ما اخرج عنه واعتقاد  
الخبر فيه ذلك عن دلالة او اشارة وحصول عبارة مطابقة  
لما في حصول ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثها  
وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد



بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا تراه تعالى كذب المنافقين في اخبار  
انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال  
من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال  
صدق اعتقاده او كذب الا ان كلامه مناد على انه يعتبر في الصدق  
مطابقة الواقع كالجور واما يعتبر المطابقين في الكلام بحيث  
لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهرا نه اذا التفتي لا اعتقاد لا يكون  
كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق  
للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص  
وشروحه فمصاد الراغب ما يراده الآية ذكر شاهه على ان الكلام  
يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع  
لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق  
كمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المصنف وردا في خرج غير واقع  
موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر واخرج راسدا من  
ريقة التقليد وتمسك بصروة الانصاف والراي السيد يقول  
ما اطلت منه من التصنيف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه  
وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره من كتب وقد  
نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنوير البيان فنقول المذهب  
الثلاثة مشهورة فلا افادة في الاعادة والذي نقله عن الراغب  
من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد  
كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد  
في المطابق باللفظ شيئا واما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما يجب  
فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرو عليه  
ما يرو عليه من غير شبهة وليس مذهب رابع كما توهمه الا انه  
لما صرح باعتبار الامرين كالحاظ ان اراد اعتبارهما في حقيقة  
فما بعده من الخلاق الصدق على ما فيه احدهما يجوز وان اراد اعتبارها  
في كماله فالخلاق الاخر حقيقة وكلامه كالتمويق بين المذهب  
والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمصنف لم يعرف

له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قبيحة ومثله تيمنه  
والغاز لا اختصارا ويجاز فاعرفه **قوله** لما بين لهم ما يتعرفون  
به الى اخره في الكشف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي  
صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره  
وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم  
ما يتعرفون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجوب  
التصديق فامتنوا وخافوا العذاب المعذب لمن كذب انتهى وهو تفسير  
لهذه الآية اعملا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتقرعها  
عليها والى ذلك اشار المصنف ايضا مع تغيير ما في التفسير لمعني  
اختاره فما يعرفون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف  
واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة  
التعجيل تكون للمبالغة لزيادة البينة كما صرحوا به والمصاد  
ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شرح  
الكشاف لان صيغة التعجيل تاتي للطلب الحثيث نحو تعجل  
الشيء او اطلب محجلة كما يستجمله ومنه ما في الحديث ليس من  
من لم يستغن بالقرآن عند بعضهم اي ليستغن به ويطلب  
الغنا كما ذكره النجاة في حان ابنه الافعال وقوله وما جاء به  
في محل نصب او جر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف  
على الرسول فهو من قبيل العجبي زيدا وكرمه وامر الرسول  
وان كان عاما لكلاما جاء به ولغيره من اموره فالمقصود منه هنا  
ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره  
شرح الكشاف فان عطف على امر وايد به صدقه في مدعاه  
وايد بآجاء به القران الذي ليس من جنس كلام البشر فليست  
لا قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول ارجح رواية ودراية  
لما عرفت ذلك وجه لمن لم يرض به الا امثال خالف تعرف وقوله  
يزعم الحق عن الباطل احسن من قوله في الكشف امتياز حقه  
من باطله لا يهام الاضافة ان في اموره باطلا وان كانا اولوه



بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطله ما هو باطل على زعم الكفر  
والرسول في كلامه انب من النبي ايضا ومعنى الفة كذا مراد  
يقرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم قد يكون كذا وهو  
اشارة الى توجيه الثاني النظم ووقوعها موقع تقرير النتيجة وحاصل  
المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو ما يوربه ما في الكشف واجاد  
فيه وقوله عجزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافة  
كما مر وما ذكر الشهد فلا مدخل له بل هو بالتخصيص النسب فلا وجه  
لذكره وقوله يساويه او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب  
والمساواة وان كانت بحسب الأصل في الكمية فالمراد بها المشابهة  
التامة بقويته مقابلة وما ذكرنا اشارة لتعميم المماثلة وان  
لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه  
الشبه القريبة والبعيدة وقيل المدانة من خاف اللفظ وصريح  
لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه وما تعليل لا تقا بعد  
الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليل بالبحر  
عن الاتيان بما يدانيه وليس بشي لما عرفت **قوله** ظهر عجز  
والنصديق به الخ يعرف امر الرسول صلى الله عليه وسلم من التهمة  
المدال على قوله فاقوا الخ والقد لكمة من قوله فان لم تفعلوا الخ  
وهذا اشارة الى ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاقوا  
الى حرم كناية عما يلزم من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان  
به وبما جاء به كما سيصرح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشئ  
خلق فالمن فهم من كلام المصنف رحمه الله فقدمه لجزا جملة  
خبريه والرخشري تقديره جملة انشائية لا اختلاف في وقوع الاش  
جزا فهم من اوجب تأويله بما اولاه خبر المستداه ومن لم  
يوجب لعدم الحمل المقتضى له فلما لم يكن هذه الانشائية في موضع  
الجزا حقيقة لا تتفا الارتباط انفتح باب التقدير فقد انفتحت  
ما يصلح للجزا يبياتقا وجعل المذكور انشائه مترتبة عليه كما اشار  
اليه بقوله فاقوا الخ وليس قوله ظهور من تمة الشرط عدم

عطف

عطفه ولا به لامن قوله عجزتم والجزا فاقوا وقوله فاقوا مترابطة  
وقال قد من سره قول الرخشري قال لظهور الح بيان لما ل المعنى  
وتشبيه على ان فاقوا التارك كناية عن التصديق وترك العناد وقد  
توهم انه مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين  
احدهما محذوفة الجزا والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تفعلوا  
الى اخره معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ جواب لهذا  
الشرط المحذوف وقوله فاقوا معنى قوله فاقوا وهو جزا  
لشرط مقدر اي اذا صرح عن محضه فاقوا وليس بشي لان فاقوا  
جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تفعلوا اي الى ان وقعت موقع  
اذا وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يحكي واذا جعلت قوله  
فقد صرح الحق عن محضه الى اخره هو الجزا كان ماله الى ما قاله المصنف  
وساوي له تمة عن قريب **قوله** فغير عن الاتيان المكيف  
لخ اي تكان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله فغير عن  
الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق  
عن المتعلق العام بحسب الظاهر ولا يجوز ايجاز الفصح حيث وقع  
الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مودك  
لعمناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعلم من ساير اخواته  
من الصع والإبداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول  
من الكيفية التي هي احد الاعراض المعدوفة وفسرها في الصباح  
بالخصية والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستقمامية كالكمية  
من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل  
بل الاتيان المقيد بقريته السياق والسياق فلو قال فان لم تاتوا  
الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح واخر  
مع ايهام تقي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم  
يكن مرادا **قوله** ونزل لازم الجزا مترتبة الى اخره هذا صريح  
فيما قد ساء من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب  
الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقا النار



لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقا النار لازم وواجب مطلقا من غير  
توقف على هذا الشرط فاما معنى تعليقه بانتفاء تلك الايات اوان الشرط  
سبب الجزاء وملزوما له وليس عدلا لانيان بما ذكر سببا لا اتفاقا ملزوما  
له فكيف وقع جزاؤه فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتض للصدق  
والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشف الاتقان  
النار كناية عن ترك العناد والمصنف جعله كناية عن الايمان والام  
حسن الا انه في الكشف جعل ترك العناد نتيجة للاتقان عن النار  
فانجده عليه انه ليس فكر الملزوم واردة اللازمة كناية بل العكس وان  
اجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث **قوله** ايجاز عدل على الكنان  
من قوله والفايدة فيه انه جار مجري الكناية التي تعطيك اختصلا  
ووجارة يفنيك عن طول المكلف عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت  
زيدا في موضع كذا وشتمته وتكلمت به وبعد كينيات وانفلا تقول  
له بيس ما فعلت ولولا كرت ما اثبتته عنه لطال عليك الخ وانه  
اختلفوا كما قاله قدس سره في معنى جريانه مجري الكناية فتقبل اراد  
بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه محتسنا  
وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار  
فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بالكناية ما يتايل  
المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وازادة ملزومه وهو الايتان بالسورة  
الا انه حينئذ كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست  
متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصولا لا تنقل منه معونة المقام  
فلذا جري مجراها وفيه انه لا يتدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل  
مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص قوله يفنيك عن طول الكنى  
عنه يوبد الاول اذ ليس مبني هذه الكناية على الوجارة لان  
يقال المراد بها المعينات معا وتوكل يجوز ان يحذف متعلق الايتان  
او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به ذلك استظاه فبدفع  
الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار ادل  
لان ما ذكره اخبروا اظهر مما تكلفوه وقالوه **قوله** الكناية

في صطلح البيان غير حفية وعند النخاة واهل اللغة كما فصله نجم  
الائمة الرضي في المبنيات هي ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او  
معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما الله بهام على سماع كجاني  
فلان وانت تريد زيدا وكبت ودبت وكذا وكذا والساعة المعبر  
عنه كفى للفرح والله اختصارا للضمائر او لنوع من النصاحات  
لكثرة الرماد للمصنف والمكني عنه يكون لفظا بحدوده او مراد به  
معناه كقولك كان فعلة لم تملأ بوايكها والفاظ الاوزان اذا عرفت  
هذا فليما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظرا لان الكناية لا تقتضي  
بالضمير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون  
اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان قوله لا يتدح الخ اشارة  
لهذا وفيما ايد به الاول نظرا ايضا لان الاختصار غير مشروط  
في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعا الكثرية غير مسلم والقول  
بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا كستواها فيه فتقولك فلان  
ليس باطول من زيد وكذا انا وبعض الكنائيات الاصطلاحية  
ايجاز كما مر جوابه واجواب بان المراد المعينات معا فيه استعمال المشترك  
في معنيين وهو في الاصطلاح حين ابعاد الاول ان يقال اراد الاعم  
الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انما من شموله للكناية  
البيان **قوله** تقدير المكني عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانها  
اختيرت هنالا مور كقترير المعنى اي تثبيته وتبيينه لانه كناية  
الشيء بسبب كونه من التلازم والتحويل وهو التقدير مع التدار  
والتهويل لانه ان اثبت اتقا النار ترك العناد فقد اقيم العناد  
مقام النار في قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر  
عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله المزدني رحمه الله وفيه  
تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون بها لثقتهم  
مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره ظهور  
انه محذور وان التصديق به واجب فامسوا به اطول من قوله  
اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى



وقيل لا يجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصله  
فاتقوا العناد الذي مصير امره عذاب النار وقيل ان قوله مع الاجاز  
قيد للاخبار المجموع وهو رد لما في الكشف حيث جعل الاجاز وحده  
مستقلا وهو لا يصح له ان لم يوجه بان الوسائط التي صدر بها في  
اتباط الجزم بالشرط مراده بحسب المعنى وان لم يقدر في العبارة ورد  
عليه انه لو قيل في تركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة ايضا  
فلا يجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذا كناية  
بجميع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون مؤخر  
وليس الاجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا اقول هذا مرد  
ما خود من شرح الكشف الشرعي وقد عرفت انه لا يجزي في كلام  
المصنف رحمه الله لانه لا يوافق في ما قدره جزا وجوابا كما مردوا  
لم يكن لذكره وجه ايضا سواء كان مستقلا او بطريقا للتعينية واللية  
والجواب من هذا القائل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله معجز فاسع  
ما ينبغي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت ايضا  
انه مرد على الزحشر في انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق  
الاتقاء عليه تعبير بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية  
ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان قد سلم كما فصله قدس  
سره وساق تحقيقه **قوله** وصدر الشرطية بان الخ اي هذه  
الجملة الشرطية جات على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار  
اليه بقوله الحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام والساق ذكر  
ان الموضوع للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المقصنة معنى  
الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا اخرج كناية  
عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف  
الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي الصباغ وجب الحق يجب  
وجوبا وجبة لزوم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من  
انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين  
من ان الوجود مسبوق بالوجوب فالمراد يجب لم يوجه مما  
لا حاجة

لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تفيد  
عن الشرح واصل الشك المستفاد من ادائه وحقيقته من  
المكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله  
او على حسب ظنهم وقوله فان القائل الخ تقليل لاقتضا المقام الجرم  
وعدم الشك وقوله وله ذكر الاشارة اما لا تقتضا الحال اولا لانه تعالى  
لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التقليل لان المراد اظهار نكتة  
الاعتراض وقيل معنى ذلك لعلمه بحالهم اي بنفي الالتيان ولا يخفى  
انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالوجه ان  
يصرف الى قصد بر الشرطية بان اي له ذلك التصدير نفي اتانهم  
فما يدته بنفي الشك الذي توهمه من ساحة سلطان غلمه ولكن ان  
تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان  
جعل الاشارة للتصديق وان صح في غاية البعد واما العطف الذي  
ارضاه فغير صحيح بحسب لغويته ولا بحسب المعنى ولذا لم  
يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب  
ومها كما في الكشف نوع من الاجاز ودليل اخر على ثبات النبوة  
لما فيها من الاخبار بعين لا يعلمه الا الله **قوله** تمسك بهم منسوب  
مفعول له وتقليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه كلام القوي  
العزيم العلم بجميع الكاينات قبل وقوعها على حضورها  
جاز ما تروها عن الشك فخطابهم بمثله استهزا منه وتحقيرا  
لهم كما يقول الواثق بالعلوية لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحقيرا  
لهم لشكهم في المستيقن الشبهة الموضوع وهو على هذا محتمل ان  
يكون استعارة بتعبية تمكينية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل  
الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر  
وقوله او خطا بالخر اي عبر بذلك نظر الحال المخاطب لا القائل  
كما في الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب  
حسانهم وطعمهم وان المعنى عن المعارضة كان قبل التماس  
كالشكوك فيه له بهم لا تكلامهم على نصاحتهم واقتدارهم على الكلام



اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب مما قائلنا فمجدوا  
سورة التامل حتى يحصل لهم التحقيق وانما قال لم يكن محققا ولم  
يقول كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل محال للتامل لم يحصل الشك  
ايضا ولذا قالوا لم يخشوا كالمشكوك اذا الشك انما يكون بعد  
التقصي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على نصائحه  
واقترارهم على اقاين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم  
كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا فانه رمز  
اليهم لو تاملوا لم يشكوا فاقام **قوله** وتفعولوا جزمهم الى اخره  
جزم معنى مجزوم كدفعهم ضرب الامور بمعنى مضرووب وهذا لتقليل  
وبيان لكون المجازم العامل هنا لم لان الشرطية لانه لما اجتمع علمان  
وعلمها معا لا يجوز اذ لا يتوارد علمان على معول واحد ونحو الثاني  
لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شبهه وذا وجود مانع متصل  
بالفعل ككون التاكيد والاثبات وهي مختصة بالمضارع كاختصاص  
حرف الجزم بالاسم فكانت جديدة بان تعذر فيه العمل الخاص به ولانها  
لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولايتها تنقله الى المضى فلما  
اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد  
ماضي فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع  
فتعمل في محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وانما قيل  
شابهته له لان بن هشام في كتبه كعبه صرح بان التنازع لا يكون  
بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المسموعات  
اقول لذا في شرح الكشاف وفي شرح اوقع المسالك ما نصه اجازين  
العمل التنازع بين الحرفين مستند بقوله تعالى فان لم تفعلوا الآية  
فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مبتدأ لم  
تطلب متفيا بشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي  
الغاري اجازته في التذكرة كما نقل عنه الشاطبي فالحاصل ان لو  
جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة علمها فيه في نحو ان جيت  
اكرمك فتوفر حظها من العمل كما اشار اليه المصنف بقوله ولانها

لما عبرته ما ضيا صارت كالجزء كالحرف منه وحرف الشرط كالدخول  
على المجموع ايم يجمع لم والفعل فعلا محليا فان قلت فعل المحل للفعل  
وحده او الجملة او المحل مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت  
هذا لم يصرحوا به فيه اشكال لانما كان للفعل وحده لزم توارد  
عاملين في نحو النسوة ان لم يقم ان كان الجملة يرد عليها انهم لم  
بعد وهما من المحل التي لها محل من الاعراب وان كانت المحل مع الفعل  
فلا نظير له وعلى كلا حاله فالمقام لا يخالف من الاشكال وقد اطلب  
فيه شارح المعنى بما لا مال له فليحرر **قوله** ولما كان في المستقبل  
الى اخره وقد فرق بينهما بوجه كاختصاص بالمضارع وعمل النصب  
وتقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا يقتضي ثبوت التاكيد ولا غيره من  
طول مدة او قلتها خلا فالبعض النجاة في ذلك وليس اصلها الا ان  
لانه سمع نادا كما في قوله . يرحمى المرء ما لا ان يلقى .  
ويعرض دون السورة المخطوب . ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه  
وقد اورد عليه ان لن يضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد غير  
تام وتقدم ما يتم به معه تعسف اهلون منه القول بانه اصل فلما  
غير لفظه غير معناه وصار لجزء النفي وقيل اصله لا فابعدت الله  
نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله  
وقال انه يقتضيه اي مرتجلا وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاء  
الاستطاع **قوله** والوقوف بالفتح ما يوقد به النار الى اخره المشهور  
عند النجاة الوقوف بين قول وقول بالفتح فالضم فاللذان  
صدر والاول اسم لما يتعمل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا  
وحرفا عن سيبويه في الناقط وهو الولوج والقبول والوضوء والظهور  
وراد اكساي الولوج وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قوي في  
سورة ق فتصير سبعة والمشهور في الفتوح انه اسم منه معنى  
الوصفة كالتأردرة وقد قوي بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى  
ابن عمير المهداني وقال بن عطية الضم والمصدر محكيان في الخطب  
والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التأويل والا فالحمل



على النار مبالغة كرجل عدل أو بالتجاوز فيه أو في التشبيه أو  
بمقتدر مضاف في الأول كذو وقودها وفي الثاني كاحتراق  
وقيل فيه نظر يعني لأن الإيقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه  
مسامحة لأنه يقال اتقدت النار ولا يقال احتوت بل الاحتراق  
أثره وقريب منه والأمر فيه سهل وحكي المصنف عن سيوب  
أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على غير  
المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحاً يقال لغة عالية وعلوية  
وهذه اللغة اعلى أي أفصح وأصله كما قيل من عليا نجد وأعله  
لفصاحة أهله بالنسبة لأهل تهامة وقوله والإسم بالضم عطف  
على قوله المصدر بالفتح ثم أشار إلى تأويل المصدر بأنه تجوز فيه كما  
يقال تجوز فيه وهو ظاهر **قوله** والمجارة إلى آخره جعل  
المصنف رحمه الله فعالة بالكسر جمعا لفعلين يشاذا  
وقال بن مالك في التسهيل أنه اسم جمع لعلبة وزنه في المفردات  
وهو انظار **قوله** والمواد بها الإصنام إلى آخره أي أنه تعالى  
قد رتبها في الدنيا بتقديره كذلك وفي الآخرة لتقصيهم بقية عذاب  
روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز  
بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولكانتهم باللام وفي  
لنجر بابا والضمير للمكفار والأصنام وهو ظاهر لأنهم شفعوا  
بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحجب  
وجههم خطبها الذي يحجب فيها أي يطرح ويرى كالحجب والضمير  
به ههنا في موقعه وما قيل من أن الحجب الخطب وهو يبقى في  
النار زمانا مستمرا بخلاف الوقود وهم لأنه توهم أن الوقود ياتوا  
به النار ويستعمل كالكرت والمجارة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويرى  
مطلقا فلا حاجة لما تكلف في جوابه وتضرره بما يرجح نعم  
أشد لآلهم وتخسرهم بالمال المهمة أيقاعهم في الحسرة وهي أشد  
الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ  
كل في الكشاف تخسرهم بالماء المحبة من الحسرة وهو ظاهر

ويتل

وقيل أن المصنف رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو مشتال إلى  
تعذيبهم الجسماني ويقولون أو بتقييد الخ إلى الروحاني فقد جمع لهم بين  
نوعين للعذاب **قوله** وقيل الذهب والفضة الخ لأن الذهب والفضة  
يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف يختص بالم يوضع ويصك  
وأعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومختدة لهم وما  
أورد المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص هو الوجوده  
في باقي الزكاة من غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك  
لأنه بإيقادها وجعلها بقدرته ما يشتغل كل خطب وتعذيب باقي  
الزكاة بها بأحبابها وكثيرهم لأنهم لما تداووا بحبها كان آخر دأبهم الكي  
كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعل هذا  
أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكفر  
وهو في الكفا لا أكثر واشد لتحديد ولا شبهة في أن اغترار المسلمين  
بالذهب والفضة ليس كإغترارهم بالخصيص ما من اللام في قوله  
أعدت للكافرين أو من الكافرين لأن ترتيب الحكم على الوصف يشتر  
بعلية ما حذره كمرورا **قوله** وقيل حجارة الكبريت الخ فرفعه وأخر  
لضعفه عنده لأنه تخصيص بغیر دليل وغير مناسب للمقام كما سنده  
رتبع فيه الرخصي وقيل عليه أن القدرية العقلية قائمة عليه  
لأنه لا يتقدم الحجارة غيره مع أنه الثابت في التفسير لما تارة دون  
غيره فأنما خرج مستندا في السنف وصح روايته عن ابن عباس وابن  
سمود رضي الله عنهم الطبراني والمالك والبيهقي وابن جرير والمنذر  
وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر  
الآخر فله حكم الرفع باجتماع المحدثين وقد رجع كثير من المفسرين وطلوه  
بأنه أشد حرارا كثر التهابا وأسرع أيقادا مع تن رجه وكثرة دخانه  
ولثافته وشدة التناقض بالإبدان فله تخصيص وجه بل وجوه رواية  
وراية **قوله** إذا الغرض تهويل شأنها إلى آخره بيان لأن هذا التفسير  
متناف لما سبق له الكلام والتهويل أشد التحويل وأعظم والتعاقم  
بالا والتعاقف العظم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه متافقه



غير مسلم لما عرفت مما في الكبريت من المولم الذي يتم في غيره وكل يكون  
 حدة النار في ذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولأنه يلتصق بأبدانهم فيكون  
 أشد عذابا لهم مع أنه بعد هم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى  
 سراييلهم من نظرون وقوله فإن صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين  
 صححوه ولا ينبغي الشك فيه وما أوله به من قوله أن الأحجار إلى آخر  
 لا يخفى بعده فأنه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة  
 ما يدل عليه ولا بعد منه ما قيل أن المراد أنها تتقد بنفسها لأن  
 النابض والأصنام أبقاها الأمر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف  
 قال بن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربيا محميا وقال  
 غيره أنه معرب والكبريت الأحمر الباقوت والذهب **قوله** ولما كانت  
 الآية مدنية إلى آخره هذا لمخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف  
 النار هنا وتشكيروها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس بالحجارة  
 صلبة وهي كما ذكره النجاة وأهل المعاني ليدان تتضمن قصة معروفة  
 ومعلومة للمخاطب لأنه تعريف الوصول بما في صلته من العهد كما مر  
 به فإن المنكر نزل أولا فسمعوه بصفته فلما نزل هذه بعده جاء  
 معهودا فعرف وجعلت صفة صلبة وقد اعترض عليه كما قاله  
 الشريف تبعاً لغيره بوجه منها أن سماع هذه الآية واية التحريم  
 من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يعتد  
 بحديثه ورد بأن أراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها  
 أن الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لتقوم  
 الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود  
 السؤال في نازوقودها إلى آخره ورد بأن الصفة والصلة يجب  
 كونها معلومتين للمخاطب لا تكسر سماع وما في التحريم خطا بل للمدينة  
 علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعوا الكفار أدركوا  
 منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلته صلبة فيما خاطبوا به وما ورد  
 أن النار وصفها في الآيتين متحدة فلم اختلف لفظها أجاب بأن  
 اية التحريم تكية عرفت الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت

اية المعقودة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتها أولا ورد بان سورة التحريم  
 مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ثم وأيضاً قد مر ما يدل  
 على عكسه من أن هذه مكية وتلك مدنية لقوله ياها الناس ويا ايها  
 الذين آمنوا فيها وإيضاً انتساب الجملة إلى المنكر إذا كان كما مر معلوماً  
 للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا  
 فحده أن يعرف واجب بجواز كون تلك الآية في التحريم وجدها  
 مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقه  
 لم يرتضه كما مر واجب عن الآخر بقصد القف من إرادة التحويل  
 بالتكثير والاشارة إلى الحضور في الأدهان بالتعريف ولا يخفى بعده  
 وعدم مطابقة لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات المنكرات  
 حتى يلزم كونها معروفة ولذا قالوا وصف المنكره للتخصيص  
 والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار  
 انتساب صفة إليه بخلاف المعروف أقول أما كون سورة  
 التحريم وجميع آياتها مدنية فيجمع عليه وقد صرحوا به في هذه  
 الآية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من إيجاب ولذا  
 نسب بعضهم التوخيشتوي هنا إلى السهو وأما منشا ما ذكر  
 هنا من الأسيلة والاحوية فمبني على أمرين كون الصلة يجب  
 كونها معلومة معروفة وكون الصفة كذلك وهو ما صرحوا به  
 إلا أن بن مالك لما قال في التسهيل الصلة معروفة للوصول  
 فلا بد من تقدم المشهور بها على المشهور بمعناه قال أبو حيان  
 في شرحه المشهور عند الغويين تعيين الجملة الموصولة بكونها  
 معروفة وذلك غير لازم لأن الوصول قد يراد به معهود فتكون  
 صلته معهوده كقوله وأذ يقول للذي انعم الله عليه وقوله  
 يا ايها القلب الذي قاده المعوي أفق لا أقر الله عينك من قلب  
 وقد يراد به الجنب فيوافق صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينفق  
 باليسع وقد يقصد تعظيم الموصوف فتبهم صلته كقوله  
 رأيت الذي لا كله أنت قادر عليه ولا عن بعض ما أنت ضابط



وفي شرحه لناظم الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون  
معلومة لان الصفات لم يوت بها ليعلم المخاطب بشي يحمله بخلاف  
الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والتكوة ظاهر  
واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا اوردت  
سره بعد ما مر بالتأمل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما  
وكونه معهودا وان العهدا خص من العلم لانه علم سبق له معرفة  
المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا  
فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشرح لا بعد حال فاللازم  
في الصفة علم ما للمخاطب او ما ينزل منزلة ولا لم تكن مخصصة  
ولا موصفة وفي الصلة كونها معهودا او منزلة منزلتها ولما كانت احوال  
الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المؤمنين  
لما اخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في  
اول وصلة قلما يتكلم صح باعتبار وقوعها صفة ولكونها غير معلومة  
لهم بتلك الصفة قبل ذكرها تكررت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت  
معهودا عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكرها كانت بانه  
مكية او مدنية تكرر نزولها او لا فيل كونها مكية كناية عن سبق  
ذكرها لكنه تعسف لوجه له واما كونه لا يشترك العلم في صفات  
التكررات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم مافي الكشاف  
في سورة الانعام في تفسير قوله قل هل من شهادكم الدين يشهدون حيث  
قال فان قلت هلا قيل قل هل شهد يشهدون ان الله حرم هذا  
واي فرق بينه وبين المتول قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين  
علم انهم يشهدون لهم ويصرون قولهم فكان الشهود لهم بتكليفهم  
ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم فامضيف الشهدا لذلك وجي  
بالدين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة  
لهم وبصورة مدقهم انتروسيان ما يثبتهم **قوله** هبت  
لهم الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة  
وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجهل استئناف الى اخره هذا

ما اهله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف  
والحال وعندي انها صلة بعد صلة كل في الخبر والصفة فان ابنت  
بنا على انه لم يستطع في كتاب فليكن عطفنا بترك العطف لكن عطف  
وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوى جانب الاستئناف اقول  
في الدر المنثور الظاهر ان هذه الجملة لا تحمل لها كونها مستأنفة  
جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال  
من النار والعامل فيها اتقوا فيل وفيه نظرا لانها معدة للكافرين  
اتقوا فلم يتقوا فليفت تكون حالا لا صلة في الحال التي ليست  
موكدة ان تكون مستقلة فالاولي ان تكون استئنافا لا يجوز  
ان تكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للمخط  
وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومجمله بالجر وهو اخبرني  
منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي لقولهم واتقوا  
النار التي اعدت للكافرين قال بن ابي باري وهذا غلط لان  
التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصفة ثانية  
خلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون غلط لاننا انسلم ان وقودها  
الناس والحالة هذه صلة بل ما معترضة لان فيها تأكيدا والحال  
وهذان الوجهان لا يمنعها معني ولا صناعة اقول ما قالوه من ان  
تعد الصلة غير جائز غريب بينهم فان الامام المروزي قال في  
شرح قول الهذلي باري التي تهوى الى كل مغرب اذا اصفر ليط  
النس حان اتقلا بها يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب  
ويكون اذا اصفر كلاما اخر يصلح ان يكون صلة بانفراده كان المراد  
باري التي تفعل اذا وهو هوها الى المعارب وتعمل اذا ايضا وهو  
اتقلا بها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن واين  
ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب ياكل يصلي وحرف  
الطف يحذف من اثنا الصلوات اذا توالى والصفات كثيرا  
انهم يسمون ان تعد الصلوات والصفات كثير يعاطف وبدونه  
انه حذف حقيقى فانت تراه كيف اثبت كثرة بدون اختلاف فيه



ونا هيكت به فنقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك  
في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستيفاف  
ان كان استيفاغا غويا فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار  
فلا وجه لعطف ببشر المؤمنين عليه الا بتكلف وفي كون الخبر اجزا  
تردد لبعض الفضلاء **سياي قول** وفي الايتين دليل الخ وقع  
في نسخة ما يدل به دليل وما قيل عليه من انه ليس في الآية  
امور يدل عليها من وجوه بل امور تدل عليها الا ان يقال لم يتعلق  
من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشئ لان محصلها التحدي  
علي وجه الجزم وهو امر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل  
يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر في تفسيره وظاهر كلامهم ان الدلالة  
المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهه وسيظهر وجه ما اختاره  
المصنف والتحدي من قوله فاننا سورة والتحديض والحث من قوله  
وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الي ارحم متعلق بقوله بالتحديض  
والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ما حذوه والوعيد من قوله  
فانقوا الي اخره وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل  
ما يصدر في عليه وعجزهم مع تنكيرها اقل دليل على ذلك الهج  
جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجملا بالسر والمه ترك الوطن  
والرحلة **قول** والثاني انه يتضمن الي ارحم هذا من قوله ولن  
تفعلوا لتقي ما في المستقبل حالا وقد تحقق اشغاره وهذا ان  
كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الايتان  
بتلك السورة وهو انما يتضح بقربينة الاولى لنسب اليها وقد  
اعترض عليه بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في  
المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كما يشاء  
يعلم فما ذكره من اشتباهها زعمه بالفتاحه وكونهم فرسان  
ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز منهم  
علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشا فانه يختص بالجو  
فاذا انقضى واعلم صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه انه لا يلزم

لغيره

من عدم العلم بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الي اخره  
**قول** سيما وانطاعون فيه الي اخره البطعن هو التذرع في الشئ  
باسناد ما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه  
حذف لام سيما وان بالواو بعد لها وقد نصر الخويون على عدم  
جوازه وانه خطأ في شرح التسهيل للدمامي بعد ما ذكر ان  
شي بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها ادلي بالحكم وليس  
بمشتق خلافا للنجاش والزعاج والفارس وغيرهم من اهل العربية  
ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم ويقال  
لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد من كلام  
الوليد من قولهم سيما بحذف لا يوجد الا في كلام من لا يحج بكلامه  
وسي منصوب على انه اسم لا انتهى اقول هذا محصل ما ذكره في باب  
الاستشهاد ما ذكر من الخطية سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير  
سلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه  
لا يسمع مع نقل الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده  
فقد قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت انهم منعوه وقد وجدت  
في كلام السخاوي في شرح الفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت  
الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق كذا لا سيما وقد فعل كذا فما  
كافة لشي عن الاضافة كروما يود والجملة في موضع الحال انتهى وهو  
في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها  
وقد ذكرنا وقوع الحال بعده وجوزوا في ما ان تكون كافة  
كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت  
ان قوله قد مر سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهم  
قاصرة قوله فالهم قاصرة جملة ما دلة بالطرف نظرا الى قرب  
الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل  
الي المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهرة اي لا مثل  
انتباهه في زمان قصور الهم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق  
بالعربية ول بعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره



والثالث انه عليه الصلاة والسلام الى اخره يعني انه عليه الصلاة  
والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم طمحة فاذا  
بالغ في دعواهم للمعارضة من غير مبالاة علم بيقينه لمحقته ما عنده  
وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال  
عليه ان عدم شك الله في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه  
لجواز ان يكون حزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه  
انما يدل على صحة بنوته لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع بثبوت  
بنوته فان ثباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تعالى مع الامام فيه  
وصاحب الكشف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض  
بداله ونحوه من ذلك وصناديد مخرجة مرفوعة او منصوبة وهو ما مضى  
دحض يدحض كسالة يسأل بصيغة المبني للفاعل او مضارع ارفع  
مزيدة مبني للفاعل او المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال  
ادحضت فلا تاني حجة فدحضت وادحضت حجة فدحضت وهو  
استقارة من دحض الرجل وهو زللها ثم شاع حتى صار حقيقة  
فما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون النار  
والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه  
المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان  
القطعي كما عرفت بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله  
فان الاعداد بمعنى التهوية والادخار انما يستعمل حقيقة فيما  
يوجه وان ورد لما سيوجه كقوله تعالى اعد لهم مغفرة ان الله خلق  
الظاهر كجمل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء الحق  
ساحنة قوله تعالى اعدت للكافرين كقسمتهم اصحاب النار  
فيه ايما الى ان من يدخلها من المؤمنين لا يدخل فيها ولا يعذب باشد  
العذاب لان الطاري على صاحب الدار ليس مثله في ادم سكانها  
وتلبسه بما فيها لتطفله عليها كما قيل فكم اجد مخوى ما في الجنة  
ويقرع بالتطفيل باب جهنم ففهم تبشيرا وحفا وارتباط معنى  
بما بعده **قوله** عطف على الجملة السابقة الى اخره هذا من عطف

القصة على القصة وهذا قليل فنيا لها قصة في شرحها طول و تحقيقه  
كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من  
الجل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قضيتين  
بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى  
مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ القياس بين القضيتين دون  
اخر جملها ونظيره في المفردات الواو والمتوسطة في قوله تعالى هو الاول  
والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي اعطف  
مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين  
الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك  
تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على  
القصة اصلا فلما مدون على كلامه تحييرا فمنهم من ذهب الى تقدير  
معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا اعتبار عليه ولا  
اشتباه وانما الاشتباه في مثال النجاشي وهو زيد يعاقب بالثبوت  
والارهاق وبشرعرا بالمعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على  
جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان  
مراده ان القصة فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون اخري  
بقطع النظر عن الاخبارية والاشائية وقال انه حسن دقيق  
لمن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشالا يسلم صحة ولم  
يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما اشار بما ذكر الى  
قضيتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالثبوت والارهاق  
لما اسوا حاله وما اخره فتدأ بتلي بيلية كبري واحاطت به  
سياته الى غير ذلك مما يناسب وبشرعرا بالمعفو والاطلاق فلاحض  
حاله وما اتجه وما ارتجحه الى اشيا اخر مناسبة له اقول تتبع فيما ذكر  
صاحب الكشف والظاهر من كلام النجاشي خلافه مراده ان ينظر  
الى مضمون الكلام وينقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف  
والمعطوف عليه مسلما مع المعنى كما قررره الحاجة في نحو لا تأكل السكك  
وتشرب اللبن وهذا في ثالث غيا تاويل لانه في التاويل يعمل



لخبر انشا وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز استد  
في المفردات فهنا بالطريق الاول وتمثيله في الكشف ظاهر فيه  
واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعد جدا ولذا قال بعض الفضلاء  
انما ذكر المثال شاهد على دعوي فيها غرابة فينبغي ان يراعى فيها مطابقة  
المقصود حتى لا يبقى للمخفم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل  
مع ان ملاك الامة كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا  
لزم صحة العطف في كل خبر وانشا ولا قابل به لان كل كلام يجوز قطع  
النظر عن خصوصية قلت لو التزم هذا لم يحذره فيه مع انه قد يقال  
لا بد له من اقتضا المقام وكون المتكلم يلينا تلخيص خلاف مقتضى  
الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسمية هذا بالعطف  
المعنوي **قوله** والمقصود عطف حال من ان الى اخره هذا مبين  
لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع اما اصطلاح  
عليه النجاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف بالفعل الفعل  
مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان  
الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه  
يا بابه فانما يراعى شدة في كلام البلغاء على انه غير مسلم كما سيأتي بيانه  
في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتشبيط المنع والتوق  
والاقتراف الا لكتاب ويردي بمعنى مهلك والردى المهلاك والتشبيط  
التركيب والتعريف وهو ناظر للترغيب كما ان التشبيط ناظر  
للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمطوف  
على هذا مجموع قوله وبشر اي قوله فيها خال دون او مضمون في المطوف  
عليه من المجموع او المضمون ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب  
الى اخره لا قوله فان لم تفعلوا الى اخره كما قاله التتار في ولا قوله اعدت  
للتافرين كما قيل حتى يورد عليه انه جواب سوال نشان قوله  
فاتقوا الى اخره والمطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه مع قطع  
النظر عن السؤال والجواب وتظهر لحال القائلين وانما اختير  
هذا للتقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من امر او هي الظاهر ان يقول

من الشك لا يخفى **قوله** او على فاتقوا الى اخره عطف على قوله  
على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفا العطف وقد ضعف هذا  
بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف  
يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا  
والثاني انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر اخر وهو انما يحسن  
اذا مخرج بالنداء وقد قيل انه مستنع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض  
عن هذا واستغفر لي غيبك فهو جاز حيث لا لبس كما سيأتي **قوله**  
لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الى اخره توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما ورد  
عليه مما مر انما فيه اشارة الى ما قدمه من ان الجار وهو فاتقوا فيم  
تمام لا ريب وهو ظهرا انه معجز والتقدير به واجب فانوابه  
واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المطوف والمطوف  
عليه ان كلاهما يقتضي الكلام فهو من عطف احد المقتضيين  
لشي على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين  
كما نذار المنكرين متروك على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ  
يثبت كون القرآن محمدا ويحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم  
ويكون تصديقه سببا للبشارة وينيل الثواب كما ان انكاره كان  
سببا للاندثار والعقاب وايضا مال المني فاتقوا النار واتقوا  
ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقم وبشر مقامه تنبها على  
انه مقصود في نفسه ايضا المجرى عظيم فقط وهذا القدر من  
الربط المعنوي كما في عطفه على الجاء وان لم يكن في جملة جزاء  
ابتداء الا انه قيل ان فيه انكسار النظم والاستدعاء وان سلم  
لا يدفع السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلح جية ما عطف  
لكره جوابا كل المطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر  
وارادة فاتقوا ما يغيظكم الى اخره لا يصح حقيقة ولا انه ليس  
بجاز ولا كناية وسياتي ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا  
العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل المعنوي المشترك  
في الحكم وهو نظير ما قالوه في توهم ان انت اعلم وما لذكرهما



لا ينبغي ان يجلب بساحة التزديد في كلام السفاقي ما هو اعرب  
واعجب وحاصله ما ذكر من التوجيه بعد ظهورا تقا قهما في الآية  
وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي قد فوج فان اتقوا  
النار وعيد وانذار لمن اعاد الله عن ساطع نورا العجاز ويشير الى اخره  
وعلم ان امن به وبينهما اتم مناسبة بحسب المعنى الا انه ينبغي عن  
الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبئس الى اخره ولا يخفى  
انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة يستفهم  
حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار  
ولينعم على غيرهم ويحرموا واجبا والنا على ليس بل لازم وان حسن  
فقد يقتضي في التابع كل في رب شاة وسخلة وهذا معنى ما  
في التوجيه وزاد واعليه الله اذا نظر لما للمعنى اتخذ الفاعل  
فصار تقديره اتقوا عثرة ما يفيظكم قوله انه لا يترك عليه بطريق  
من طرق الاله ممنوع فانه يدرك عليه التزاما فيجوز ان يكون  
مجازا او كناية وفي المعنى انه قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم  
تفعلوا فبئس غيرهم بالجنات ومعناه فبئس هؤلاء المذنبين بانهم  
لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه  
ما ذكره المصنف رحمه الله في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المصنف  
جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامر من صورة ومعنى  
وهو هنا ليس كذلك لانها متحدان معني فان المراد بالذين امنوا  
الذين عجزوا عن المعارضة ففقد قوه وامنوا كما اشار اليه بقوله  
ولم يخاطبهم الى اخره فلما اتخذ معنى صح المطف من غير تصريح  
باللذا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعرج بما لا يملك مما لا يتل  
وليس في كلام المصنف ما يرد عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله  
تغاير صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغاير  
معنى واتخذ صورة لانه محل الالبا للمقتضى للتصريح باللذا  
والحق ان المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغاير معنى وصورة  
كل في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفر لي ذنبي فاعلم

فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياتي مفرد وسياتي مفرد  
بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على انور مقدرا بعد جملة  
اعدت وقيل انه محطوف على قل مقدر قل يا ايها واورده عليه ان قوله  
ما نزلنا على عبدنا الا يصح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا يتكلف  
وقد تكلف له بانه اجري على طريقه كلام القضا او التقدير قل قال الله  
الى اخره وقيل بقدر قل قيل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان لا تنسب في توجيه  
القطف على ما تقوا ان يقال ان جزا الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا  
على المختار فاقم القوا مقامه لنكتة فالمعنى انه لم تاتوا بسورة فامنوا  
وبشر يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي فليؤخذ منهم الايمان ومنكر الشري  
فالذين امنوا وضع موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا فيه  
حشظهم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو قول القائل يا زيد  
ان تعرف صفة الكتابة فاكنت لي هذا الكتاب واعطاك كتابا  
علي ان يكون المراد واعطيا عبدي الى اخره وهو مجمل لما قالوه وما  
ذكره اخر ما يقتضي العجب ولو ان يظن في السويدا رجال ضربت  
عنه صنف **قوله** وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام  
الى اخره الخطاب في اصل وضعه يكون لمعنى فعلى هذا هو الرسول  
وقد اصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب المعين ويجعل  
لكل من يقف على الحال لنكتة كالتوبيخ والتعظيم وغيره مما يليق  
بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئي موضع كلي كما ارتضا للمحتوى  
فهو مجاز والافق كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى  
العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء وكل من يقدر عليه من امنه  
ويوافقه قراءة بشر مجزول لما حاطب الكفار بالاذار بقوله واتقوا  
ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بانه لتعظيم شأنهم فان  
من حدث له ما يشبهه قد ينادي لا علام قد يرسل اليه الخبر  
والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتعظيمه بالاسلوب  
لم يأت بشيء وما كونهم احقا بالبشارة فالظاهر انه على التعميم  
ويحتمل تعميمه لان من بشر مثل البشر النبوة حقيقة بذلك



لانه لا يبشر من لا يستحق لاسيما والامره رب الارباب وبحق  
انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المدعين للحق ثم ان الكفار  
لا تراحم كل قتل فاقسم لكل محل ما يليق به فان لئلا ندخلها ليس  
للمعنى فقد يكون الخطاب تعظيما لتخصيص الرئيس بعض  
جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عده خطاب الملوك من  
توكلا لادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة  
كان التعظيم فيه اقوى والابذان باهم احق بان يبشروا اظهر  
والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع بنا وقع **قوله**  
وانذانا بانهم احقا الى اخره الابذان الاعلام والاحق بالمدح حقيقة  
بمعنى قوي الاستحقاق وجديته وبنائا واضارح مجرول من هنا بكذا  
والمراد به البشارة ايضا وهي في العرف قوله دال على ان ما ستر قد من  
سيرة كالتهمنية بالاعباد والاولاد كما في قول المتنبي انها الهنيان  
للا كفا وقوله فيكون استينافا عينه لانه لا يصح غيره او لا يظهر  
كالحالية وهو استيناف محوي وقيل ياتي بتقدير سوال اي لمن  
اعدت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الاول  
استينافية في هذا او فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف  
ان يجعل وبشر الذين الى اخره بمعنى اعدت الجنة للمؤمنين والاولى  
انه خبر بمعنى الاسر لتوافق القرأتان ولا حاجة داعية لما ادعاه  
فان قلت الابذان بكونهم احقا بما ذكرنا حصل بتوصيف المبشرين  
بالايمان والعلا الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوضيح  
قلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من انصف بما  
ذكره لعلنا نحقق تلك الصفة فهم وكونهم احقا بذلك حجة اظهر  
**قوله** والبشارة بالخبر السار الى اخره هذا هو الصحيح وقيل  
انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر وقال الراغب البشارة  
ظاهر الجلد والادم باطنه وفي كلام بن قتيبة عكسه وتبعه بعض النحويين  
وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك ان البنفس اذا سرت

انتشر

انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فيسط الوجه وعضونه  
ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط ضيق  
وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست  
بعامية كما يتوهم **قوله** ذلك قال الفقهاء الى اخره قيل عليه  
انه غير عبارة الكشف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سروره  
المخبر به ولم يصيب فيه لان كون المخبر به غافلا عما الخبر به يعتبر  
في مفهومها وهو يفهم من عبارة دون عبارة المصنف فان الحد  
التامع يوصف بانه سار احدث في الخطاب السرور او لم يحدث شر  
انه يعتبر في مفهومها فبما خراجه الى التخصيص وتبعه المصنف  
وهو كون الخبر ضادا قافا البشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس  
عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع اما الصدق فلان البشارة  
اسم خبر يفيد تغيير بشرة الوجه للنرج وهو لا يحصل الا بالصدق  
وان حصل فلا يتم به وانه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغيير  
بشرة الوجه للنرج لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة وكونها وفي  
نسخ القدير نحو ما ذكره المعترض وفيه انه اورد على اشتراط الصدق  
في البشارة ان تغيير البشارة كل يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك  
يحصل بها كذا وقد اجيب عنه بما ليس بمنه والوجه فيه نقل اللفظ  
والعرف انتهى اقول لا فرق بين كلام المصنف والنحويين وكل  
منها يدل على علم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب  
الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر واما الصدق  
فان لم يتقرر ضوالة هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار من  
تقرر بما يفرق بينهما واما الصدق فقد قال الحباري في اصوله  
انه من الباطن فانها في اصل وضعها للاصناف ولا يلتصق الخبر بالخبر  
به مالم يكن صادقا فلو ذكر به ونهاشمل الصادق والكاذب فان كل  
خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه الله  
يعينه في الهداية واحكام المحصا ص على انهم لما عللوا عتق الاول  
بتغير البشارة بكلامه علم منه انه لم يثبت له علمه على ان



استيفاجميع القيود ليس بلازم لغير الفقهاء فلا يضاهيها بعض  
منها حواله علي بحله واهله **قوله** فرادي فيه اشارة الى انهم  
لو اخبروه جميعا مع اعتقوا كلهم وفرادي جمع فرد على خلاف القياس  
وقيل كانه جمع فردان وفردى مثل سكارى في جمع سكران وسكرى  
ولا نبي فردة وفردى كما في الصباح وقوله ولو قال من اخبرنا في  
هذا ما عليه اكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك رحمه الله فقال لو  
قال من اخبرني عنق الاول فان المراد بالاختار البشارة كما يشهد به  
العرف والجمهور استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد  
ان يقرأ القرآن غصنا طرياً كما اثنى عليه فليقرأه بقراءة من ام عبد الله  
ابوبكر وعمر رضي الله عنهما ليخبراه به ذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه  
وكان سابقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان  
رضي الله عنه يقول سرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق  
بينهما لغة وعرف **قوله** واما قوله فبشروهم تعذاب اليم الواخزة اي  
هو من استعمل ما وضع الخبر السار في الخبر المورث للام والحرث  
ان لم نقل بانه موقوف لمطلق الخبر كما مر وعلى الوجه الاول في كلام  
المصنف رحمه الله استخبر فيه احد الضدين وهو التبشير  
للآخر وهو الوعيد والانتذار والعذاب الاليم قربة لها وعلى  
الثاني وفيه تشبك العبارات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر  
يقال له التنويع وهو ادعاء ان المسمى نوعين متعارفا وغير متعارف  
على طريق التحيل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه بقوله  
عن قوم ملحن في زبي ناس فوق طير لها شخوص الجبال ومنها ان  
يترى ما يقع في موقع شئ بدلا عنه مترتبة بلا تشبيه والاستعارة  
كما في الاستعانة المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل  
كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع او بدونه كما في قوله فاعتبوا  
بالصيلم وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا مثالا  
اساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكره فيه مراد ابهاما  
حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده

ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لا بتناها على التشبيه  
وقد صرح به الشيخ في دلائل العجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون  
سبيل قوله لعاب الافاعي القاتلات لعابه سبيل قولهم عتابه  
السيف وذلك لان المعنى في بيت ابي تمام انك تشبه شباشي  
لجام بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على انك  
تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف  
بدلا من العتاب الا ترى انه يصح ان تقول مداد قلبي قاتل كسم  
الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان يخرج الى باب  
اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريده انه قد عاتب عتابا خشنا بولا  
ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو  
ان تزعم ان عتابه قد بلغ في ابلاسه وشدة تأثيره ببلعاصار  
له السيف كما انه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا في محل اخر  
وليس الشيخ ابو عذرة فانه مصرح به في باب الاستشمان  
كتاب سيويه وغيره وقوله عليه السكاك ايضا في قسم  
الاستدلال وفصله العلامة الزنجشيري في تفسير قوله تعالى  
يور لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سياتي  
ان شاء الله تعالى واما حقيقته هنا لان كثيرا من المصنفين  
لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه  
تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي  
اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه باو وقال ان  
المراد جعلها شيا واحدا والمصنف غير كلامه فاخطاه  
فكان كقول اذا نحاسي اللاتي ادبها كانت دنوبى يقرى كيف اعده  
ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجوه في كلام  
المصنف ان الثاني لا تكلم فيه وخطب بعضهم في الفرق بينهما  
خطب عشوا فلا فائدة في ذكر كلامه **قوله** محبة بينهم ضرب  
وجيع هو من قصيدة طوييلة لعمرو بن معدى ذكرت بتامها في  
الفضليات وأولها



امن ربحانة الداعي السميع . مودقني واصحابي هجوع .  
 وسوق كشيبة دلفت لافري . كان زقاها راس صليح .  
 وخيل قد دلفت لها خيل . تحية بينهم ضرب وجيع . ومنها  
 . اذا لم تستطع شيا فدعه . وجاوزه الى ما تستطيع .  
 . وصله بالزماح فكل امر . سالك او سموت له ولوع الخ  
 والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على  
 البراذن والعرب ويتجوز بها عن الفربان كثيرا وفي الحديث  
 يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيارها والمراد بها المعنى  
 المجازي ودلفت بمعنى دوت وقمت مقابلتهم للحرب من دلت  
 اذا انصب فهو بمعنى شئت الفارة والحقبة ما يجيبها احد  
 المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفت  
 وامناقه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون  
 البين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو  
 حسن **قوله** من الصفات الغالبة الخ الصالحة في الامل موث الصالح  
 اسم فاعل من صلح الشرح صلوكا وملا خلافاً نسبه ثم غلب على ما ذكره  
 المصنف رحمه الله فاجزوه بحري الاسما الجامة في عدم جريته للموصوفين  
 وغيره من احكام اسما الاجناس الجامة كل في البيت المذكور والخطية  
 بالما والما المهملتين مصغرة في اخره همزة واسمه جرولينا واس  
 ابن حومة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والخطية من خطائه اذا طمته  
 لقب به لقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله كانت بخطوة اي  
 لا يحسن له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم  
 وبولام طايقة من قبيلة طي البيت المذكور من شعره وهو .  
 كيف الهجا وما تنفك صالحة . افا ذكرت بظهور الغيب تانييني  
 جاءت لهم صبر العلياء بحمدهم واخره واهجهم حينما الى حين  
 اجمت وراح بني سعد لثومهم موا على الجرد والظلمان والعين  
 بكل اجد كالسرحان مطرد . وشظية كعقاب الدجن يرديني  
 سحيمات زواياها حيا فلها . حتى راد هذين دون الهايين

والمراد

والمراد بالصالحة الوطية الحسنة وتانييني خير تنفك ويظهر  
 الغيب متعلق به اي ملتبسة بظهور الغيب والظهور مقحم بالغة  
 وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا  
 الشعر ان زيدا الخيل الطائي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة  
 ابن لام الطائي فبعد ما شى عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس  
 ورغبه فيه فابي وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه  
 وفي كاسل بن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلال الملوك وقال للوفود  
 وفيهم اوسا حضرة في غد فاني ملئس هذه الحلة اكرمكم فلما كان  
 الغد حضروا الا اوسا فقبل له في ذلك فقال ان كان المراد غوري  
 فاجعل الاشياء ان لا احضرا منا ما خفت فحضر وخلصها عليه  
 فحسده بعض قومه فقال للخطية اهي موكل ثلاثا من الابل  
**قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الى اخزم التسويغ  
 تعميل من ساع الشيء اذا سهل دخوله في الخلق قال تعالى ولا يكاد  
 يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف فيقال سوغته  
 اي ائحته لما في الاباحة من التسهيل وساع حتى صار حقيقة  
 فيه ولذا قيل لو اکتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفي اذا لا تحسين  
 بدون التسويغ فلا يده خلفه المباح ولذا قال شراح الكشف انما يصلح  
 لتزيت الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كل جنس وما بعده كالقصر  
 وعدل عن قول الزمخشري الصلحات كل ما استقام من الاعمال  
 بدليل العقل والكتاب والسنة لا بتنايه على الاعتقال  
 في الحسن والقبح كالا يخفى ولذا حصه بالشرع وقوله وتانييني  
 التي خرم الحصلة والخلة بفتح الفايها بمعنى الفعلة الواحدة  
 الا انها غالبا فيما يحمد والعطف باو وان كانا مترادفين لحوار  
 التاويل بكل منهما واردة اذا التافه ليست للنقل الى الاسمية  
 لانه قد يوصف به **قوله** واللام فيها للمحسن زاد في الكشف  
 انها اذا دخلت على المرد كان صائحا لان يراد به الحسن الى ان  
 يحاط به وان يراد بعصه الي الواحد منه واذا دخلت على المجموع



صالح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بجمعه لا الى الواحد منه لان  
وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية  
والجمعية في جنس الجنس لا في وجدانه والمصنف رحمه الله لم يتصرف  
لهذا التفصيل ولم يذكر احواله وتركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختلاف  
فقط ومخالفته وله كما وقع في بعض المواضع وسيقرر سمعك عن  
تريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذ لم يكن عهد  
والاستغراق انما يؤم من المقام بمحوثة القرابين ثم اذ فهم منه وارب  
وهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قبل استغراق الجمع يتناول  
كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد يشمل وان قيل بتناوله واحاده  
لشوازي في الاثبات والفرق بينهما في التميز على ما فصل في شرحي  
التلخيص والمقتضى والمصنف اكتشف فيه كلام يحتاج لتسوية التام  
وسايت ان شاء الله تحقيقه في اخر سورة البقرة فان قلت اذا كان  
الجمع المعروف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بجمعه الى  
الواحد في المراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع  
مطلقا والاكتفى الاقل من الاثنين او الثلاثة ولا ان يراد الجنس  
كله اذ لا يتأتى ان ياتي به كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور  
وانه يكفي من كل واحد افعال ثلاثة باقل منها على تقسام الاحاد على الاحاد  
قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل بينهما اعني جميع ما يجب  
على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين  
من العنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض وفنى قوله  
عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه  
شايبة توزيع كما قرر في الشرح واصله انه للاستغراق  
بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فخر فيه من  
اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزع  
بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم  
فانه يطلق ايضا على مقابلة اشياء باشياء اخذ كل منها ما يخصه  
سواء لو احدها الواحد كما في المثال المذكور والجمع الواحد كخيل الرجال

مساجد

مساجد محلا لهم اذا العكس كل بس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاعلموا  
وجوهكم وايدكم وسماه قدس سره شايبة التوزيع فن اعترف  
على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى الثاني  
بغير محذور فقد غفل عن مراده وتغافل فاذا عرفت هذا فاني  
الكشف هنا عا لفت لما تقررت في الاصول وما بي عليه من الغرض  
من ان الـ الجنسية اذ ادخلت على الجمع تسلب معنى الجمعية  
بدليل مسألة لا تزوج النساء واشترى العبيد لا يستلزام بل عدم  
الفرق بين المفرد والجمع المحل باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم  
فايدة حينئذ في الجمعية الترموه او قالوا جمع او لا ثم ادخل عليه الـ  
مع انما يشلب المفرد الافراد ايضا فالظاهر ان المصنف انما ترك  
ما في الكشف لمخالفة بحسب الظاهر لما تقررت في الاصول والاستعمال  
**قوله** وعطف العلى على الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم  
هو البشارة على ظاهر كلام المصنف وهو ان تقدمت لكن تعليل  
الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبداه علة وسبب له في  
تقدمته بالذات كما مر مرارا او كون الجنة المبشور بها لهم وقوله اشغال  
بالنصب على انه علة للعطف في عظمته للاعلام بما ذكر في تفسير  
السمو قندي هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا  
حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل  
انكم تقولون ان المومنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة  
واسه تعالى جعل الجنة مقعدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة  
فيكون ما قلتم خلافا للنص وهو سوال المعتزلة قيل البشارة  
المطلقة بالجنة شروطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن  
لا نجعل لامحاب الكليات البشارة المطلقة بل تثبت بشايرهم  
مقتدة بمسئلة الله تعالى وجاز ان يكون العمل الصالح عملا القلب  
الاخلاص بآية الايمان فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى  
قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الى اخره ولما  
يردان الايمان المجرم لا ينبغي ولا ان الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع



بينهما مقتضى لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلاله فكم علمته  
اهل السنة وقوله عبارة عن عبارة عن التحقيق هو مصدر حقيقة  
اذا صدق كمال في القاموس فحفظه التصديق عليه تفسيره  
واقترار المتكلم شرط كماله فلا منافاة بينه وبين ما سري في تفسير  
قوله يومنون بالغيب كما ترونهم **قوله** وله تلك فلما ذكر امير من الي اخر  
اي تكونها كالاساس والبناء لا لكونه لغنا الى اخر لان الظاهر حينئذ  
ان يقول ذكر بالافراد وهو ظاهر لان القيل لا يعتد به بلا ايمان  
والاس لا يناسب انفرادها والغنا بفتح الغين المجمة والمدا النفع  
والفايدة وهذا مصروع وقع موزون اتفاقا وقد قيل على هذا  
ان الايمان موجب للمخاطبة من العذاب المحلدة البتة فان اراد انه  
لا ينبغي مطلقا فمنوع وان اراد حروجه عن الايمان اللغوي فقليل  
الجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمل على المعنى الشرعي  
مالم يصرف عنه صارف وهذا دهن على سرحم انه اي صارف اقوي  
من العطف المقتضى للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه  
ولا الجزاء على كماله ومثله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الخواش  
وفي قوله الاصل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل  
لكنه كما في عطف جبريل على الملايكه وهو شهر من ان يذكر  
ان لهم بان لهم لتقدم البشارة بالها فحدثت لا طراد حذف الجار  
مع ان وان بغير عوض تطولها بالصلة ومع غيرها فيه اختلاف  
بين البصريين والكوفيين مشهورة وفي محله بعد الحذف قولان  
فقليل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل جبر  
لان الجار بعد الحذف قد يفي اثره نحو الله لا فعل بل جرم مع مد  
المصرفة وقصرها كما بينما الحاجة لكنه هنا مقصور **قوله** وهو  
مصدر رجته اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم وتشديد النون  
ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل لا طهار  
معنى السترقة والالتفاف اتصال بعضها ببعض كما تلتف فوله  
للمبالغة تعليل للتسمية بالمررة دون المصدر والصنف ومنه

الجن لمقابل الاشياء لا ستارهم عن العيون وكذا الجنون لستره  
العقل والجن للترس وغيره **قوله** كان عيني الخ هو من قصيدة  
لحويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هدم بن سنان الشهير  
ان الخليط اجد البين فافترقا **قوله** وعلق القلب من اسما معلقا  
وفارقتك برهن لا فكاك **قوله** يوم الوداع فامسى الوداع غلظا  
كان عيني في غربي مقتلثة **قوله** من النواضع تستقي جنة سمحا  
ان يلق يومنا على علائم همرما **قوله** تلى الساحة منه والله خلقا  
وليس مانع ذي قربي ولا رحمر **قوله** يوما ولا بعد ما نجا بطورقا  
الخ وهو شاهد لاطلاقه على الشجر به وث الارض وقد تطلق عليها  
وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستريح بشجاره الارض  
وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير في الكشاف  
الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه  
قال زهير الخ وعيني فيه تنحية عين بمعنى الخارجة والعرب  
اله لوال كبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعل القتل بمعنى  
الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضع جمع ناضج  
وهو البعير الذي يستقي عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار  
والسحق بضم السين جمع سحق وهي الخلة الطويلة المرتفعة  
جدا وحضا لاحتياجها لكثرة الماء فيها وقع والبلغ هنا فقول بعض  
الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح  
الكشاف انه بالغ في تذاذ الهموع فاختر الخنرب وهو  
اله لوال العظيمة وثناها تنبيها على وام الانسكاب تبعاتها في المجي  
والذهاب اذ لا تزال نصب واحدة وترسل اخري وذكر المقتلة  
لانها تخرج ملأى ووصفها بانها من النواضع المتفرقة على هذا العمل  
واورد الجنة الدالة على الكثرة والتفاف والنخل المفتقرة لكثرة  
السقي لا سيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما يبست  
نهم لم امكث دموعي فكاها من كثرتها تسيل من دموعي ناقة مذلة

اولها

ومنها

ومنها

الخرب



للعمل لا تترك شيئا مما في الدواب يخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره  
كان الظاهر ان يقول كان عيني غريبا مقتلة لكنه اني بكلمة في كان  
به عيان ما ينصب من الضرب من نصب من عيين ولم يزد علي  
هذا فكانه تجريد كل في قوله في الله كما في وجه مخرج الطيبي ولا  
يخفى ان التجريد لا يمتزج به مادة التشبيه لانه من التشبيه  
المتبع عندهم والقصص بالتشبيه فيه لا نظيره ومن  
الحالات ما قيل هنا من ان المراد بالخل الطوال خيالات قوامات  
الاحبة فكان عينه تشتمل تلك الخيالات فتأمل **قوله**  
ثم البستان لما فيه الى اخره معطوف على قوله الشجر والبستان  
يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد  
في شعر الاعشى بمعنى الخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب  
العرب وقد عرفت ان العرب قديما واستعملت بهذين المعنيين فاصل  
بالفارسية بويستان وبوي الرايحة الطيبة وستان بمعنى  
المكان والناحية فتخفف بحذف اليا والواو وحصل بارض الاشجار  
التي تقطر برود النسيم بطيب الارضها ثم عرب ونقل هذا المعنى  
ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض  
المؤخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات  
حائط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي  
ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه عرب  
بوستان انتهى وهم من بن اخته خالته ظاهر لمن عنده ادب في لغة  
من الاضافه وليس الحامل عليه الاحبة للخلاف ومثل البستان  
في معنييه الجنة فتطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها  
كما ذكره المصنف رحمه الله وقد علم من قول الزمخشري في الجنة البساتن  
من الخل والشجر لما فيه من الإيهام والاقتضار على احد معنييه  
لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تشبيه  
البستان بالجنة واعجب منه متابعة السراج له انتهى وقال قدس

سره

سره اطلق الشاعر الجنة على الخيل ولا ينافيه قول الزمخشري  
الجنة البستان الى اخره اذ لا يعلم منه انها تشتمل الاشجار اذ الارض  
التي فيها وبمجوعها وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من الخل  
والشجر يعين ما يريد به من احد معنييه فان قيل من اضاف اليه  
لا ينافيه فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه  
وقوله لما فيه الخ بيان للناسية في اطلاقه او للعلاقة فان كان  
اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع  
فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاتف بمعنى للتلاصق  
الملتصق ككثرها مستعار من الكثافة المتألفة للطاقة والترقة  
يقال ماء كثف وشجر كثف كما قال امية وتحت كشف الماء بالطن  
الثرى ملائكة تنحط فيه وتقع **قوله** ثم دار الثواب لما فيها  
الى اخره دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار  
التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة  
شرعية وهو المتأد منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه  
وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى  
ارض ذات اشجار وهدائق واشجارا ولما فيها من النعيم الذي  
لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فما هو غيب  
ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لا يستتار ما فيها وان كانت  
موجودة الان وافئدة يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فنن  
بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على بنون  
والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا ان غلبتها لم يقبل الى  
حد العلمية لانها تعرف وتذكر ويجمع وتوصف بها اسما الإشارة في نحو  
تلك الجنة وانما جعلت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق  
على اماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا ذلك لم تقع الجمعية  
هنا واليهذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الى اخره وايداه  
بالنقل عن سيد المصنفين بن عباس رضي الله عنهما فيهما جنان على  
مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم في



في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر في العمل جمع عامل  
والمراد به من عمل الصلوات من خيرة خلقه وفيما نقله عن بن عباس  
رضي الله عنهما من انها اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة  
على الصحيح كما مر على جنات كما قيل وما نقله عن بن عباس رضي الله  
عنهما انكده السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث  
قيل وفي قوله افان التي تخرم اشارة الى ان تنكير جنات للتبويج ويحتمل  
ان يكون التعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام تدل  
على استحقاقهم الى احرى يعني انها لا تستحق واسد تعالي لا يجب عليه  
شيء فهو جار على قوايد احسانه وفضلته في الاثابة بوعده الذي  
لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعه لطلق  
الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف  
اليه ذاته لا جمع لما هو راد لما في الكشف من اشارته لمذهب المعتزلة  
القاتلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقر في الاصول  
وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله بعدكم تتقون **قوله**  
ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كالجبر اخذ الاجر قبل العمل  
**قوله** ولا على الإطلاق بل بشرط ان يستمر الى اخره فيه تشايع  
والمراد انه يموت على الايمان لان تحليل الرده لا يمنع دخول الجنة وهما  
ما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الاخروية  
شروط بالموت على الايمان بالاخلاق وقيل انما الخلاف في التصديق  
والاقرار اذ اوجد من العبد هل يصح ان يقول انا مؤمن حقا ولا يقول  
انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان  
للمشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئة تعالي والمشكل  
في العاقبة والمآل لا في الحال اول التبرك والتبر عن تركية نفسه  
فالاولى تركه لا بهامه التشك وخلاف المراد او ينبغي ان يقول  
كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرم بالحكمة وهذه المسألة  
تسمى مسألة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله **قوله** روى  
الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مؤمن ان شاء  
فليس

فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين  
كما فصله في كتاب اللاتي المصنوعة في الاحاديث الموضوعه وقد  
صح عن ابي هريره رضي الله عنه ان من تمام العبد ان يستثنى  
اورده الجوز قاني صححه وابطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان  
سنة فمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء  
شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر  
رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من  
قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استد  
بها على سنة الاستثناء بطلان ما يخالفه وللعلامة بن عجيل  
رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محل الاستغناء ما فيه **قوله**  
فالويلك حببته الى اخره هذه الآية تدل على ان الموت على الكفر  
محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشف هنا  
وانما الخلاف في احباط الكبائر يريدون النوبة وفي شرح الكشف  
للمفتا زاني قال الامام القول بالاحباط بطلان من اتى بالايمان والعمل  
والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعدة استحق العقاب  
الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس رواد  
الباقى بطرياق الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي بالخلو  
ان يحب عقاب ثواب المطيع ولا عقاب العاص واجيب بمنع عدم  
الاولوية فان الطاري اذ اوجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة  
امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني عدم  
بعد الوجود وهو ليس بحال وباية منقوص بانتفاء الشيء بطرياق  
خنده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما  
نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعتراض عليه بان مراد الامام  
ان ابطال حكم احدهما يحكم الآخر ليس اولى من الاخر لا ابطال الذات  
بالذات الا انه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان  
القول بالاحباط نقلا كما في الكشف باطل فلا ينافي نطق الكتاب  
به فيما هو مخصوص او مطلق وليس هناك كلاما محررا فمن اراد حديه



وتحوي به فليست ظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي  
 حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله  
 ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى  
 فميت وهو كافر فيجعل المطلق على القيد على اصله وقوله ولعله  
 لم يقيد به الى اخره اي استغنى بتلك الايات الدالة على احباط الشرك  
 المقتضى لعدم استحقاق الجنة **قوله** اي من تحت اشجارها  
 الى اخره العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية  
 كما قيل في السياق حرب المكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار  
 فذلك مع ما فيه قريب من الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من  
 التاويل بتقدير مضائق اي من تحت اشجارها او يعود الضمير  
 اليها باعتبار الاشجار استخدما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى  
 جانب صرح به بن عطية وقال هو كقولهم دارى تحت دار فلان  
 وضعفه بعضهم وقال بن الصايغ رحمه الله لما كانت تجرى من  
 تحت الاشجار المظلمة قيل من تحتها او انها لما سقت تصدق انها  
 جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها  
 او سائر لها ويحتمل ان منابعا من تحت الجنات وقد قال ابو البقا  
 من تحت ارضها فلا وجه لمنع بن الجوزي له وقال ابو علي من تحت  
 ثمارها وهو بعيد وقال الفرزدق من تحت او امراها كقول  
 وهذه الانهار تجري من تحت **قوله** كما تراها جارية تحت الاشجار  
 الى اخره عدل عن قوله في الكشف كما ترى الاشجار الثابتة على  
 شواطئها الى ما هو اظهر وان وجه بانه قصه تشبيه المصيبة بالوفاء  
 فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض او تأخيرها والشاغل  
 مهموزا لا حركا لساحل وزنا ومعنى وجهه شواطى وسروق برية  
 المفعول علم لسروق بن اجدع التابعي ولرسوق بن المزبان  
 المحدث وماروي اثر صحيح اخرجه بن المبارك وهذا في الزهد  
 وابن جرير والبيهقي في البعث والاخذ وكذا في الصحيح شق  
 مستطيل في الارض والاثر موبد لكون المعنى تحوي من تحت

اشجارها

اشجارها **قوله** واللام في الانهار للجنس الى اخره اللام عبارة عن  
 المعرفة تفسيرها بالجزء لزيادة همزة الوصل عند الجمهور  
 وسقوطها واذا دل الجسد العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف  
 اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل  
 اهلك الناس الدينار والدرهم اي الحاران المعروفان من بين  
 سائر الاجار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قلا ما هو  
 مقتضاه في المقام الاستدلال وقد تستعمل من غير نظر الى  
 الخصوص كما في المثال وكذا في هذه الآية وهو كثير ايضا وهو رد  
 على الطيبي رحمه الله حيث قال في تفسير معنى الجنس هنا وقول  
 الزمخشري انه الحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون  
 حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم اي  
 تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظيمة واللذة الكبرى وان لربما  
 وان كانت ارق شي لا تبهر الانفس حتى يكون فيها الانهار فان  
 احدالم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني  
 والعربية وكيف يتأتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر  
 اللحم وانما غيره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به  
 بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما ينهناك عليه لان من  
 ارباب الحواشي من لم ينتبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري  
 بكنة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل  
 الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم  
 على ما يشمل الاستغراق والحقيقة او ضحى المصنف رحمه الله  
 بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وباقيل هنا  
 من انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع  
 انها الجنة وهو وصف لدار الثواب بان اشجارها على شواطى  
 الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الحيوانات  
 لمن رزقه الله ذلك الحيوان **قوله** او للعهد والمعهود الخ  
 الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدينة على الاصح وقيل



انها مكية ولهذا قال الشيخ بها الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف  
على تقدم نزول اية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول  
سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازاني انما يصح هذا الوثبت  
سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد تتبعه الفاضل  
الشريف قدس سره وفي حواشي بن الصايغ هذا انما يتمشى على تقدير  
ان يكون فيها انهار الامة سبقت في النزول هذه الامة وهو قول الفخام  
وسعيد بن جبيرة في انها مكية واما على قول بن مجاهد انها مدنية فانما  
يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الى اخره سبقت في النزول هذه  
الامة والاسن الذي يتغير كل سياي وترك المصنف رحمه الله الوجه  
الثالث في الكشف وهو ان الالف واللام فيه عوض عن الإضافة  
لما فيه مما سياي تحققت **قوله** والنهر بالغف والسكون الى اخره  
قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة  
فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس  
ودفع البغاديين اليه اتباع وهو مقبض فيه وايد بانه مسح  
من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كانت لغة قلبت الواو والفاء  
فلم تقلب لغوها وفيه كلام في خصايص بن جني وقال الزمخشري  
ان الغف فيه افصح وهو في الاصل بمعنى الشق فاطلق على الشقوق  
وهو المكان ولذا فسره المصنف بالمجري والجدة ولا صغر الانهار  
كالقناة والبحر اعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهرا عظيما  
مشهوران وهو جدير ان يكون تمثيل للنهر والبحر ان لم نقل  
انه مخصوص بالبحر كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب اعتبر  
من البحر تارة مكوته فقيل ماء بحري ملح واجزا لما ملح قال وقد  
عاد ما الارض بحرا وزادني الى مرض ان البحر المشرب العذب وقال  
بعضهم البحر يقال في الامر للملح دون العذب وبحران تغليب  
دقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى ن ه رد اي على السعة  
يقال انهار النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ  
فيه معنى للسعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسره  
الراغب

الراغب ففيه سعة معنوية **قوله** والمراد بها ما ودها الى اخره  
ضميرها للانهار المذكور في النظم والمفهوم من المقام والاضمار هنا  
تقدير المضاف كما في نحو اسال التقوية من مجاز التقص والمقدر  
اما مباء او ساكنا فظواهر عبارة المصنف رحمه الله فتايت  
تجريد رعاية المضاف اليه التام مقامه او رعاية اللفظ الجلي لانه  
سواء ان كان مجازا للمجاورة او لذكر المحل واردة الحال او الاسناد  
محازي من غير يجوز في الظرف ولا تقدير كما في اسناد الإخراج  
الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل ولا اسناد للمجي لانهار نكتة  
خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الا المياة لجريها  
من غير اخذ ود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو  
تقين ههنا لكان كلامه في مجاز **قوله** صفة ثابته لجنت الخ  
ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك را بعا سياي ولذا لم يذكر الحصر الذي في  
الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب وحي لم يعطف للاشارة  
الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لانها صفة واحدة  
واذا كانت خبر مبتدأ مقدر فتقديره هم اي الذين امنوا الى اخره  
او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر ستانها  
اي هذا اللفظ بل هي او هو بمعنى النعمة او الشان وهما ههنا  
نكت وهوان الجملة المحذوفة المبتدأ اما ان تجعل صفة او  
استيافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف  
كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان  
الذي هو مستدا فلا فرق بين الشان وبين هي ومثله في عدم  
الاحتياج الى العايد ما ذكره النحاة في قوله مقولي زيد منطلق  
وفيه نظير وسياي ما فيه في سورة يس وبارد من التقدير  
نقله في الكشف عن بعض الشوايح ومرضه لانه خلاف  
الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب  
كون الخبر محولا على المبتدأ ويجب لكن يكون ذلك تحققت  
او تاويله من تشويد وجه القاطنين بالاحاجة اليه وقيل



انه على هذا التقدير صفة متطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف  
مع جلالة قدرهم فاعترفوا عليه باننا نعود الى الجملة المحذوفة  
المبتدأ فان جعلت صفة او استئنافا كان تقديره الضمير مستدرا  
وان جعلت ابتداء كلام كان فليكن كذلك بلا خلاف ومنهم من  
تمسك في دفعه بان تقديرهم يقوي الاستئناف وتقدر هي تقوى  
الوصفة وما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال  
لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشان الى عايد كضمير الشان  
وتقديره هي علي انه ضمير القصة لا يصح لانه يخص بحالة العدة  
فيها بوث قالوا يجب ضمير الشان هو انتي ولا يخفى ما فيه لان  
قطع اللفظ الذي بمنزلة نكرة وهو جملة خلافا لظاهر  
حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقديره  
مشروط بما ذكره بما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه في شرح  
التسهيل وسياق تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر  
ضمير الشان لا ضمير الذين امتوا ولا الجنات لان كلا ظرف  
زمان لتعصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا عن جهة  
وتقديره المستدرا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا  
استئناف استحساني سرائر على جزالة المعنى وليس بلازم  
وهم لان كلاما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سياتي والجملة  
خبر وما ذكره لا يعني شيئا واجاز ابو البقاء كون هذه الجملة حالا  
من الذين او من جنات لوصفها المقرب لقام من المعرفة وهي كما قال  
ابو حيان حال مقدره لانهم وقت التبشير لم يكونوا موزوقين  
على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله** او مستأنفة كانه  
الى اخره قدره تبعا للمؤخر سوا لا عن فواكه الجنة فقوله تعالى  
ولقمهم منها ازواج الى اخره زيادة في الجواب ولو قدر لهم في الجنات  
لذات كل في هذه الدار ام اتم واريد كان اصح واوضح والاستئناف  
ارجح الوجه عندهم كما ذكره صاحب الكشاف وغيره وهذا مبني  
على ان معنى من قبل من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعمر بن

عباس

عباس رضي الله عنهما والضحك ومقاتل الله في الاخرة على معنى رزق  
العداة كوزق العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه تخلف التمر  
الحبيشة مثلها والخلد بفتحين الباب والقلب والنفس وكل منها  
صحيح هنا وارجح بزي محمودة وجاء مهمل مجبول اراحه وفي  
قوله وقع الى اخره استعارة شعبية او ممكنة كانه جعل ما خطر للسمع  
من التردد مما يقع في الدار الدنيا ونحوها من العباد كما يقال لما لا شبهة  
فيه لا اعتبار عليه فقوله ارجح ترشيح ومثله في اللطف قوله بن سائلكم  
كنست فوادي من حبه ولحنه كانت المكنسة **قوله** وكما نصب  
على الطرف الى اخره قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق  
واقصها قالوا الذي هو جواب معني وجاها الظرفية من جهة ما قالها  
اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع  
وانما طرأ عليها في الاستعمال لان المصدرية التوقيفية شرط  
من حيث المعنى قلنا احتاجت لجلتين مرت احدهما على الاخرى  
ولا يجوز ان تكون ما شرطية كما فصله في المعنى وشروحا ما  
افادتها للتكرار فقد مر في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما  
كان معنى الشرطية طار عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في  
عامل الاستمارة الشرطية هل هو الجزاء او الشرط ورجح الرضي الله الشرط  
ولم ير محمد هناك توهم بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين  
كلاما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلام الجزاء والعامل في غيرها  
الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلاما مضافة للجملة التي تليها  
والضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلام الشرط وفيه كلام قلناه  
في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان ما قيل  
من ان كلاما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار اداة تكرار ليس  
بمرضى ووزق مفعول ثان لوزق لانه يتعدي لمفعولين  
فيقال رزقه الله ما لا يعني اعطاه وليس مفعولا مطلقا  
موكدا للعامل لانه بمعنى الموزوق اعرف والتأسيس خير  
من التاكيد وتشكيكه للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا

والنفس

قوله



غير ما تعرفونه وقد جوز فينا المصدرية وكونه مفعولا مطلقا لا اول  
ارجح قول **ف** ومن الاولى والثانية للابتداء الى اخر لما منعوا تعلق  
حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غير  
مما تعلق به وقد اختلفا لفظا ومعنى كسرت بزيد على الطريق  
او اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصي بسبب عصيانه او علمه  
نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء اخلاقه وما في الآية بحسب الظاهر  
يتواري مخالفة لذلك اشاروا اليه فنه بأنه غير مخالف لما ذكرناه  
لا يخالفه الا اذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تنبيه وما  
نحن فيه ليس كذلك وفي الكشف هو كقولك كلما اكلت من بستانك  
من الرمان يتاحد تك توقع من ثمره موقع قولك من الرمان كانه  
فيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من ثمارها او رباها  
او غيرها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاول والثانية كلماها  
لا ابتداء لغاية لان الرزق قد ابتدى من الجنات والرزق من الجنات  
قد ابتدى من ثمره وتزويله متولة ان يقول رزقي فلان فيقال  
لك من اين تقول من بستانه فيقال من اي ثمره رزقك من بستان  
فتقول من الرمان ويحتمل ان رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من  
ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمره  
وقدره شواحه بأنه لما توهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمره متعلقان  
برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد وما تقر عندهم انه لا يجوز مثله  
الاعلى الا بدال والتعنية والجمالية هنا قد تعد بوجهين وبالغ  
في تقرير الاول وصوح بانها لا ابتداء الا ان الاول متعلق  
بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من  
الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبار فيه الفعل ولا مطلقا  
ثم قيد بقيد يقتضيه سوال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر  
يقتضيه سوال اخر فافتح انصاحا تاما ان كل واحد من الفعل  
المطلق والمقيد بالمقيد الاول يصح ابتداءه من المقيد بالمقيد الذي  
تعلق به والثمره على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من قبله الا بكونه

بعضه

بعضه سرزوقا وهو ركيك جدا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغو  
بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتمحيص جعلها  
حالين متداخلين وحينئذ فتعلقها متعدد فلا يلزمه المحذور  
المذكور لما قالوه بل شيء آخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبدان  
ولذا قال واصل الكلام ومعناها الى اخره ولا يخفى انه لا وجه له لان المبدأ  
كله من معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر به امتداد بحقق او متوهم  
والشيء انصالات شتى كما تصال بالمكان في غوسرت من البصرة والريان  
في اول يوم وبالفاعل وبالكلام ما خود منه بل المكان المحذور والمزج مثلا  
ابتداء من كل واحد من حدوده الاربعه فالابتداء في منها مكان وفي من  
ثمره كل في كل في اعطى من المال وكل الى من الصبره اذ لم تزد التبعيض  
المتوأك لو قلت ما قرأت الخ من كتاب سيويده من المبرد من  
اول سنة كذا صح بلا سرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي  
ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل  
ولذا قيل انه لم يقف على مراد المخشوي وتوهم من تقديره السؤال  
انه ظرف مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه  
ايضا ان المشهور ان من الابتدائية والتعنيضية لغوا والتبعية  
مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه  
غير مسلم والظاهر خلافه فيلحق بتعحيح الابتدائية فيها اختلاف  
المبدأ ثم ان قول الشريف بتبع الغيرة من الشراح انه لا مجال للتبعيه  
والا بدال في الآية الكريمة فيبدأ ان المقرب جوز فيه ان يكون بدال  
اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بالبدال  
المفردات وقال في البحر من يقول منها لا ابتداء لغاية وفي من ثمره  
كذلك لانه بدال من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاها متعلق برزقوا  
على جهة البدل وهذا البدل من بدال اشتمال **ن** كل حين رزقوا  
سرزوقا الى اخره اشارة الى ان ما مصدرية حينيه وسرزوقا اشارة  
الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدأ بكسر الدال  
على دنة اسم الفاعل ولو فتوح فتح فقيد الرزق بكونه مبتدأ



من الجنات وابتدأوها منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله  
فصاحب الحال إلى آخره إشارة إلى أنها حال متداخلة وقد قيل عليه  
أنه لا وجه لجعل الثمرة مبدأ مبتدأ به الرزق لا مبدأ لنفسه  
فالوجه أن يجعل الحال متداخلة وقايدتها أن تكون الجنات  
مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية  
تعين المراد إلا أنه على ما ذكره يظهر كونه مبتدأ للثمرة بخلافه على  
الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال متداخلة ظاهرة لأن الحال  
متعلق الجار والمجرور وهما لا الحرف ومستكن بتثنية النون  
اسم فاعل يقال أكتن واستكن إذا استقر والتخفيف من السكون  
بعيد وأعلم أن الظاهر أن جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يخفى  
بصورة التقييد والإطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل  
كما في قوله لم أر رجلاً أحسن في عينة الكحل منه في عين زيد فإن  
في تعلقت بأحسن فيها لأن تعناه زاد حسن الكحل في عين زيد  
على حسنه من عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر  
آخر ليس هذا محلها وإنما المراد التبيين على أنه ليس مخصوصاً  
بما ذكره كأي شيء كالمالكشاف وشروحه فتدبر فإن قلت لم قال  
عن قوله من ثمرة ويدين في الجواب تعلق الطرفين وأي حلقة  
التي ذكر متعلقين حتى يحتاج إلى التأويل ولو قيل كما رزقوا من  
ثمرها أفاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشتقاً لتأويل وتكرار  
من وأعجاز التثنية يابى زيادة ما يجوز للتأويل قلت الذي حاج  
لي بعد التأمل الصادق أن تعلق الرزق بحمله وتعيينه  
بثمرة منكورة يقتضي عمومته لثمة ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها  
من كل الثمرات ولو ذكرها لم يعد هذا النظم مع ما فيه من الإيضاح  
بعد الإيهام والتفصيل بعد الإجمال الذي هو واقع في القلوب  
والله إشاراً العلامة بما ذكره من السؤال فالجواب أن تعلق  
منها يفيد أن سكنها لا تحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهى النفس  
وتعلق من ثمرة يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع  
الثمار

الثمار دون بقية اللذات المطلوبة من السابق واللاحق وفيه إشارة  
أيضاً إلى أن عامة مأكولهم الثمار والفواكه لأنهم لا يسهم فيها جوع ولا نصب  
يجوزهم إلى قوت به قوام البدن وبدل ما يتجمل من هنا خطر بالبال  
أن المصنف رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده  
بل ما لا أنه فهم منه أنه أراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيهه  
التعلق الخوي وتفسيره أو بيان أنه لا حاجة داعية له إذا جعلت  
من فيها ابتداءً لأنه يجوز تحريكه على وجه آخر سهل منه وإنما  
تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلان لسؤاله لتساؤل تكرر  
من فيه **قوله** ويحتمل أن يكون من ثمرة إلى آخره هذا هو الوجه  
الثاني في الكشاف وهو أن يكون من الأولى ابتداءً كما فهم من عدم  
تضمن المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة سببه  
للمرروق الذي هو معمول ثان والظرف الأول لغو والثاني  
مستقر وقع حالاً من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز جعلها  
على النوع وعلى الجنة الواحدة ولم يلتفتوا إلى جعل من الثانية  
بتقيضية في موقع المفعول ورزقاً مصدر مؤكد لبعده مع أن  
المصدر في من الابتداء والتعريف ولا يعدل عنهما إلا بدعوى كمال  
في قوله تعالى أخرج به من الثمرات رزقاً لكم وقوله كما في رأيت منك  
أسداً صريح في أن من التجريدية بيانية وقد قيل عليه أنه حينئذ  
يفوت من المبالغة المقصودة في التجريد لأن الإجمال والتفصيل  
يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها  
الغاية في أصلها الصحيح أنها ابتداءً أي رأيت أسداً كما يسا  
منترعاً منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني  
على أن من البيانية عنده راجعة إلى ابتداء الغاية فلا بد  
من اعتبار التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسداً ومن الثمن  
رزقاً لم يأت بشيء يعتد به إلا ترى أنه جعل البيانية قسمياً  
للاستدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي  
نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليس بشيء شعري إذا حمل من على



البيان لم يجعل من التجريد مع ان البيان محل المبين على المبين اظهر  
فان رزقا تفسره الثمرة فليس من التجريد في شيء والقول بانه  
لاضافة بين التجريد والبيان مقتصر الى البيان اقول هذا محال ما قاله  
الشراح وسياتي في اول سورة العنكبوت تفصيله والذي حملهم على  
الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من  
حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القادر وغيره من اهل  
المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ واجواب  
عنه ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف  
بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهذا لما عكس وجعل الشخص حيث  
مبين به ومشتزعا منه ما هو الاعلم الاعرف كان ابلغ بمرات  
من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلوقلت رايت منك اسدا  
جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه بالاعم  
واشمل لا تتراعى لك الجنس منه وهذا لا يقرب به الحل في انت  
اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس سره  
وعنده وليس ما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد  
غير التشبيهي وهذا شرح نظر العلامة وهو دقيق اتيق فلا  
حاجة الى جعله مبنا على دجوع من الثانية الى الابتدائية  
ولا الى اجواب عما اورد على التفتا زاني فان مراده بالبيانية ما يكون  
للبيان وان كان فيها معنى الابتدائية لا ابتدائية التي تصرف  
الابتداء فيجمع جعله قسما له على انه لو سلم لم يفد ناسيا لان  
مذهب النفاضي رحمه الله كما صرح به في منها ان جميع معاني من  
ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية  
يكون المتداق فيها معاير الابتدائية نحو سورت من البصرة ولخرها  
غالبا على المكان ونحوه تدل على انه ما يبل فيه وعلى المغيرة التي هي  
مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو  
رايت منك عالما وادها عدم بلا غنة ظاهر السقوط بخالف كلام  
القوم والرضي جعل من فيه تقليدية وكلا وجهه **قوله**

مقدم

مقدم الى اخره رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس فيها  
ما تبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانما يكفي  
تقدمه ولو تقدم براهمة ذهب اليه كثير من النجاة وان منعه وضعفه  
اخرى واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا بما رزقا  
فوهم لا تتفقهم على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو  
معروف عند النجاة وبه جزما لسعد في مواضع من شرح الكشاف  
كلمة **قوله** وهذا اشارة الى اخره اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم  
من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا وما بعده في الجنة  
وقد فني واكمل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد  
وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس فالامور الكلية لا تحس ليس  
بكل مع انه يكفي احساس اخراده كافي المثال المذكور ومن الناس من  
ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه وهو اشارة الى الشخص  
وفيه تقدير اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة وقد ترجح كونه  
اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر مع الوصف يكون اشارة  
الى المحسوس ونالك في قوله المعين المشاهدة ايهام وجريانه  
بفتحات مصدر جري الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله  
جزيبانه جمع جزبي والاولي اولي واستحكم بمعنى قوم وتم يقال  
احكمت فاستحكم اذا اتقنته **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس  
الثرالنيا الى اخره هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد  
لولا ان اراي ما لم يالفه يفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر  
فان لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشي  
وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكرنا ان كون النفس يحب  
ما الفند وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر كل في المثل كره من  
معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته  
والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصيح والشعر  
قدما الا ترى قوله • لكل جديد لذة غير انني وجدت لذة الموت غير لذة  
وقوله المعري ردي حديثك ما املت مستعاضا ومن يمل من الاناس



ترديدا وقول بن سهل يستكره الخبر المعاد وقد اري خبر الحبيب على  
الاعادة اطيبا يجلو على ترداده فكانه شجع الحام اذا ترددا طربا  
ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اوردوه الفاضل والقياس على الحديث  
المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما عن فيه ليس كذلك  
واحق انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات الا ترى ان ابا عمر  
ابن العلا نظر الى قتي عليه ثياب شهرة فقال يا بني من المروءة  
ان تاكل ما تشتهي وتليق ما يستهيه الناس ونظيره الثعالي في كتاب  
المروءة فقال رحمه الله تعالى .  
• ان العيون رمتك اذ فلجأتها . وعليك من شهرا لثياب لباس .  
• اما الطعام فكل لنفسك ما تشتهي واجعل ثيابك ما اشتهته الناس .  
وهذا احصا شابه دفع الاعتراض **قوله** ويبين لما مر به الى اخر  
قد علمت ما فيه وانه ظاهر لا تدفع وان قيل في دفعه ايضا انه  
جيب في غير الطعام فان التجربة والوجدات تشهدا عدل بان ما  
يعهد منه فان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل  
انه في بادي النظر وقيل التجربة والمزية الفضيلة ولا سني منه  
فعل الا انه ذكر في خواشي الجوهري انه يقال امرئته عليه اي  
فضله وفي الاساس تزيت عليه وتميزته فضله وكنه النعمة  
حقيقتها او غايتها او وجهها والمشهور الاول الا ان بن هلال قال  
في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايتها ويقال هو في  
كنهه اي في وجهه قال وان كلام المرء في غير كنهه كالكلمة الهوي  
ليس فيها تضالها وقال بن دريد كنه الشيء وفيه يقال اثبت  
في غير وقته ويكون الكنه للمعنى ايضا يقال فعل فوق كنه استحسان  
فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونها سوا انتهى  
وهو لا فعل له ايضا واثبتته بعض اللغويين فقال يقال منه  
الكنه وقوله كنه كنه اي غير ما لوف **قوله** او في الجنة الى اخر  
عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او الرزق  
في الجنة يعني ان ما كولا من الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة  
والطعم

والطعم فاذ قدم اليهم شيء اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى الطعم  
بمعنى المأكول مطلقا في تناول الثمار وغيرها فقيمه اثبات للشيء  
بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقربينة المقام والاحتاج الى ان يقال  
انه للتمثيل فان الصفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصفة  
بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصة الماثية جمع محاف  
وقوله حكى عن الحسن الى اخره اثر اخرجه بن جرير عن يحيى بن ابي  
كثير بهذا اللفظ وقوله روي الى اخره اخرجه ايضا بن جرير بن يوفى  
وفي المستدر كمن حديث ثوبان سرفوعا لينزع رجلا من اهل الجنة  
من شرها شيئا الا خلق الله سكانها مثلهما وقال انه صحيح على شرط  
الشيخين وقوله فلعلهم الى اخره لا ياتي هذا قوله من قبل لا في معناه  
قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق  
او الرزق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مسبوقة  
على الضم حذف المضاف اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتجمل  
بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا التقدم الرزق على الكل وعلى  
الاشراط انه هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه  
الصورة والطعم فتأمل **قوله** والاول اظهر الى اخره الى قول  
المؤلف بالقبلي في الدنيا اولى من كونها ما تقدم في الاخرة لان كلما  
تقدم العموم وعلى الثاني لا يتصور قوله ذلك في اول ما قدم اليهم  
ويقوت موقع الاستئناف المبني على السؤال عن وجه التشابه  
بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلي لما يشتمل قبلي الدنيا  
والآخرة وقال المصنف اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول  
كما قاله الزمخشري لان هذا وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه  
على الاول انه يلزم منه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة  
في الدنيا والابق ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا يعي  
رات ولا ذات سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي ايضا  
عند بيان الثاني ارجح لان فيه توفيق بمعنى حديث تشابه  
ثمار الجنة وموافقته لقوله بعده متشابهها فانه في رزق الجنة



الظهر واعادته الى الرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف  
كم سابق وقوله كل مروه رزقا منصوب على الظرفية فان مروه  
معناه ففلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى دقت  
واحدة فاعطى له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله الرزوقي  
**قوله** والداعي الى ذلك الى اخره الداعي هو مقتضى لفظه ما ذكر  
في ذهن من قوله هذا الذي الى اخره كانه دعاء المحضون المحضون  
في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم اي عده غريبا  
عجيبا عما مضوا ويتعجبون بحجهم وحامهم لافتحارهم وابتهاجمهم  
بأظهار المسورة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة  
اما التشابه النوعي المستلزم لتشابه ما صدق عليه اول تشابه  
الفردين على ما سرتن تفسير هذا فسقط ما قيل من انه يقتضي  
ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ  
واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشف وهو مخالف  
لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة  
في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع  
التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه  
لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهره وما  
التفاوت العظيم فغنى عن خلقة في ذلك وان دفعه بما يؤول  
الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا اليوم القايين  
فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس قوله  
عنهما انهم يقولون على سبيل التعجب وفي الاسعور انما له وسن  
الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى اعتراضهم بعادة اسجار الدنيا  
وتمازها كعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى اذ ان الرزق  
الجنة قيمته ينبت فيها اعلا من الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعم  
ما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده **قوله** اعتراض بقدرته  
الى اخره كذا في الكشف وفي شرح الفاضل له هذا على نحو الامر  
في آخر الكلام والاكثر ان يسموه تذييله والعلامة يجعل الاعتراض

شاملا للتذييل كما يعرفه من يتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه  
بان الاشبه انه تذييل وهو ان يعقب كلامه بما يشتمل معناه توكيدا  
لما قبله من المعراب ولا مشاحة في الاصطلاح واهام انه اصطلاح  
القوم كما قاله بن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة  
مستأنفة بناء على جواز اقترانه وسموها الواد الاستينافية وقد جوز  
في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد وكلام النخلة لا ياباه  
لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقرا او توكلا  
لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله انما من انه يدل على التشابه  
البليغ صورة ويظهر من تقريره تقريره فتذكر **قوله** والضمير  
على الاول الى اخره اي الضمير المنفرد المجرد في قوله به على اول  
التفسير من المذكورين انما وهو ان يراد بقوله من قبل الدنيا لما رزقوا  
في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا  
من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا  
معنى قوله في الكشف فان قلت انهم يرجع الضمير في قوله وابوابه  
قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا  
من قبل انطوي تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب  
عن سوال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوجيه ضميره  
بنافيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق  
في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل انوا به لكن الجنس متشابه الافراد  
واورد واعلم ان المرزوق فيهما جميعا غير ما في في الاخرة واجب  
بان المعنى انوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليباً وان المراد  
من الايتان اتمامه ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف  
ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح التناول  
لكونهما لا القيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزحشر غير ظاهر  
الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عابدا على مرزوقهم  
في الاخرة فقط لانه هو المحدث والمثب بالذي رزقوه من قبل ولا نهذه  
الجملة انما جات محذرة عن الجنة واحوالها وكونه مخبر عن المرزوق



في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الى اخر  
**قوله** ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الى اخره الذي تقرر في كتب  
 العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانه لا احد الشين الا انها اذا كانت  
 للاباحة يجوز في الضمير بعد هذا الافراد والتشبيه لان الاباحه لما جاز  
 فيها الجمع بين الامرين صارت اوفيهما كالواو فتقول جالس الحسن  
 او ابن سيرين وباحته ويجوز وباحتهما وعلى هذا قوله في سورة النسا  
 كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او والدين والاقرين  
 ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التقير  
 بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون  
 اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيهما نظرا لما دل عليه الكلام  
 من تعدد الجنس مع انه مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير  
 يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فتوكل افراد الضمير  
 ليلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه تنبه على انه  
 باعتبار الوصفين ليعلم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افراد الضمير  
 مع ان ظاهر المرجح اثنان وفي الظاهر ثني مع ان ظاهر المرجح واحد  
 وذلك ان تقول انه لا حاجة لما ذكرناه نظيره من غير ارتكاب لما ذكر  
 فانه كما افرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابهها  
 افراد ايضا في الظاهر ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدده ما بعده  
 في المعطوف وضميره من غير حاجة للعهد وعن الظاهر ان  
 يقال انه من تल्ली الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجي الوقتير  
**فقر** اي يحسن الغنى والفقير فالضمير راجع لما دل عليه  
 المذكور وهو جنس الغنى والفقير لا اليه ولا لوجوده يشهد به  
 انه قري فانه اولي بهم كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النسا  
 وفيه كلام سابق فان اردته فارجع اليه **قوله** وعلى الثاني الى الرزق  
 الى اخره اي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة  
 راجع الى الرزق والمعنى او توا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد  
 ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا  
 كما قاله

كما قاله بن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها  
 اسمها اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يقع اطلاق  
 الاسم يقع اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع  
 الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق  
 على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارده على الاحتمال كما يشهد  
 له قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول  
 ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكره ما روي عن بن عباس رضي الله  
 عنهما اخرجنا ليسهقي وغيره **قوله** هذا وان لا يه محلا اخر  
 الى اخره اي الامر هذا وهذا واخذ هذا فاسم لا سارة في محل رفع او نصب  
 ويحتمل ان يكون هذا اسم فصل بمعنى خذ وذا مفعول من غير تقدير  
 لكنه مخالف للرسم اي ان الآية تحتل تفسير الاخبار بان يكون ما رزقوه  
 قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلزمها اصحاب الفطره والعقول  
 السليمة وهذا اخر لما مشابهها فيما ذكر من المدة كالحزب الذي في هذه  
 في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل  
 عن جوايه وثوابه باطلاق اسم السبب على السبب او هو استعارة  
 بشية الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر  
 من كلام المصنف رحمه الله وقوله في هذه ذوقوا موبدله ولا ياباه  
 كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القبلية  
 لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبيلة به شيء اخر مما لفة  
 يحتمل تقدم سببه واستحقاقه بموتلة تقدمه كما يقول الرجل  
 لمن احسن اني استغنيت حين قصدة تك واما تقدير المضاف  
 وان كان اظهر فلا يحتمل عليه ما قاله المصنف الا بتعسف فلا  
 حاجة الى ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او يقال  
 هو من تشبيه موجب الغنى باسمه فانه لا يمن ولا يقني من جوع  
 وانما جعل المصنف رحمه الله السبب معنويا في الشرف لا في الصورة  
 لانه المعارف والاعمال اعراض لا صورة لها وشرف امور الجنة  
 كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلزمات الجنة للامال



في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علوا الطبقة المرتبة والمرتبة  
مستعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبقة الشئ على مقدار  
شئ آخر كالغطاكم في الصباح **قوله** مما يستقدر من النسا الاخر  
مستقدر بمعنى مكره ولما كان القدر قد يختص بالجنس ولذا قال  
الارمني رحمه الله القدر الجنس الخارج من بدن الانسان عطف عليه  
قوله ويذم عطفاً تفسيراً باليتضح المراد منه وقوله مما الى اخره متعلق  
بقوله تظهره في النظم وقوله كالحب في بيان لعمومه لكل  
ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة  
التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وشئ طبع  
كدهن وناوس معنى الطبيعة الخلق وسراج الانسان المركب من الاخطا  
وهو النسا الطبيعة بمعنى نسا الجبلة فسوء الخلق عطف تفسيراً له  
هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا  
لا بمعنى الدنس فالحبض مثال للقدر الحسي كالنقاس والذي وغيره  
سما لا يكون لاهل الجنة وهنسا الطبيعة والطبع ان لا يحتجب باناء  
الطباع السليمة كالنجور والفجش وسوء الخلق كبذاء اللسان وغيره  
مما يكثر في المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الى اخره لف  
ولشر على وجه يندفع به ما يورد على ما قرر من انه يلزم فيه الجمع  
بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشف معنى  
تطهير من عاداتها منزهة عن ذلك سواه منه بحيث لا يعرض  
لصن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة الجنس الحسي والحكمي كما في  
الفصل عن الحبض يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق  
تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق  
في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والقائمة  
في القسرين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم الحقيقة  
في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقدرات الحسية  
وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية  
او الحكيمة كالجناية وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر ذهن

منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في التراهة  
على قدر الاخلاق وهنسا الطبع فانظاهرات المراد بالتطهير التزينة  
والخالو وانه يشال القسرين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز  
على اي المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في  
الاجسام والاخلاق والافعال جميعاً فيكون عاماً لهللية مقام  
المدح لا مطلقاً منصرفاً الى الكمال وكل التطهير انما يحصل بالتزينة  
كما قيل فان المعهود من ارادة الكمال ارادة اعلا افزاده لا الجمع **قوله**  
وهما لغتان فصيحتان يعني ان صفة جمع الموت السلم والضمير  
العايد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفرداً ومجوعاً وموتاً فتقول  
النسا فعلت وفعلت ونساقاتات وقائمة نظراً لظاهر الجمع وتلويل  
بالجاعة وقوله يقال للنسا فعلت وفعلت قال في الفصل عن اي عثمان  
المازني العرب تقول لا جناح انكسرون له وفي العدد والمذود انكسر  
وما ذاك بصرية لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يوثقون بجمع الكثير  
بالتاء والقليل بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان  
التاينث لمعني الجاعة والكثرة اذهب في معنى الجمية في القلة والتا  
حرف مختص بالتاينث فجمعت علامة فيما كان اذهب في معنى الجمية  
والنون فيما هو اقل حظاً في الجمية لان النون لا تورد للتاينث خصوصاً  
وانما تورد على ذات صفتها التاينث والذي عندي في ذلك ان بنا القلة  
قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه  
كاحتمال ومنها جواز وصف الفرد به كبرته اعشار ومنها عود الضمير  
عليه مفرداً لقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة لتسقيكم ما في بطونه  
فلما غلب على القلة احكام المفرد ضميرها في التاينث بالنون المختصة  
بالجمع ليل يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون  
لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جماعاً  
مخولاً لثلاثة اجزاء وجعل ضمير جمع الكثرة ضميراً لواحدة المستكن في نحو  
انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه  
مفرداً مخولاً لثلاثة عشر جزءاً وفيه كلام في حواشي الرضي **قوله** واذا



العذاري بالذخا تلفت اليه من قصيدة لسلي بن ربيعة الضبي  
الحاسي ولها .  
تماض عريه فاحتلت . فلما وافكك بالوي فلتحت . ومنها  
ومناخ نازلة كنت وفارس . نهلت فتاتي من طاه وعلت .  
واذا العذاري بالذخا تلت . واستجلت نصب القدر فلت .  
دارت بارزاق العفة مغالق . تبدين من مع العشار الجلت .  
وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المرزوقي انه عدد  
خصا لخير المجموعة فيه بعد ان نبه على انه لا يقو مقامه  
احد والعذاري جمع عذرا وهي بكرو واصلاها عذاري بتشد اليا  
قالا الاولى سبلة من المدة قبل الهرة كما تبدل في سربك فيقال  
سراويل ثم حذف احدي اليان وقيلبت الكسرة فتحة تخفينا  
فانقلبت اليان الفاقول اذا ايكار النساء صبرن على دخان النار  
حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير المبرد فيها ولم يصير على دراك القدر  
بعد تهيأتها ونصبها فشوت في الله بفتح اليم وهي الرماد قدر  
ما تقلل نفسها من اللحم لتمكن الحاجة والضرب منها واجداد  
الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت  
بعده وخص العذاري بالذخا لفرط حياهن وشدة انقباضهن  
ولنصونهن عن كثير مما يتبدل فيه غيرهن وجعل نصب القدر  
مفعولا استعملت على المجاز والتسعة ويجوز ان يكون المراد  
استعملت غيرها بنصب القدر او في نصبها فحذف وتغنفت  
من القناع وهو ما يستريح اليه وملت فعل ماض من الله بالغ  
ومعناه ظاهر وقد قرر في الكشف بالامزيد عليه والشاهد في قوله  
تغنفت بافراد ضمير العذاري واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للثا  
لجري ذلك على الظاهر كما اشار اليه والا فرد على تاويل الجماعة والمعنى  
جماعة ازواج مطهرة لان الأكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او  
الكثرة فعلم ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع  
**قوله** ومطهرة بتشد يدا الطاء الي اخره معطوف على مطهرات

في قوله وقوي مطهرات وفي الكشف قرأ زيد بن علي مطهرات  
وقوي عبيد بن عمر مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض  
العرب بالحوجني الي بيت الله فاطهريه اطهره اي فاطهر  
بظهره فهو في هذه القراءة بتشد يدا الطاء المفتوحة وبعدهاها  
مكسورة مشددة ايضا واصله مطهرة فادغمت الظافيه في الطاء  
بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت الثاني الطاء  
اجتلبت هرة الوصل والمصدر اطهره بفتح الطاء وضم المما  
المشدتين واصله تطهره فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو  
معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى  
الي اخره ويكون ايضا لاجل المزدوجين ولهما ما والمراد الاول  
والا فصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ  
من البلاغة لان السالفة وان فتح وهو دفع لما يلوح في يادي النظر  
من ان تلك ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير  
لان الطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة  
وما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تأتي العزائم  
**قوله** فان قيل الى اخره يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك  
في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا  
وقد قيل عليه انه سبي على ان فقد فوايد الشيء ولو انه تسلم  
ربح حقيقة ولا وجه له والقول بان تشبيه نعم الجنة باسم نعم  
الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة  
والصريح وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا  
مع انه يخالف لما قدمته من قوله ان التشابه بينهما حاصل في  
الصورة التي هي مناط الاسم فانه مخرج في ان اطلاق اسم الثمار  
على امثالها من القوالة المطعومة حقيقة وهذا مخالفه وقد  
وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم ان امور الآخرة ليست  
كما يزعم الجهال فانكر عليه عانة النكير حتى جرحهم ذلك الي التكفير  
قلت كون امور الآخرة ليست كما مور اليها من جميع الوجوه مما لا شبهة



فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين  
رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شيئا بحسب الصورة  
والمنازع الا ان بينه وبينه تفاوت عظيم في الذة والمجرد والبقا  
وغير ذلك فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه  
اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حق معرفته هل يقاتل  
ان ذلك الاطلاق حقيقة نظر للصورة وظاهر الحال ان نظر  
للمواقع فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه  
بجاز اسقارة او مشاكلة الا ترى ان من رآى بعض انواع القراضيا  
الرومية من لم يعرفها فسمها سعالها مثل صورة فتلك  
الغشبية عنده وعند من سمع من اهل جلدته حقيقة وعنده  
غيره بجاز وتطيره جبريل عليه السلام اذا اتى النبي صلى الله  
عليه وسلم في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من رآه ولم يدركه  
ملك فهو حقيقة واذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو بجاز عنده  
والقول بان لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله  
بعض المتصوفة فانه سم في سم وهذا عرفت كلام المصنف وان  
اول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يدق لم يعرف **قوله** الخلد فلول  
في الاصل الثبات الى آخره في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل  
السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب  
فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقة التي لا يعدل  
عنها بخير داع ليسوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث من خلود  
نفسه المومنين وغيرهم بقول حقيقة المكث الطويل دام الامر  
يدم فتفسيرة في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف  
الخلد الثبات الدائم والبقا اللازم الذي لا يتقطع قال تعالى وما  
جعلنا للبشر من قبلك الخلد الى آخر معارض لقوله في الأساس  
خلد بالمكان واخذ طال به الإقامة وما بالدار الا صم حواله وهي  
الاساني وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابد اخلد واخلد  
وخلده واخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه السبب والذي

لا يستقط

لا يستقط له سر الخلاده على حالته الاولى وثباته عليها وكذا  
قيل انه مما يقضي منه العجبة في بعض شروح الكشاف ان ما  
في الأساس دليل لاهل السنة قلنا خلاف في استعماله بلطلق  
الثبات دام اوله يدم وللدهام واللبقا الطويل المتقطع وانما الخلاف  
في اها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه  
انما صدر للدراج الذي العدول عنه بخير داع في قوله لخطا عنده اهل  
اللسان فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة  
الإقامة مطلقا وان صدق على له دام وغيره المتبادر منه اكمل  
فردية وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسماء الغالبة فيه وهو  
معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدرك بالاية فلا يمارضه  
ما في الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز وان كان فيه معنى  
الثبات وقوله الاساني بتخفيف اليا وتشديد يدها الاحجار التي  
توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ان تحال  
اهلها وقوله وللجز الى آخر معطوف على مقول القول وهو خبر  
مقدم وقوله خلد بفتح خين بوزن حسن عدا موخر وهو القلب  
الذي معنى الانسان حيا مادام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة وقوله  
الذي يبقى الى آخره وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان  
القياس لا يجري في اللغة **قوله** والاصل ينبغي ما الى آخره  
اي القاعدة المفترضة تدل على هذا التقى لان المجاز والاشراك  
لا يرتكب الا بدليل لا حياجهما للمقربة فاذا وضعه هما على العموم  
يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه  
لم يقصد مخصوصه ليس بجاز كما توهم بعضهم ولا يختص ايضا  
بالمواطن فما قيل انه من باب استعمال الكل المتواطي في واحد  
من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيد غير صحيح  
وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه  
باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز يحتاج للقرينة  
كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا للبشر من قبلك



الحال هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه  
ورده لما في الكشف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام  
لتعينه للثبوت لا انه لم يرد على انه مخصوصه معناه الحقيقي بل على  
انه عام اريد به خاص بقربية كما اشار اليه بقوله لكن المراد بالآخر **قوله**  
لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التاكيد  
لدفعه ومثله كثير في كلام البلاغ فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد  
انه زائد على التأسيس القائل فيه من غير زيادة فتمت **برقوله**  
عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنين الدالة على ابدية اهل  
الجنة فيها وهو رد على الجهمية الداهيين الى ان الجنة والنار فينا  
واهلها بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر  
سيئاتهم وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى  
وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع  
المخلوقات والاخرية تاخره ولا يكون الا بغنا ما سواه ولو بنيت  
الجنة واهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والمخلوق وهو محال  
ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفس اهل الجنة ام لا والاني  
جهل الاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنايم ولنا ان هذا  
النفس وغيره والعلو والخلود والتأبيد وعنده العقل لانها دار  
سلام وقدس لا خوف ولا حزن لاهلها والمراد بها بعض تخالف قوله  
كما قيل والبوس خير من نعيم زابل والكفر حريم خاصة فخره عقوبة  
خاصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما في السأله لانه  
صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد  
لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا  
يشبهه شيء من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيعلق بما لا يتناهى الى اخر  
ما فصله **قوله** فان قيل لا بد ان مركبة الى اخره لما قرر ان الخلود  
بمعنى الدوام هنا كما قررناه لكن اورد شبهة ترد عليه ودفعها وبند  
على انها ساقطة لانها في غاية الضعف في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل  
من انه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لا بتنايه على اصل فلسفي

غير متناهي

غير مناسب للمقام وما ذكرنا إشارة الى ما قررره الاطباء من ان تكون البدن  
من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنصيص والتغذية ودفع الفضلات  
فاذا دام التأثير كثر التحلل فضعف الحرارة بتقصان مادتها كضعف  
نور السراج ثقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفث الرطوبة الغريبة  
فتقطع الحرارة ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية  
معروفة والصدان امران وجوديان متقافيان على موضوع واحد  
بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والاعقاب من شيء  
الى اخر مبتدأ صورته كاستحالة الحمر خلا وكون التضاد يؤد للامتكان  
وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بالخلال ما يربطها ويكون  
سببا لبقائها فاذا زعم هذا كل بدن لزوم عدم وجوده واستحالة بقاءه  
وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب يعيدها بنا على انه  
تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف في  
الكلام وقوله بمسورها اي يعرض لها ويتعاقب عليها بان يعرض لها  
التغير وتبدل الاحوال **قوله** بان يجعل اجزاها الى اخره هذا هو اعتدال  
المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ  
لان العدل في القسمة اي التساوي في القوي لا في المقدار قالوا لانه قد  
يوجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته متمكن وجود المزاج الحاصل  
من التساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده  
**قوله** المتكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غائبا  
فاسد المركب على التماسك والتفرد فيستدعي كل التفرق والتلاشي  
والميل الى مركبه وقوله متناوئة بالتألف واليم مفاعلة من القيام  
وفي الصباح تقاوم اي تقوم مقامه وفي نسخة بدله تفاوت  
بالاوائت المتناهية الفوقية من قولهم تفاوتت الشبان اذا اختلفا وتفاوتا  
في الفضل تباينا فيه تفاوتوا بعضهم لواءكم في الصباح ايضا والسخنات  
متقاربتان معني لان المراد ان كلفتها متباينة وقواها متساوية  
والقوة كما مر سبب التغير والتأثر من اخرى في اخر فائدة التفاوت  
تفاعل بعضهم لبعض وهو لواء مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكات



انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا ينظر له  
 وقوله متعاقبة من العناق وقوله متعاقبة عطف تفسير له وكذا ما  
 بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر  
 على اعتدال حقيقته ولا يفتنع به فك بل يدعي كونه محسوسا وهذا فيه انه  
 اذا عادت تلك الاجزاء بحيث يكون المتأدير الحاصلة من الكيفيات الاربع  
 في تلك الاجزاء متساوية بحسب احكام محالها ومتساوية في نفسها  
 بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة المثال في الطبيعة  
 المتضادة ويكون على حاق الوسط بينهما فلا تحالة في صيرورة هذا  
 المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية  
 معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثله هذا المزاج وان وقع الاختلاف  
 بين العقلاني امكان وجوده لا خلاف لاحد في امتناع وجوده في  
 ليس لسرعة التحال او لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون جزء غالب  
 قاسوا للركب على التماسك والتقرر لتغايبه الى التفرق والميل الى  
 المركز كما في شرح الواقع وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده  
 كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد في اجزائه ان كان مثالا  
 لعدم الانفكاك فسلم لكنه لا يفيده وان كان لوجود المعتدل الحقيق  
 فلا وهو جواب جديد لما حق عنده هو قوله هذا الى اخره **قوله** واعلم ان  
 لم يذكر الملايين لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقا  
 الشخص والنوع او اذ خلها في المساكن تعليلها كما جعل البيت لباسا في عكسه  
 وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها  
 والملاك بكسر الهمزة وفتحها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الى اخره  
 اشارة الى ان قوله وهم فيها خالفون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال  
 لان النعم وان حلت والترفع وان عظم لا يتم ويكمل اذا قصور زواله  
 وانقطاعه وقوله منقصه بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدره  
 وقوله غير صافية الى اخره تفسير له والتنوين الخلط وقوله ليس فيه شائبه  
 ما حوذه منه ومعناه ليس فيه شيء يختلط به وان قل كما قيل ليس فيه  
 علقه ولا شبهة فهو فاعله بمعنى منقوله كعيشته راضية قال في

المصباح

المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة وقال الجوهري الشايب  
 واحدة الشوايب وهي لادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين اي بالحنان  
 وهو ظاهر وادبي اخل تخفيفا من اليها وهو الى من ايما حسن والمزاد  
 بقوله مثل انه ذكر ما يمثله في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على  
 صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما مر  
 تقريره في قوله وانوابه مستبها وما قيل من ان العشرة على طريقة  
 اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالحنان  
 التي تجري بحكمها النهار والارواح ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة  
 بالحيات ولوقال المصنف رحمه الله او مثل كان اوضح تعسف

لا حاجة اليه لما فرغناه لك والله اعلم ثم الجزء الاول

من حاشية المرحوم سهاب افندي على تفسير البيضاوي

ويليه الجزء الثاني اوله قوله لما كانت الاما

السابقة الى اخره على يد الفقير الخفي

المسكين الفاجر الذنوب المفسد

محمد دريس ساهي

السافق من عباد الزمان

حرقه ان اذل

طريقه

الزور

ولنا

اللات

حرقه

عقوله

له

منه

من فضل

اي

ان الله لا يستحي ان يفرغ شلوا ما يعوضه  
 قوله لما كانت الالية



492

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a religious or historical document. The text is written in a cursive style and is mostly illegible due to fading and the age of the manuscript.

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Yazar	Hacı Hüsnü R.
Yıl	
Eski No	89